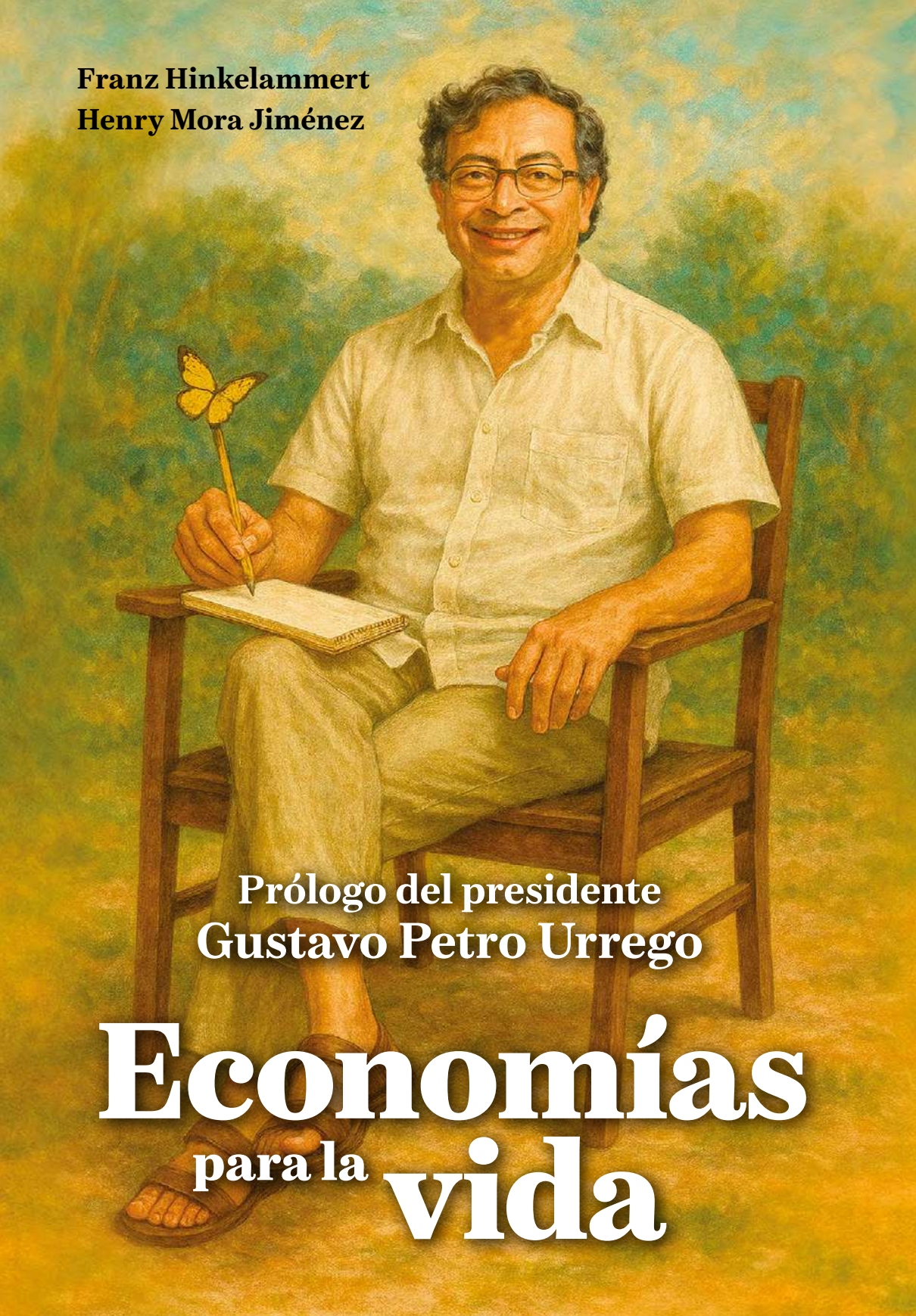
Franz Hinkelammert
Henry Mora Jiménez



Prólogo del presidente
Gustavo Petro Urrego

Economías para la vida

Franz Hinkelammert

(1931–2023)

Fue un influyente economista, filósofo y teólogo alemán radicado en América Latina desde 1963. Crítico del capitalismo, del socialismo soviético y de la ideología neoliberal. Integró la teología de la liberación con un enfoque humanista y emancipador. Cofundador del DEI en Costa Rica, su obra desafía las estructuras de poder y las relaciones de dominación desde una ética de la vida y el humanismo de la praxis. Entre sus obras más importantes destacan *Crítica de la razón utópica* (2002) y *Hacia una economía para la Vida* (en coautoría con Henry Mora, primera edición 2005).

Prólogo del presidente
Gustavo Petro Urrego

Economías para la vida

Franz Hinkelammert
Henry Mora Jiménez

Economías para la vida

Prólogo del Presidente Gustavo Petro Urrego

© Franz Hinkelammert
© Henry Mora Jiménez

Primera edición:
Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI),
de la edición en español, San José, Costa Rica, 2005.

Primera edición en Colombia:
Proyecto Justicia y Vida
projusvi@yahoo.com
Casa de amistad Colombo-Venezolana
COMPROMISO – Cooperación para el desarrollo del oriente

Edición en Colombia:
© Lilia Solano
© Henry Mora Jiménez

ISBN 978-958-609-179-4 (papel)
ISBN 978-958-609-180-0 (electrónico)

Diseño de carátula: Daniel Acuña y Daniela González
Diseño y diagramación: Angélica Catalina Pinto Garay

Escuela Superior de Administración Pública (ESAP)
Calle 44 # 53-37, Bogotá, D. C.(+57) 601 795 6110

Impresión:
Imprenta Nacional de Colombia
Bogotá D.C, Colombia, 2025.

Contenido

Prólogo
Economías para la vida: una segunda oportunidad sobre la tierra 17
Las economías para la vida en la política pública:
una breve historia en Colombia desde el 2022 hasta el presente 20

Prefacio 24

Parte I
La economía como el ámbito de la producción y reproducción de las condiciones materiales de la vida real: El Circuito Natural de la Vida Humana y el Sistema de Coordinación del Trabajo Social 31

Capítulo I
La opción por la vida
(Apuntes para una ética del Sujeto desde la perspectiva de una Economía para la Vida) 32
ANEXO 1.1
Economía para la vida y satisfacción de necesidades humanas 47

Capítulo II
El ser humano como sujeto necesitado y como sujeto productor
(Sujeto creador) 50
Introducción 50
2.1 **El Ser Humano como sujeto necesitado (corporal, natural):** el circuito natural de la vida humana como punto de partida y necesidad fundamental 51
2.1.1 ***El proceso de trabajo en general según Marx:*** *condición natural eterna de la vida humana* 59

2.2 **El Ser Humano como sujeto productor (sujeto creador):** la especificación de los fines y el circuito de la producción de valores de uso. 63
2.2.1 Las dos fuentes de la riqueza y el campo de estudio de una Economía para la Vida 68
2.2.2 El ámbito de la necesidad y la especificación de los fines 70
2.2.3 Fines factibles y fines no factibles: el futuro como proyección utópica y la trascendencia de los límites. 72
2.3 **El sujeto humano como sujeto productor (sujeto creador):** el proceso simple de trabajo 77
2.4 **El ser humano como sujeto: el sujeto libre** 79

Capítulo III
El proceso simple de trabajo en su conjunto, y su equilibrio dinámico reproductivo 82
Introducción 82
3.1 **La especificidad del trabajo humano según Marx** 83
3.1.1 La especificación de la naturaleza en "tierra" o "medio de producción" . . 87
3.1.2 El objeto de trabajo: la tierra como el objeto general 89
3.1.3 El medio de trabajo 90
3.2 **Los valores de uso como resultado y condición del proceso de trabajo:** producción de productos por medio de productos 93
3.2.1 Valores de uso para otros y uso múltiple de los productos 95
3.3 **Consumo individual y consumo productivo: uso racional de los medios de producción** 98
3.4 **Proceso simple de trabajo y coordinación social del trabajo:** el proceso de producción 99
3.5 **Proceso de trabajo y equilibrio dinámico reproductivo vida humana - naturaleza.** 103
3.6 **El proceso simple de trabajo en su conjunto** 111

Capítulo IV
Las condiciones de posibilidad del proceso de trabajo: el proceso de trabajo como proceso técnico y como proceso económico 115
4.1 **El proceso de trabajo como proceso técnico y como proceso económico** 115

4.2 Los factores del proceso simple de trabajo y los coeficientes técnicos de producción 118
4.3 El proceso de trabajo y sus condiciones de posibilidad 122
4.3.1 Dimensión temporal del proceso de trabajo: vida física y vida económica de los medios fijos 123
4.3.2 Dimensión espacial del proceso de trabajo 123
4.3.3 Costos del intercambio y costos de almacenamiento y conservación. 124
4.3.4 Distribución social del producto y canasta de consumo 125
4.3.5 Los valores sociales y la ética del trabajo. 128
4.3.6 Coordinación y dirección del proceso de trabajo 128
4.3.7 Infraestructura técnica y ecológica (bienes públicos) 129
4.3.8 El proceso simple de trabajo en su conjunto 129
4.4 Selección de técnicas y racionalidad económica 131
4.4.1 Medios técnicos y factores de producción 131
4.4.2 Homogeneización de la relación entre el trabajo y los medios de producción 136

Capítulo V
La coordinación de la división social del trabajo y sus criterios de evaluación 139
5.1 **Interdependencia y complementariedad entre los procesos de trabajo:** el sistema de división social del trabajo y el nexo corporal entre los seres humanos. 139
5.1.1 Del proceso de trabajo al sistema de división social del trabajo: especialización, interdependencia e intercambio 139
5.1.2 El nexo corporal entre los seres humanos, de éstos con la naturaleza y el reconocimiento mutuo del otro como sujeto 145
5.2 **Consistencia formal y factibilidad material del sistema de división social del trabajo:** la reproducción (sustentabilidad) de la vida humana y de la naturaleza como criterios de racionalidad 146
5.2.1 Consistencia formal de un sistema de división social del trabajo (insumos materiales, tiempo, espacio y canasta de consumo) 147
5.2.2 Factibilidad material del sistema de división social del trabajo. 151
5.2.3 Factibilidad material y reproducción de la naturaleza (viabilidad ecológica) 153

5.2.4 En síntesis: la consistencia formal debe supeditarse a la factibilidad material de la reproducción de la vida 154
5.2.5 Asignación óptima de recursos y factibilidad material de un sistema de división social del trabajo 155
5.3 Evaluación de un sistema de división social del trabajo: criterios de maximización y de humanización 156
5.3.1 La maximización del producto: producto real, selección de técnicas y factibilidad 156
5.3.2 El criterio de factibilidad y la distribución de los ingresos 158
5.3.3 Acotando la maximización del producto: el criterio de humanización . . 159
5.3.4 La maximización del producto: el producto potencial. 160
5.4 Criterios de evaluación de un sistema de división social del trabajo: una síntesis 163
5.5 El excedente económico, su apropiación y los valores eternos . . 166
ANEXO 5.1
La renuncia de la teoría neoclásica a la teoría de la división social del trabajo y sus consecuencias metodológicas. 172

Parte II
La coordinación del trabajo social a través de las relaciones mercantiles, y su crítica 181

Capítulo VI
Racionalidad medio-fin y la irracionalidad de lo racionalizado 182
6.1 El enfoque (neoclásico) medio-fin, y el problema de la división social del trabajo 182
6.1.1 Racionalidad instrumental y racionalidad con arreglo a valores 185
6.1.2 La racionalidad instrumental y el problema de la división social del trabajo. 186
6.2 Consistencia formal y factibilidad material del sistema de división social del trabajo 191
6.3 La irracionalidad de lo racionalizado: la racionalidad instrumental y su totalización. 195
6.3.1 La teoría de la acción racional en la tradición de Max Weber: la competitividad como valor supremo 196
6.3.2 De los juicios de hecho que no son juicios de racionalidad medio-fin 200

6.3.3 El sentido de la acción racional: actor económico y sujeto humano 202
6.3.4 Racionalidad medio-fin del actor y racionalidad reproductiva del sujeto: la necesidad como urgencia humana de vivir. 205
6.3.5 El circuito medio-fin y su totalización 211
6.3.6 Hacia una teoría crítica de la racionalidad reproductiva 216
6.3.7 La racionalidad de la locura y la locura de la racionalidad. 217

Capítulo VII
División social del trabajo y relaciones mercantiles: la acción humana fragmentaria y la exteriorización de las "fallas del mercado". 219
7.1 **Coordinación del trabajo social y medio ambiente: l**a totalidad socio-natural, la acción humana fragmentaria y los efectos indirectos (intencionales y no-intencionales) de la acción humana. 219
7.2 **Mercado y coordinación del trabajo social:** el circuito de la producción de valores de cambio y la renuncia a la responsabilidad humana por el resultado de sus acciones 225
7.3 **La maximización del producto producido y el socavamiento de las fuentes de la riqueza producida** 232
7.4 **El mercado como s*ocietas perfecta:*** la totalización del mercado y las "fallas del mercado" como distorsiones 237

Capítulo VIII
Las relaciones mercantiles y el cálculo económico capitalista 245
8.1 **El din*ero* y las relaciones mercantiles como medios de coordinación del trabajo social** 245
8.1.1 Las relaciones capitalistas como sistema de cálculo económico 250
8.2 **Desdoblamiento y conflicto de las finalidades:** la finalidad al nivel del proceso de trabajo y la finalidad al nivel del proceso de valorización capitalista 256
8.2.1 Sociedades ancestrales 257
8.2.2 Sociedades precapitalistas y producción mercantil 257
8.2.3 La producción capitalista y su coordinación 260
8.2.4 En conclusión: el valor de cambio subordina al valor de uso. 263

8.3 La racionalidad de la producción, finalidad capitalista y satisfacción de las necesidades 264
8.3.1 El concepto de explotación ampliado: La explotación como extracción y la explotación como exclusión. 265
8.4 Racionalidad económica y valorización de los medios de producción 268
8.4.1 La valorización en el marco del proceso de trabajo en general: condiciones para la maximización (sustentable) del producto social 268
8.4.2 La valorización a través de las relaciones mercantiles: la ideología neoclásica y el desdoblamiento del proceso de valorización 272

Capítulo IX
El orden del mercado y los límites de su autorregulación 280
9.1 La búsqueda de un orden en las relaciones mercantiles 280
9.1.1 El orden económico en Adam Smith: la mano invisible 281
9.1.2 Del capitalismo utópico al capitalismo cínico 286
9.2 La crítica de Marx: el orden mercantil como resultado del desorden 289
9.2.1 La crítica del orden por el desorden: autonomía heterónoma y acción solidaria 295
9.3 Sistema de precios y determinismo: el ideal de un orden apriorístico 299
9.4 La explicación determinista (neoclásica) de los precios y el trabajo abstracto 308

Capítulo X
Mercado y eficiencia (El cálculo empresarial como cálculo de pirata) . 314
10.1 El mercado como mecanismo de regulación de la tecnología 314
10.2 ¿Es eficiente la eficiencia? 321
10.3 Eficiencia, calculabilidad y ética. La eficiencia reproductiva 325
10.4 Cálculo del producto y cálculo de riqueza: el crecimiento ilusorio 328
10.4.1 La acción mercantil como acción fragmentaria y el cálculo mercantil como cálculo de pirata 339
ANEXO 10.
El mercado total autorregulado como orden destructivo: el sujeto como individuo poseedor y calculador 343

Capítulo XI
Las inauditas pretensiones de la globalización: de la aldea global al mercado mundo 349
11.1 Introducción 349
11.2 La redondez del mundo: globalidad, amenazas globales y globalización 350
11.3 La globalización neoliberal como la nueva estrategia de acumulación de capital 357
11.4 La transformación de la vida en "capital humano" y de la naturaleza en "capital natural" 363
11.5 El Poder de las burocracias privadas transnacionales: la reducción de los derechos humanos y de la ciudadanía 366
11.6 El mercado total y la inversión del mundo 368
11.7 La cultura de la responsabilidad como momento primero de la construcción de alternativas: la sujeción del cálculo de utilidad a los valores del bien común 370
11.8 El espacio de las alternativas potenciales: la recuperación de los derechos humanos de la vida humana y la cuestión del socialismo 373
11.8.1 El espacio para las alternativas potenciales 376

Parte III
La racionalidad reproductiva y el espacio para las alternativas 381

Capítulo XII
El valor de uso como condición de posibilidad para la reproducción de la vida humana 382
12.1 Hacia una segunda crítica de la economía política 382
12.2 La abstracción del valor de uso por el mercado 386
12.3 Un comentario sobre la teoría objetiva del valor 391
12.4 La abstracción del valor de uso en la teoría económica neoclásica y el mito de la neutralidad valórica 395
12.5 El problema fundamental de la teoría del valor en la economía política clásica y la respuesta de la teoría económica neoclásica 401
ANEXO 12.1
Satisfactores y valores de uso: el consumo como relación social. 410

Capítulo XIII
Racionalidad reproductiva y ética del bien común 414
13.1 **Racionalidad reproductiva:** El reconocimiento de los valores de la convivencia humana y el grito del sujeto 414
13.2 La necesidad de una teoría crítica de la racionalidad reproductiva 422
13.3 Utilidad en común y cálculo utilitario 427
13.4 De la ética del mercado a la ética de la responsabilidad por el bien común 434
13.5 Los efectos indirectos de la acción humana y la ética del bien común 438
13.6 Racionalidad convivencial y mitos de emancipación 442

Capítulo XIV
La teoría de la distribución y la teoría del consumo 445
14.1 De la crítica de la Economía Política a una Economía Política Crítica 445
14.2 Elementos para una teoría crítica de la distribución. 450
14.2.1 Legalidad formal y racionalidad distributiva 453
14.2.2 Legalidad, legitimidad y liberación 455
14.2.3 Sobre la estructura de clases y la invisibilidad de la dominación 458
14.2.4 Ley del valor y estructura de clases 461
14.3 Elementos para una teoría crítica del consumo 468
14.3.1 Sobre la libertad del consumidor 477
14.3.2 La racionalidad del mercado y los fines del bien común: la ilusoria libertad de elegir 485

Capítulo XV
Planificación económica y control democrático del mercado 490
15.1 Automatismo del mercado y planificación económica. 490
15.2 La delimitación entre autonomía empresarial y planificación central 501
15.3 Estado, mercado y sociedad civil. 507
15.4 Hacia una reformulación del principio de subsidiariedad: la primacía del sujeto humano frente a las instituciones. 510

Capítulo XVI
Utopía, proyecto alternativo, y recuperación del estado de derecho a partir de los derechos humanos 513
Mediaciones necesarias para una sociedad en la cual quepan todos 513
16.1 ¿Fin de las utopías? 513
16.2 Utopía y Libertad: la posibilidad de otro mundo. 515
16.2.1 ***Primera mediación:*** *El discernimiento de las utopías* 515
16.2.2 ***Segunda mediación:*** *la libertad como capacidad de discernimiento de las instituciones (regulación del reino de la necesidad)* 522
16.3 La necesidad de otro mundo: utopía necesaria, relaciones institucionales y proyecto político 524
16.3.1 ***Tercera mediación:*** *La utopía necesaria de una sociedad donde quepan todos, como criterio de un humanismo universal concreto* 524
16.3.2 ***Cuarta mediación:*** *las relaciones institucionales y el proyecto alternativo* 527
16.3.3 ***Quinta mediación:*** *el bien común como criterio de constitución de las relaciones sociales* 529
16.3.4 ***Sexta mediación:*** *la necesaria interpelación sistemática del mercado* 533
16.3.5 ***Sétima mediación:*** *la estrategia política* 534
16.4 El Estado de derecho y su recuperación a partir de los derechos humanos 539
16.4.1 ***Octava mediación:*** *el Estado de derecho y las limitaciones del principio de contractualidad* 539
16.4.2 ***Novena mediación:*** *la recuperación del Estado de derecho a partir de los derechos humanos* 541
16.4.3 ***Décima mediación:*** *la sociedad donde quepan todos y el respeto de los derechos concretos a la vida de todos como criterio ordenador* 547

Parte IV
Consideraciones y teorías metodológicas 553

Capítulo XVII
Economía para la vida y teoría del valor 554
17.1 El análisis del capitalismo a través de la teoría marxiana del valor y sus limitaciones. 554

17.2 **El proceso de valorización (en la producción mercantil)** 557
17.3 **Valor de uso y valor, trabajo concreto y trabajo abstracto** 559
17.4 **Hacia una teoría del valor-vida-humana:** el sujeto de necesidades 572
17.5 **Hacia una "teoría del valor-vida-humana":** la reproducción de la vida y el trabajo humano. 580
17.5.1 ¿Equilibrio de mercado o proyectos humanos en cooperación y conflicto? 583
17.6 **Hacia una teoría del valor-vida-humana:** tiempo de trabajo, tiempo de producción y tiempo de vida 586
17.6.1 Transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo. 590
17.6.2 Tiempo de vida y valor de uso 594

Capítulo XVIII
Sobre la metodología en las ciencias sociales. 598
18.1 **La racionalización de las apariencias y su crítica** 598
18.2 **El circuito sujeto-actor social y el carácter subjetivo de la realidad objetiva**. 606
18.3 **Causalidad compleja, empiria homogeneizada y disolución de la realidad**. 612
18.3.1 Causa pequeña, efecto grande. 612
18.3.2 La causalidad compleja 613
18.3.3 Causalidad compleja e imposibilidad del cálculo 614
18.3.4 La ética y los juicios cualitativos. 617
18.4 **Las leyes de las ciencias sociales y el problema de la falsación** . . 618
18.4.1 La homogeneización de la realidad y su disolución. 622
18.4.2 Juicios falsables y juicios de racionalidad reproductiva 623
18.5 **La complejidad del mundo y su simplificación por el mercado total** 627
ANEXO 18. 1
La teoría del reflejo y la teoría del espejo: algunas reflexiones sobre realidad y conocimiento a partir de la teoría del fetichismo de la mercancía. 631
Hacia una fenomenología de la vida real 631
La presencia de una ausencia 636
La teoría del fetichismo y la ciencia económia burguesa. 638

Capítulo XIX
Sobre la concepción de mecanismos de funcionamiento perfecto en la metodología de las ciencias económicas 641
Introducción 641
19.1 **El supuesto de omnisciencia y la idealización de la realidad:** la transformación trascendental de la realidad 642
19.2 **El mito de la aproximación asintótica** 654
19.2.1 La meta de la aproximación asintótica y su inversión 659
19.3 **De la aproximación asintótica a la aproximación práctica y transversal** 662
19.4 **El concepto de equilibrio general en la teoría económica neoclásica: ¿nuevos alquimistas?** 671
19.5 **La inconsistencia del concepto neoclásico del equilibrio general** 673
19.6 **La inconsistencia performativa del equilibrio general del mercado** 679
19.7 **El equilibrio general de la división social del trabajo** 687

Capítulo XX
El análisis de la coyuntura desde la perspectiva de una economía para la vida 688
Introducción 688
20.1 **Los desequilibrios fundamentales de la sociedad capitalista subdesarrollada** 690
20.2 **La crítica conservadora** 700
ANEXO 20.1
El análisis de la coyuntura como práctica de investigación social: una visión crítica desde el bien común 702

Capítulo XXI
La espiritualidad del mercado y el mito del poder (mitificación y sacralización de las relaciones sociales) 708
21.1 **Razón instrumental y espacio mítico (causalidad y contingencia):** la modernidad y sus mitos 708
21.2 **El mito del progreso y la espiritualidad del mercado** 715
21.3 **El sistema de mercado sacralizado** 721

21.4 El mito actual del poder y la estrategia de globalización **725**
21.5 La crítica del mito del poder: la rebelión del sujeto **731**
Anexo 21.1
Elogio del fetichismo: Sujeto económico y "capital humano" en Milton Friedman 735
Anexo 21.2
Libre comercio y derechos humanos: del humanismo liberal al anti-humanismo globalizado 746
21.2.1 La "flexibilización" de los derechos humanos 747
21.2.2 La inversión de los derechos humanos: la globalización neoliberal como anti-humanismo 751

Bibliografía citada 753

Prólogo

Economías para la vida: una segunda oportunidad sobre la tierra

Parece ya un lugar común afirmar que, a estas alturas en su trasegar histórico, el capitalismo vive una crisis profunda. Cualquier persona habla y oye hablar de inestabilidades financieras, crecimientos desiguales (los ricos se vuelven millonarios y escasean en número mientras que el resto de la humanidad se empobrece todavía más), crisis ecológica, grandes capitales que persisten en la queja de que la inversión se hace cada vez más difícil y, el indicador más elocuente, pérdida de legitimidad.

Estos factores evidencian que el capitalismo se enfrenta a graves contradicciones internas desde sus inicios, y que cada una de sus crisis ha conducido a transformaciones significativas del sistema. Su historia está marcada por fechas de importancia crucial que permiten rastrear esos momentos claves de sus dinámicas de producción, distribución de bienes y acumulación de capital. Estamos familiarizados con su seguidilla de crisis porque son de conocimiento común momentos puntuales como la gran depresión de finales del siglo XIX, la crisis de la bolsa en 1929, la del petróleo en los años 1970, la del mercado inmobiliario en Estados Unidos, en 2008, la ecológica, etcétera.

Cada crisis le ha dado paso a ajustes al sistema. Estamos ahora abocados a una transformación radical. Si algo ha mostrado el capitalismo es una flexibilidad que le permite acomodarse a los cambios que propician esas crisis y a sus mismas contradicciones internas que las producen. Basta

con que recordemos que, en su *Manifiesto comunista*, Marx y Engels hablan ya del capitalismo como un sistema dinámico que, de manera constante, transforma las estructuras económicas y sociales. En su búsqueda de ganancias, la burguesía revoluciona los medios de producción y las relaciones sociales. Con todo, esa capacidad de adaptación no exonera al capitalismo de los efectos de sus contradicciones internas. Hasta el momento no hay indicio alguno que nos muestre que estemos ante una remoción de la piedra angular del capitalismo, a saber: la de la doble explotación de la naturaleza y del ser humano.

Con todo, el desmonte de ese fundamento no solamente se hace cada vez más urgente. Es hora de darle paso a nuevas propuestas que nos enfilen hacia horizontes genuinamente humanos, genuinamente productivos, genuinamente garantes de bienestar. Se trata de perspectivas efectivas que cierran los abismos creados por los paradigmas occidentales creyentes en el crecimiento sin techo, en el progreso lineal y ascendente sin retrocesos. Occidente ha predicado una distancia conflictiva e innegociable entre el ser humano y la naturaleza, entre la racionalidad de aquel y el bestialismo de esta, entre la producción de riqueza sobre el sacrificio de la vida de muchos y el bienestar en la mesa y en la casa de los pocos, cada vez más pocos. La naturaleza y el ser humano en el altar de medios de producción que les permiten a minorías privilegiadas la acumulación del capital. Si bien el capitalismo se puede reinventar de manera temporal, sus medios de producción no le aseguran ni su permanencia a perpetuidad, ni la de la vida concreta de comunidades humanas y del medio ambiente.

Por lo tanto, es muy importante presentarles esta segunda edición colombiana de *ECONOMIAS PARA LA VIDA* de Franz Hinkelammert y Henry Mora, dos investigadores de larga trayectoria con una historia fecunda de relacionamientos significativos con los movimientos sociales en el continente. Los profesores Hinkelammert y Mora le plantean una crítica profunda al capitalismo y al mercado globalizado y argumentan de manera convincente que el sistema económico actual erosiona las

condiciones esenciales para la vida, pues, como ya se afirmó arriba, explota tanto a los seres humanos como a la naturaleza.

La propuesta de Hinkelammert y Mora le hace eco a los grandes esfuerzos que se vienen adelantando en Colombia en los últimos tres años. Coincidimos con ellos en subrayar la necesidad imperiosa de recuperar el sentido de dignidad de la vida y construir una sociedad definida por aquello que llamamos *las economías para la vida*. Este es un horizonte de reflexión y producción económica que prioriza la satisfacción de las necesidades humanas y la reproducción de la vida, antes que la acumulación de capital en pocas manos y el derroche suntuario de excedentes cada vez más creciente. Se trata, en últimas, de un proyecto alternativo, y de momento subversivo, que busca reformular la economía en función de estos principios.

Las economías para la vida abordan el circuito natural de la vida humana y el sistema de división social del trabajo desde orillas opuestas a las que ha implantado el capitalismo extractivista. En lo tocante al primer eje, la producción de valores de uso se vincula a la reproducción de la vida y de la naturaleza, no a su destrucción. Desde esta óptica, el ser humano es un sujeto necesitado cuya vida depende de que se le facilite el acceso a los bienes materiales, afectivos, culturales y espirituales que la hacen posible. De obstaculizarse ese acceso, la vida misma del ser humano, tanto individual como colectiva, se ve seriamente amenazada. En ese sentido, se recupera el trabajo como fuente de riqueza ya que su meta es la producción de valores de uso antes que de mercancía. Todo ello demanda un sistema de producción que protege la naturaleza.

En segundo lugar, en lo tocante a la división social del trabajo, Hinkelammert y Mora identifican dos criterios de importancia clave en su funcionamiento, a saber: la garantía de que todos los sujetos tengan acceso a medios de subsistencia, y un desarrollo tecnológico que no genera exclusión, sino que se integra a la reproducción de la vida. Unas economías para la vida así esbozadas ponen en entredicho toda la

teoría convencional de la división social del trabajo que favorece una idealización del mercado que ha llevado a una racionalidad instrumental que prioriza la eficiencia económica sobre la sostenibilidad social. En lenguaje de Hinkelammert, «la irracionalidad de la racionalización».

Lo irracional de la racionalidad instrumental del actual sistema capitalista, es una contradicción de alto valor crítico a la hora, no solamente de desmontar los mitos en boga, sino de proponer alternativas que sean efectivas, como las que empuja el enfoque de las economías para la vida. La racionalidad hoy en crisis, al priorizar la acumulación de riqueza sobre la sostenibilidad de la vida y el medio ambiente, hace un lado de manera consciente la necesidad del circuito producción económica – sostenimiento, protección y reproducción de la vida. Al desconocerle a las necesidades humanas su centralidad a fin de que ese núcleo sea ocupado por las preferencias del mercado, el capitalismo no puede seguir ocultando su talante suicida.

Aquí viene a cuento la relación estrecha entre reflexiones como las que nos traen Hinkelammert y Mora y los esfuerzos concretos que se adelantan actualmente en Colombia. Es de importancia resaltar la correlación por cuanto se evidencia así la sintonía con paradigmas alternativos que desde el sur global vienen impulsando epistemologías de ruptura.

Las economías para la vida en la política pública: una breve historia en Colombia desde el 2022 hasta el presente

La ruptura de y con marcos epistemológicos heredados de nuestras herencias coloniales y robustecidos por las prerrogativas que el capitalismo extractivista reclama para sí no implica que el horizonte de las economías para la vida sea irrealizable. En lo tocante a la realidad colombiana, en los últimos tres años en el Gobierno Nacional hemos mostrado que no solamente este nuevo horizonte económico es factible, sino que sus implementaciones entran en sintonía con las pulsiones

propias de la naturaleza y de los momentos históricos que estamos viviendo. Se trata de dinámicas que subrayan la prioridad de la justicia social y ambiental y que demandan la búsqueda de metodologías científicas, de investigación, de administración de lo público y de participación efectiva de las ciudadanías en toda su diversidad en un diálogo con saberes ancestrales y con epistemologías de ruptura, y una mayor cercanía entre las instancias del gobierno y las organizaciones de base en los territorios.

Bástenos citar algunas iniciativas que van a tono con lo que el Gobierno Nacional, y que encarnan las «economías para la vida»:

- **Plan Nacional de Desarrollo**: El PND acuñó el lema *Colombia, potencia mundial de la vida*, que describe a cabalidad, no solo su sustento programático en las economías para la vida, sino también sus propósitos de impulso a las economías para la vida y de nuevas fuentes de energía como los pasos a seguir en procura de cerrar brechas.
- **Transición energética**: Toda economía que busque proteger y fortalecer la vida fija su atención en las fuentes de energía a impulsar. En Colombia la orientación a reducir la dependencia del petróleo y el carbón es ya un horizonte claramente demarcado. Debe subrayarse que incluso la empresa estatal de petróleo, Ecopetrol, se ha redefinido como una empresa que busca fuentes limpias de energía. Los excedentes financieros se utilizan para avanzar hacia energías más sostenibles.
- **Gestión del riesgo climático**: A tono con la iniciativa anterior, y en el marco de la protección del medio ambiente, se declaró la «situación de desastre nacional» para atender emergencias climáticas. La aplicación efectiva de esta política exige un entendimiento multilateral entre los diversos entes estatales que faciliten el uso eficiente de los recursos requeridos.
- **Política agraria y protagonismo del campesinado**: En este aspecto hay una conexión entre las economías para la vida y la obligatoriedad de avanzar en la implementación de los Acuerdos de Paz firmados en La Habana con la insurgencia armada. La restitución de derechos

> al retorno y a la propiedad se viene implementando juntamente con una reorientación de la producción agrícola hacia el uso de técnicas amigables con el medio ambiente, la titulación de tierras que vuelven a manos del pequeño campesino y el fortalecimiento a las asociaciones campesinas.

Actualmente en Colombia ya es perceptible un diálogo público a diversos niveles que da cuenta de una transformación que está ocurriendo en el imaginario colectivo de la nación. Los temas de conversación giran ahora en torno a las preocupaciones fundantes de las economías para la vida. Sin duda se trata de un largo recorrido en la conversación de todo un país que comenzó incluso desde que la misma nación colombiana se asomaba a la modernidad y sus desafíos a finales del siglo XIX y comienzos del XX. A modo de ejemplo, lo que echó a rodar José Eustasio Rivera hace 100 años con *La vorágine,* novela que es central en el canon literario colombiano, muestra hoy en el siglo XXI toda su vigencia, justo ahora que se dan esfuerzos por hacer realidad corroborable dinámicas económicas que generen bienestar y protejan la vida. Es el alegato en formato literario a favor del círculo natural de la vida y de una división del trabajo a tono con la reproducción de la vida.

En ese diálogo que ocupa hoy la agenda nacional en Colombia, una pieza fundamental es la reorientación de la ética de las preocupaciones individualistas centradas en la defensa de la propiedad hacia lo que se está dando en llamar una ética del bien común, o una ética del cuidado mutuo. Ese es un hilo que atraviesa enunciados como el ofrecido arriba de algunas de las políticas públicas que se inspiran en y se orientan hacia las economías para la vida. Como bien lo recuerdan Hinkelammert y Mora, «la ética del Bien Común surge como consecuencia de la experiencia —por parte de los afectados, víctimas— de las distorsiones (desequilibrios, contradicciones) que el mercado produce en su vida y en la naturaleza». Eso es precisamente lo que recogen políticas públicas como las ya enumeradas, con la aclaración de que en su deliberación, diseño y ejecución los históricamente marginados asumen el protagonismo.

Unas economías para la vida no se quedan en la elucubración ni se tratan solo de ejercicios académicos a espaldas de los actores centrales de la producción económica, esto es, los pueblos y las comunidades que viven y sufren la historia concreta. Es ya un programa de reformas profundas que cierra la brecha entre la naturaleza y el ser humano, que redime la virtud del raciocinio arrancándolo de un ejercicio teórico y lo entronca con el quehacer concreto de actores tradicionalmente puestos al margen, y con, y esto es de suma importancia, con saberes ancestrales satanizados por el colonialismo y los mensajes que la misma naturaleza no cesa en producir y comunicar, pues no somos «estirpes condenadas a cien años de soledad (sin) una segunda oportunidad sobre la tierra».

Gustavo Petro Urrego

Prefacio

Esta generación afronta dos caminos: el camino de la vida y el camino de la muerte.
¡Esperemos que la humanidad escoja la vida!
Herman Daly y John Cobb

La esencia de una cosa aparece en su verdad cuando
ésta es amenazada de desaparecer
Walter Benjamín

Las últimas décadas del siglo XX fueron testigo de un cambio dramático en el devenir de la humanidad. A medida que los "problemas modernos" se fueron transformando en verdaderas *amenazas globales* sobre la existencia de la vida en el planeta y la sobrevivencia de los seres humanos —la exclusión económica y social, la subversión de las relaciones humanas, la destrucción del medio ambiente, las diversas crisis ecológicas—; concomitantemente se afianzaba un pretendido pensamiento único, ciego ante tales amenazas y ebrio de un eficientismo abstracto fundado en el mercado, el laboratorio y la racionalidad medio-fin.

Con el colapso del socialismo histórico, este sistema anuncia su triunfo definitivo, celebra el "fin de la historia" y se propone aplastar toda opción que no sea la solución única y homogénea que pretende implantar en el mundo entero. Ya no podrá haber muchos mundos ni pluralismo de sistemas, sino un sólo mundo que es el capitalismo globalizado.

Este "nuevo" orden se impone y se legitima tautológicamente, gracias al implacable poder que lo sostiene. No puede prometer y ya no promete un lugar para todos, sino que exalta la ideología de la competencia a muerte y la eficiencia abstracta: el mundo es de *winners y losers*. Pero al afirmarse

sobre un poder total e indiscutido, este orden prescinde de toda referencia a los seres humanos concretos como fuente de legitimidad, afirmando su legitimidad por la legalidad y por la fuerza. Se autoconcibe creado, organizado y posibilitado por el imperio de la ley y de las armas, en una sociedad en guerra competitiva permanente por la sobrevivencia de los capitales, de los Estados, las naciones, los pueblos, los seres humanos y el medio ambiente.

Las ciencias sociales, y particularmente la economía, se adaptaron rápidamente a esta ideología del capitalismo total. La economía ahora se conduce como si se tratara de una guerra económica, en la cual se busca conseguir y mantener "ventajas competitivas" que hagan posible salir del campo de batalla como vencedores. El economista, y en especial el administrador de empresas, se ha convertido en el asesor militar en esta guerra económica, llegando a ser su función primordial, no la producción de teorías o el entendimiento de lo que significa esta manera de enfocar la realidad, sino, cómo contribuir al triunfo en esta confrontación bélica: la competencia a muerte.

Pero este estado de guerra desatado por el eficientismo racionalista, conduce no solamente a una destructividad cada vez mayor de los ámbitos de la vida social y de la naturaleza, sino a una autodestructividad también creciente que socava las propias condiciones de posibilidad de la vida humana, natural y social. El sistema no puede seguir creciendo sin provocar una crisis ecológica de dimensiones apocalípticas, pero tampoco puede decrecer sin originar una crisis económica y social de enormes proporciones. Se encuentra en un laberinto y no encuentra su hilo de Ariadna.

Todos estos procesos de destructividad, alienación y fetichización se derivan de la pérdida de un referente crucial para todo acto o producto humano y para el análisis de la realidad: el criterio del *sujeto vivo, corporal, concreto, necesitado* (los hombres y mujeres de carne y hueso). Al prescindir del sujeto en tanto ser humano corporal y concreto, y del análisis de las condiciones materiales de su vida natural y social, es decir, corporal, las formas culturales del capitalismo globalizado

pierden por completo el criterio de realidad y de verdad y avanzan a ciegas hacia crecientes estilizaciones abstractas y a menudo vacías, o incluso, hacia mitificaciones sacrificiales. En pocas disciplinas este proceso ha avanzado tanto como en la economía dominante, misma que se vanagloria de ser "economía pura", concibiendo, tratando y apropiándose de los ámbitos de la vida social y de la naturaleza, como si estos fueran "sus entornos", de los cuales se alimenta y en los que exterioriza sus propias contradicciones.

El problema fundamental de la modernidad se puede describir del siguiente modo: *la irracionalidad de lo racionalizado*. Nuestra racionalidad produce irracionalidades, incluso monstruosas; y cuanto más hemos racionalizado y nos hemos hecho más eficientes, tanto más se despliega esta irracionalidad producto de la misma acción racional. Todo pensamiento crítico hoy no puede ser sino la búsqueda de una respuesta a esta irracionalidad de lo racionalizado. Pero la política correspondiente a la estrategia de globalización nos lleva, en nombre de un falso realismo que presenta los valores y los derechos humanos como distorsiones de la realidad (Realpolitik), a situaciones cada vez menos sostenibles, en una perspectiva, incluso, de autodestrucción de la humanidad. Sin embargo, este supuesto realismo político de la Realpolitik es completamente ilusorio, desembocando en ilusiones destructoras.

Por eso, la demanda de la *recuperación del sujeto* (del ser humano en cuanto sujeto corporal), de la *vida humana concreta* (personal, social y espiritual), de la vida para todos, en las relaciones humanas, en las instituciones sociales y en las construcciones culturales —ciencia, arte, filosofía, teología, etc.— es la demanda más urgente en el mundo de hoy. Recuperar hoy el sujeto negado no es un simple juicio de valor, es la exigencia de recuperar un realismo perdido. Esta recuperación parte de un juicio de la razón práctica, de una afirmación sobre la realidad en la cual vivimos: "Yo soy solamente si tu también eres" (Desmond Tutu); y desemboca en otra afirmación sobre la realidad: "Asesinato es suicidio". Esta afirmación no implica de por sí una ética determinada, pero cuando optamos por este realismo afirmamos la vida, y al hacerlo surgen las resistencias, las alternativas y su necesidad.

Si como creemos, no puede construirse una nueva sociedad sin imaginarla, entonces, la construcción de alternativas pasa por una renovación radical de nuestros actuales marcos categoriales, marcos que no solamente predeterminan nuestra percepción de la realidad, sino que limitan, además, las metas de la acción humana que podemos concebir.

En este libro proponemos un horizonte —y sólo eso—, para una reconstrucción teórica de la economía, ciencia que desde sus orígenes se ha debatido entre el arte del lucro (crematística) y el arte de gestionar la producción y distribución de los bienes necesarios para abastecer a la comunidad y satisfacer las necesidades humanas (oikonomía). En esta última dirección es que pensamos debería reformularse radicalmente la economía, como una ciencia de la reproducción o sustentabilidad de las condiciones materiales (biofísicas y socio-institucionales) que hacen posible la vida personal, social y espiritual; esto es, como una economía orientada hacia la reproducción de la vida o, resumidamente, como una *Economía para la vida*.

En esta nueva edición de *Hacia una economía para la vida*, no sólo hemos revisado y corregido todos los capítulos de la edición inicial (DEI, 2005), sino que se han agregado siete capítulos adicionales, un epílogo y varios nuevos apartados y anexos, para conformar ahora un total de veintiún capítulos, los cuales se han agrupado en cuatro partes. Pensamos que esta nueva presentación mejora el entendimiento del hilo conductor de la argumentación, aunque seguimos considerándola una propuesta provisional, un *preludio*.

La Parte I (La Economía como el ámbito de la producción y reproducción de las condiciones materiales de la vida real), consta de cinco capítulos, y aquí se presentan los principales fundamentos antropológicos y económicos de una *Economía para la Vida*, siendo su cuerpo teórico central el *Circuito Natural de la Vida Humana* y el Sistema de División Social del Trabajo o *Sistema de Coordinación del Trabajo Social*. Este último no simplemente en cuanto sistema complejo de especialización, intercambio e interdependencia de productos y productores (y sus condiciones generales de existencia), sino en cuanto *nexo corporal* entre

los *seres humanos concretos* (sujetos heterogéneos y heterosexuales) y de estos con la naturaleza.

No obstante, todo sistema de división social (y sexual) del trabajo debe a su vez evaluarse a la luz de un marco más general: el *circuito natural de la vida humana*. Éste expresa las condiciones últimas que siempre deben ser respetadas para que la vida humana sea posible y sostenible. Evaluar un determinado sistema de división social del trabajo (las relaciones mercantiles, por ejemplo), a partir de una idealización del mismo (el mercado perfecto), sería embustero y tautológico.

La Parte II (La Coordinación del trabajo social a través de las relaciones mercantiles, y su crítica), está conformada por seis capítulos, en los cuales se desarrolla la crítica a la eficiencia abstracta de la modernidad en general y del mercado y el capitalismo en particular; "eficientismo" fundado en el individuo calculador de sus intereses (por lo demás: hombre, blanco y propietario), la racionalidad medio-fin, el mercado y, más recientemente, en el laboratorio (cientificismo mercantil). A la vez, se sientan en estos capítulos las bases para una nueva racionalidad, la *racionalidad reproductiva*.

La Parte III es una introducción a una teoría crítica de la racionalidad reproductiva. Aquí se desarrolla el concepto de "eficiencia reproductiva" y se exponen algunas líneas argumentativas cuyo horizonte es el de las alternativas al mercado total. Se trata de abrir un espacio para la praxis de las alternativas, más que de ofrecer un decálogo de propuestas concretas. No obstante, se abordan de manera introductoria algunos temas específicos, como la teoría de la distribución, la teoría del consumo y la siempre tensa relación entre la planificación y la autonomía empresarial. Y de la racionalidad reproductiva se hace ver la necesidad de una *racionalidad convivencial* y de una *ética de la convivencia* (bien común).

Por último, la Parte IV presenta algunas Reflexiones Teóricas y Metodológicas, en la perspectiva de seguir construyendo una Economía para la Vida; incluyendo una larga reflexión preliminar sobre el viejo

tema de la economía política: la *teoría del valor*. Consta de cinco capítulos, y cierra con una reflexión crítica sobre la sacralización de las relaciones mercantiles, el mito del progreso y el mito del poder en su forma actual.

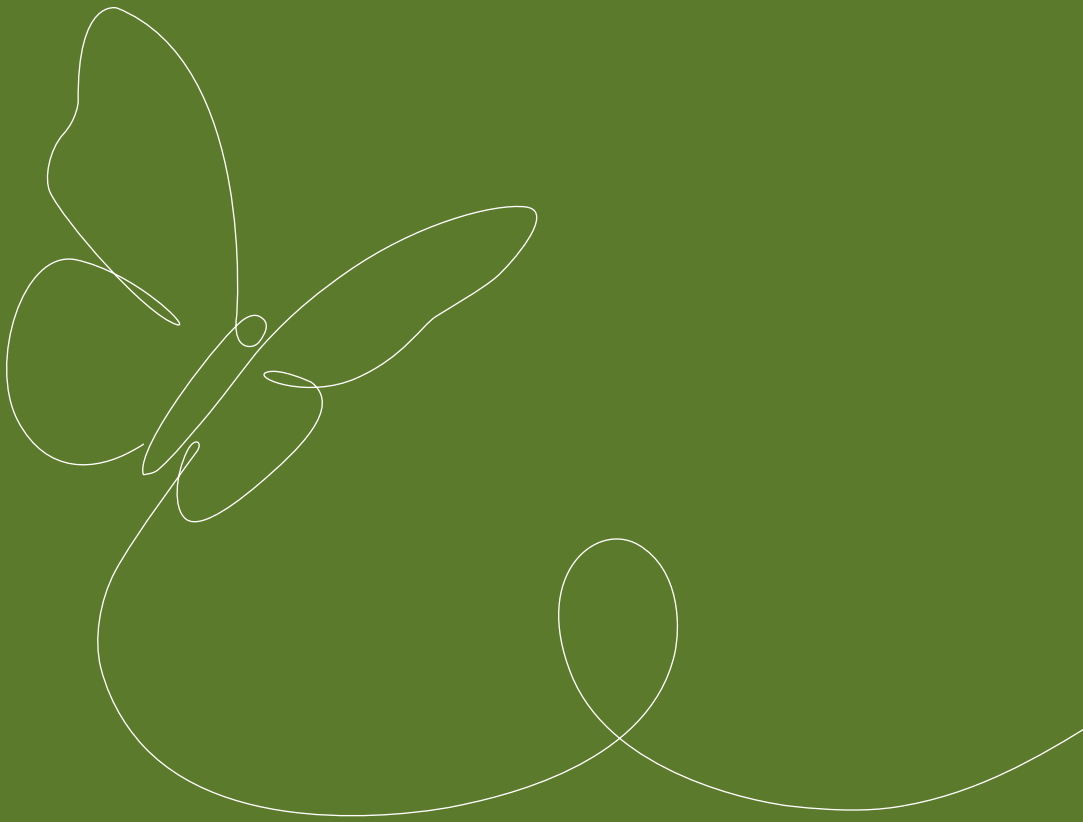
Como el lector habrá notado, también hemos agregado un subtítulo a esta nueva edición: *Preludio a una segunda crítica de la economía política*. No puede haber una reconstitución del pensamiento crítico sin una reconstitución de la economía política, la cual hoy tiene que partir de la crítica a la teoría económica dominante actual, esto es, la teoría neoclásica y la neoliberal. A su vez, esta segunda crítica parte y se fundamenta en la primera, la realizada por Marx a la economía política clásica, a la vez que intenta trascenderla. El punto de partida de esta crítica a la economóa política de hoy ha de ser la integración de la vida humana concreta en el *circuito natural de la vida*, sin la cual la vida misma no es posible.

Pese a lo extenso de esta obra, no representa más que un esbozo (preludio) para una reconstrucción radical de la Economía, tanto en su ámbito científico como en cuanto actividad humana (metabolismo socio-natural). Sin duda cada uno de los temas aquí expuestos, lo mismo que la argumentación general, pueden mejorarse notablemente, sobre todo mediante un esfuerzo colectivo de crítica constructiva, al tiempo que permanecen lagunas teóricas, temáticas y metodológicas que esperamos ir cubriendo (al menos parcialmente), en trabajos posteriores.

Finalmente, renovamos nuestro fraterno agradecimiento hacia todos los que han hecho posible, con su apoyo, su aliento y su crítica, que esta obra salga a la luz.

Franz J. Hinkelammert
Henry Mora Jiménez

San José, Costa Rica
Marzo de 2013.



Parte I

La economía como el ámbito de la producción y reproducción de las condiciones materiales de la vida real:

El Circuito Natural de la Vida Humana y el Sistema de Coordinación del Trabajo Social

Capítulo I

La opción por la vida

(Apuntes para una Ética del Sujeto desde la perspectiva de una Economía para la Vida)

La siguiente pregunta, de carácter profundamente existencial y humano, ha sido planteada y en múltiples sentidos respondida, por innumerables filósofos, científicos y hombres de Estado a lo largo de toda la historia de la humanidad. De una u otra forma, todos y todas nos formulamos esta misma pregunta en algún momento de nuestra existencia (Mora Rodríguez, 2001: 6).

> *¿Qué sentido tiene en última instancia la vida para el ser humano, frente al devenir histórico de la humanidad, frente a su propia vida y, sobre todo, frente a la muerte?*

Albert Camus, en su ensayo *El mito de Sísifo*, también se formuló esta interrogante en los siguientes términos, formulación que nos parece la más adecuada para el propósito de nuestra reflexión (Camus, 1975: 13):

> *La única pregunta metafísica seria es el suicidio: ¿la vida vale o no vale la pena ser vivida?*

Asumiendo esta formulación de la pregunta sobre el sentido de la vida, nos adelantamos a responder categóricamente:

¡El sentido de la vida es vivirla!

Lo primero en la vida del ser humano, no es la filosofía, no es la ciencia, no es el alma, no es la sabiduría, no es la búsqueda de la felicidad, no es el placer, no es la reflexión sobre Dios; es, *la vida misma*. Toda libertad, toda filosofía, toda acción, toda relación con Dios, presupone el estar vivo. Presupone por tanto, la *posibilidad de la vida*, de la vida material, concreta, corpórea. Y esta posibilidad de la vida presupone el acceso a los medios para poder vivir:

> *Me quitan la vida al quitarme los medios que me permiten vivir (W. Shakespeare).*

No es la pregunta de si existo o no (Descartes), como pregunta clave, sino la pregunta, de si puedo seguir existiendo. No es la pregunta de si la vida es un sueño (Calderón de la Barca), sino la pregunta por las condiciones de posibilidad de vivir como ser viviente.

Pero entonces, insistimos: ¿La vida vale o no vale la pena vivirla?

La pregunta no es trivial, o al menos, ya no lo es. En nuestra sociedad actual está reapareciendo una cultura del heroísmo del suicidio colectivo, una cultura de la desesperanza que se basa en la tesis de que no hay alternativa frente a las amenazas globales que hoy socavan los cimientos mismos de la sociedad mundial y al mismo planeta: la desigualdad y la exclusión social crecientes, la crisis ecológica y la crisis de las relaciones humanas. Estas crisis *amenazan la vida*, y están íntimamente relacionadas con la *negación del sujeto humano* en cuanto sujeto corporal, viviente[1],

1 Hablamos del sujeto *corporal, viviente*, en marcada oposición al sujeto *metafísico* tal como se impone desde Descartes. La modernidad constituye su visión del sujeto y de la subjetividad en cuanto individuo que ensayará el experimento de convertir al mundo en su imperio, de someter la realidad a su dominio y de hacer de ella un objeto de su posesión. Es la objetivación del sujeto por parte de una sociedad que intenta transformarlo todo en objeto, inclusive al sujeto mismo (Fornet Betancourt, 2000, cap. 11; Hinkelammert, 2003, cap. XI).

y son el producto de una sacralización de las relaciones sociales de producción, sacralización que apareció tanto en la ideología staliniana (en la antigua Unión Soviética), como actualmente en la ideología neoliberal; aunque hoy por hoy, el mito del progreso técnico infinito y la negación y aplastamiento de cualquier alternativa, asume la forma de una política de totalización del mercado; por eso nuestro énfasis en su crítica. La afirmación ciega del mercado total (fundamentalismo del mercado), implica, de hecho, la opción por el suicidio colectivo de la humanidad y el heroísmo correspondiente es el camino para aceptarlo.

Es la pretensión de transformar el mercado en la principal, e incluso en la única, relación social institucionalizada, sometiendo, anulando y destruyendo al resto de instituciones y relaciones sociales (y por ende al mercado mismo, que depende de aquellas). Frente a estas amenazas globales (vectores centrales y no simple "efectos colaterales" de la llamada globalización), la humanidad deberá ante todo (¿o no?), reafirmar con absoluta decisión la *opción por la vida*. Esta es la *primera condición* para que puedan surgir las alternativas frente al mercado total y la percepción de su necesidad frente a tales amenazas.

No obstante su presencia a lo largo de toda la historia humana, la disyuntiva de la orientación del ser humano y de su acción social, sea hacia la vida o hacia la muerte, adquiere dimensiones especiales y determinantes desde el surgimiento mismo del capitalismo; ya que bajo la primacía de las relaciones sociales mercantiles, los nexos corporales y subjetivos entre los seres humanos aparecen como relaciones materiales entre cosas (los productos materiales de la producción social), al tiempo que la relación material entre las cosas es vivida como una relación social entre sujetos vivos. Es la teoría del fetichismo de Marx: los seres humanos se transforman en cosas y las cosas en sujetos animados. El ser humano ya no decide su actuación como sujeto autónomo, sino que son las mercancías, el dinero, el capital, transformados en sujetos sociales, los que orientan y deciden sobre la vida y la muerte de todos los seres humanos. Los objetos adquieren vida y subjetividad, que es la vida y subjetividad de los seres humanos, proyectada en los objetos. Por lo tanto, la orientación hacia la vida o hacia la muerte en una sociedad

de este tipo, no puede ser analizada como un problema puramente "subjetivo" o casual, ligado a la buena o mala voluntad de las personas y a sus reglas morales; pero tampoco en los términos simples y mecánicos de una "estructura económica determinante de la conciencia"; sino que es el problema de una determinada *espiritualidad institucionalizada* en la organización material de las relaciones sociales entre los seres humanos[2].

Hoy debemos afirmar la vida misma, porque el hecho ya evidente de la globalidad del mundo implica que la vida ya no está asegurada, independientemente de cuál sea el comportamiento humano. Al contrario, hace falta preguntarnos por los comportamientos necesarios para que esta vida pueda seguir existiendo. No se trata de formular *a priori* una ética sobre la "vida buena" o la "vida correcta". Hoy, la globalidad del mundo con sus amenazas globales para la vida humana nos presenta el problema de la ética de una manera diferente, que podemos formular de la siguiente forma: ¿Cómo tenemos que comportarnos, en nuestras relaciones humanas y con el medio ambiente, para que la vida humana sea *posible*, independientemente de lo que pensemos que ha de ser la vida buena o correcta? De esta ética se trata. Es la ética necesaria para que podamos vivir. Es la *ética de la responsabilidad por el bien común*, en cuanto que condición de posibilidad de la vida humana. Es también la afirmación de la esperanza humana en todas sus formas, de la utopía como un más allá de los límites de la factibilidad humana.

Pero la vida no se puede afirmar si no es afirmándola a la vez frente a la muerte. Una afirmación de la vida sin esta afirmación frente a la muerte es una afirmación vacía e inefectiva. Vivimos afirmando nuestra vida frente a la muerte y en el ser humano esta afirmación se hace consciente. Que haya vida es resultado de esta afirmación.

2 El mito del progreso constituye una verdadera espiritualidad, aunque sea antiespiritual (ver Capítulo XXI). Surge como espiritualidad burguesa, pero aparece en el socialismo soviético de una manera análoga. Es la espiritualidad de la "mano invisible" que formula Adam Smith. Es la espiritualidad de la corporeidad abstracta, contraria a toda espiritualidad del sujeto concreto viviente. El capitalismo como religión (Walter Benjamin) hace aparecer una mística de la corporeidad abstracta con su ética funcional del mercado. Esta reflexión mítica es el motor espiritual del capitalismo y de su acción dinámica.

En sí misma, la afirmación de la vida tiene una doble connotación: el *deber vivir* de cada uno y el correspondiente *derecho de vivir* de todos y cada uno. De este deber/derecho de vivir han de derivarse todos los valores vigentes, valores que hagan posible el deber y el derecho de vivir; pero también, los sistemas de propiedad, las estructuras sociales y las formas de cálculo económico, las normas de distribución del producto, los patrones de consumo, la utilización del excedente económico, es decir, las *instituciones de la economía*. La misma posibilidad de la vida desemboca en estas exigencias. Así por ejemplo, un sistema de propiedad debe considerarse legítimo, en la medida en que sea compatible con la vida real y material de todos, e ilegítimo, si no es compatible con esta exigencia. Lo mismo podríamos decir de cualquier otra institución económica parcial (empresa, organización, sindicato, etc.), y de las grandes institucionalidades (Estado, mercado).

¿Cómo entendemos entonces la economía? ¿Cómo creemos que debe ser reformulada y reconstituida la economía, en cuanto actividad humana y en cuanto disciplina teórica? O al menos, ¿en qué dirección? Creemos que esta reformulación debe darse en el sentido de constituir *Una Economía orientada hacia la Vida*, o, resumidamente, *Una Economía para la Vida*. Y cuando hablamos de "vida" nos referimos a la vida real de los seres humanos reales, no a la vida imaginaria e invertida de las teorías económicas neoclásica y neoliberal (y de la tradición positivista en general). Una Economía para la Vida se debe ocupar de las condiciones que hacen posible esta vida a partir del hecho de que el ser humano es un ser natural, corporal, concreto y necesitado (sujeto de necesidades). Se ocupa, por ende, particularmente, de la *producción y reproducción* de las *condiciones materiales* (biofísicas y socio-institucionales; económicas, ecológicas, culturales)[3] que hacen posible y sostenible la vida a partir de la satisfacción de las necesidades y el goce de todos, y por tanto, del

3 El nivel material ("materia" como contenido) es el que se refiere siempre en última instancia a la vida. El contenido último de todo acto humano es la producción, reproducción y desarrollo de la vida real, inmediata y concreta del ser humano. Para Dussel (2006: 59), la esfera de lo material incluye tres campos: el campo ecológico, el campo económico y el campo cultural. Para nuestros propósitos, nos atenemos a esta aproximación de lo material.

acceso a los *valores de uso* que hagan posible esta satisfacción y este goce; que hagan posible una *vida plena* para todos y todas[4].

No se trata entonces de una tesis "economicista" (reduccionismo económico), ni siquiera de una tesis "economista" (desde lo económico, tal como este término se entiende comúnmente). Las condiciones de posibilidad de la vida humana a las que nos referimos son condiciones *corporales*, de modo que abarcan a la sociedad *en todas sus dimensiones*, incluyendo desde luego a la economía. Estas condiciones de posibilidad de la vida humana constituyen, de hecho, un circuito: el *circuito natural de la vida humana*, metabolismo socio-natural entre la humanidad y la naturaleza externa, en el marco global de la Naturaleza (con mayúscula). Es, en cierto sentido, la tesis radicalizada de la economía ecológica, de que una economía coherente y sostenible debe estar integrada en el medio ambiente[5]. No hay vida posible si la misma no es incluida en este circuito natural (que incluye al circuito propiamente económico). La negación y destrucción de este circuito natural significan la muerte.

Pero entonces, y según este enfoque, ¿cuál es la especificidad de la economía? Una economía para la vida, aunque debe partir de este carácter multidimensional y complejo de la vida humana, la analiza en función de las condiciones de posibilidad de esta vida humana a partir de la reproducción y el desarrollo de "las dos fuentes originarias de toda *riqueza*" (Marx): el *ser humano* en cuanto sujeto productor (creador) y *la naturaleza* externa (medio ambiente), "madre" de toda riqueza social (Petty). No se ocupa simplemente del *contenido* de la *riqueza social* (los valores de uso en cuanto satisfactores de necesidades humanas), sino de las condiciones que hacen posible la reproducción y el desarrollo de esta riqueza social y, por consiguiente, la reproducción y el desarrollo de

4 En *El Capital*, ya Marx trata como equivalentes el "proceso material de producción" y el "proceso social de vida". También se refiere, combinando ambos términos, al "proceso material de producción de su vida" (de la vida humana), "de unos hombres con otros y frente a la naturaleza"; en fin, reproducción de las *condiciones materiales* (económicas, ecológicas y culturales) que hacen posible la vida humana (Marx, 1973, I: 44)

5 Pero a diferencia de la economía ecológica, analizamos la reproducción de las condiciones de posibilidad de la vida a partir de la reproducción del sujeto viviente (en cuanto criterio último), y no de ninguna naturaleza abstracta.

sus "dos fuentes originarias". Por eso, analiza también la *forma social* de esta riqueza (por ejemplo, la mercancía capitalista) y su impacto en la reproducción de las condiciones de posibilidad de la vida humana.

Luego, la *corporalidad del sujeto concreto* (hombre, mujer, negro(a), blanco(a), indio(a), mestizo(a), campesino(a), asalariado(a), anciano(a), niño(a), migrante, trabajador(a) por cuenta propia, desempleado(a), etc.); resulta ser un concepto clave para una Economía orientada hacia la reproducción de la vida. No se trata únicamente de la corporalidad del individuo, sino de la corporalidad del sujeto *en comunidad*. La comunidad tiene siempre una base y una dimensión corporal. Se trata del *nexo corporal* entre los seres humanos y de estos con la naturaleza. Toda relación entre los seres humanos tiene necesariamente esta base corporal y material, en la cual diariamente se juega la vida o muerte de la gente: su sobrevivencia, su actuar en comunidad, sus condiciones de existencia. Podemos llamar a esta *red de relaciones sociales* (entre los seres humanos y de estos con la naturaleza), *sistema de división social del trabajo,* o más ampliamente, *sistema de coordinación del trabajo social.*

Por eso, una Economía para la Vida es el análisis de la vida humana en la producción y reproducción de la vida real, y la expresión "normativa" de la vida real es el derecho de vivir. Lo que es una Economía para la Vida (en cuanto disciplina teórica), puede por tanto resumirse así:

Es un método que analiza la vida real de los seres humanos en función de esta misma vida y de la reproducción de sus condiciones materiales de existencia (económicas, ecológicas y culturales).

Un método que permite entender, criticar y evaluar las relaciones sociales de producción e intercambio (entre los seres humanos y de estos con la naturaleza), sus formas concretas de institucionalización y sus expresiones ideológicas, míticas y divinizadas, a partir de las condiciones de la vida real. El criterio último de este método es siempre la vida del sujeto humano como sujeto concreto, corporal, viviente, necesitado (sujeto de necesidades), sujeto en comunidad. Este *criterio de*

discernimiento se refiere a la sociedad en su conjunto y rige asimismo para la economía.

La vida real es la vida material, incluido el intercambio de materias y energía del ser humano con la naturaleza y con los otros seres humanos. El origen mismo del ser humano se explica por esta triple relación:

a) La relación con los otros seres humanos y su mutuo condicionamiento,
b) La relación con la naturaleza externa y la respectiva humanización o deshumanización de la naturaleza,
c) La relación consigo mismo y con sus formas divinizadas[6].

Según la tradición griega fundada por Aristóteles, la economía (*oikonomiké*) es la ciencia que se preocupa del abastecimiento de los hogares y de la comunidad circundante (la polis), a través del acceso (producción y reproducción) a los bienes necesarios para satisfacer, potenciar y desarrollar las necesidades humanas. El otro tipo de economía o "arte de lucro", según Aristóteles, es aquella que se utiliza para incrementar la propiedad del dinero por el dinero mismo, economía cremástica (*chremastiké*) o *crematística* (el arte de hacer dinero).

> *La verdadera riqueza está formada por estos valores de uso, pues la cantidad de fortuna de ésta suficiente para vivir bien no es ilimitada. Pero hay otra clase de arte de lucro, a la que suele darse, acertadamente, el nombre de crematística y para la cual no parecen existir límites en punto a la riqueza y a la posesión... la riqueza a que aspira la crematística es ilimitada, como lo es en su ambición todo arte que considera su fin, no como medio, sino como fin último y supremo... (Aristóteles, La República, citado en Marx, 1973, I: 108).*

6 Las sociedades y los seres humanos se autorreflexionan en el medio y por medio de sus formas míticas y divinas. Los sistemas de poder suelen presentarse así mismos como "hechos sociales", aunque siempre con un velo sagrado. El sistema actual, por ejemplo, se presenta como un sobremundo sagrado que se impone a las voluntades humanas y que tiene el derecho de hacerlo. Es la la esencia del orden extenso como orden "trascendente" (Hayek): es el sistema de mercado sacralizado (Hinkelammert, 2007: 43).

Aristóteles tenía claro que el fin de la economía es la satisfacción y el desarrollo de las necesidades, el trabajo de los seres humanos para reproducir su vida real. ¿Esta perspectiva da cabida a una "lógica de la eficiencia y el rendimiento"? Ciertamente, pero en cuanto una condición derivada de la necesaria reproducción de la vida real. La absolutización de las relaciones mercantiles invierte esta relación: la condición derivada de la economía es ahora lo primero, la "ley fundamental"; y la reproducción de la vida real se transforma en lo secundario. Es el sometimiento del valor de uso al valor de cambio, de la vida real a la ley del valor. Para una Economía orientada hacia la Vida, la "ley fundamental" es el derecho de vivir. No se puede asegurar la libertad humana si no es sobre la base de este derecho.

Una Economía para la Vida afirma esta vida real como la última instancia de toda vida humana. Para vivir, el ser humano tiene que hacer de su vida real la última instancia de la vida. Toda nuestra vida es una permanente relación vida-muerte. Por eso, el sentido de la vida es siempre una cuestión abierta: vivimos enfrentando, eludiendo y superando a la muerte, para finalmente sucumbir ante ella. Pero el ser humano no es un "ser para la muerte", sino un "ser para la vida" atravesado por la muerte, que fatalmente ocurre. No obstante, ni la misma muerte es aceptable por el hecho de que sea una fatalidad sin salida.

De manera que cuando afirmamos: "El sentido de la vida es vivirla", ante todo estamos reafirmando una voluntad de vivir, reivindicando una lógica de la vida que permita reorientar la organización de la sociedad por el imperativo ético de la vida: mi vida, la vida del otro, la vida de la naturaleza externa al ser humano. Y no solamente una vida "sostenible" (aunque esto es necesario), sino una vida que contenga la referencia a la plenitud humana, aunque sin caer en la ilusión trascendental de identificarse con ella en cuanto meta calculable.

Lo anterior contrasta radicalmente con el método y los contenidos de la teoría económica dominante (neoclásica). Para ésta, la racionalidad formal abstracta (eficiencia, rendimiento, utilidad, competitividad, maximización, equilibrios macroeconómicos, etc.), se ha transformado

en la "substancia", en el valor supremo y el fin en sí mismo en referencia al cual la vida humana real se puede reproducir o no. La producción tiene que ser, ante todo, lo más eficiente posible, máxima, competitiva; para sólo después considerar y decidir cuántos y quiénes pueden vivir a partir de este resultado. Y esto no excluye la necesidad de un "cálculo de vidas" (Hayek), de un sacrificio de vidas hoy para asegurar un supuesto mayor número de vidas en un mañana venidero (siempre indefinido)[7].

El presupuesto parece lógico: "entre más grande sea el pastel más posibilidad de que el mismo alcance para todos y de que la satisfacción sea mayor". Sin embargo se trata de una lógica instrumental, abstracta, sacrificial, que deja por fuera del análisis las condiciones reales de la reproducción de la vida real y los efectos indirectos de la acción humana orientada por el cálculo de utilidad (sobre el ser humano y sobre el medio ambiente). Se trata de una lógica que hace abstracción de la muerte y que invierte la realidad.

Para esta teoría económica (neoclásica), racionalización de las apariencias de la economía mercantil y capitalista, la eficiencia de la producción no se evalúa a partir del hecho de que *todos y todas puedan vivir* (naturaleza incluida), sino de la decisión de quienes pueden vivir y quienes no. La eficiencia se transforma en un fetiche y la exigencia de vivir es aplastada en nombre de esta eficiencia y de la lucha competitiva. Ciertamente, toda acción racional enmarcada en el cálculo medio-fin, tiene esta abstracción/inversión como su base. La misma tesis de la objetividad del mundo es un resultado teórico producto de esta abstracción. En última instancia, la realidad es sustituida por, y sometida a, una *empiria* idealizada e ideologizada que se deduce de determinados valores y principios de actuación (la eficiencia formal, la lucha competitiva, el *homo economicus*), valores arbitrariamente establecidos.

7 "Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención 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". (Entrevista en El Mercurio (Santiago de Chile), 12.04.1981). Este cálculo de vidas de Hayek es, en realidad, un cálculo de muertes, en donde la aproximación al mercado total se transforma en un gran sacrificio de vidas humanas.

Similarmente, mientras que para el pensamiento neoclásico y neoliberal (equilibrio general competitivo, mito de la mano invisible), toda *asociación* entre seres humanos frente al mercado es vista como una "distorsión" que el mercado sufre, para una Economía orientada hacia la Vida puede ser el medio para disolver las "fuerzas compulsivas de los hechos" que se imponen "a espaldas de los actores" (Marx), cuando las relaciones sociales humanas son transformadas en "relaciones de valor entre mercancías". Y más que la simple asociación, se trata de la *solidaridad*. La existencia de estas fuerzas compulsivas de los hechos es, de hecho, un indicador de ausencia de solidaridad[8]. Quizás sean inevitables, pues toda institucionalidad es un sistema de administración de la relación vida/muerte, pero no son una necesidad (fatalidad) frente a la cual no queda más que someterse con humildad. En un país como Costa Rica, con un nivel de desigualdad en los ingresos cercano al promedio mundial, bastaría una pequeña redistribución del ingreso desde los estratos más ricos hacia los más pobres para erradicar la pobreza extrema (indigencia). No obstante, los "intereses creados" (en realidad, las fuerzas compulsivas de los hechos) bloquean esta alternativa, como ocurre en muchos otros países. Algo semejante sucede con la deuda externa, que desde hace décadas agobia al tercer mundo y bloquea su desarrollo, y con la devastación ambiental que hoy se nos presenta como la amenaza del cambio climático en curso.

La libertad humana no se puede asegurar si no es sobre la base del derecho de vivir. Vista desde la economía, esta libertad nunca podrá ser un sometimiento ciego a la *ley del valor*, una libertad entendida como renuncia misma a la libertad, sino un "control consciente de la ley del

8 Según diversas investigaciones en el campo de la complejidad biológica y los saltos de complejidad, el motivo de por qué la vida decide optar en ocasiones por la cooperación en vez de la competencia no es del todo claro; pero parece ser que todos los sucesos de aumento de complejidad están relacionados con crisis biológicas más o menos graves. Cuando la vida se ve amenazada, al borde incluso de la desaparición, reacciona protegiéndose, y los actos cooperativos se priman por encima de los actos egoístas. En condiciones de abundancia la vida (particularmente la vida no humana) tiende a competir entre sí y la cooperación no se considera necesaria. Al aplicar estos hallazgos a la sociedad humana, quizás la pregunta más inquietante es, si seremos capaces de entender a tiempo la disyuntiva entre "solidaridad o suicidio colectivo", o si por el contrario, será necesaria una crisis que coloque al ser humano al borde de la extinción para que pueda producirse un nuevo salto por evolución cultural. Con un agravante: este salto no tiene necesariamente que producirse, y podría ser que la humanidad desaparezca antes de ser capaz de realizar la proeza.

valor"; esto es, *interpelación, intervención y transformación sistemática de los mercados* en función del criterio de la vida humana. Esto no implica la abolición de las relaciones mercantiles ni su minimización (el mercado como un "mal necesario"), sino el sometimiento del "cálculo de eficiencia", del cálculo egocéntrico de utilidad, al derecho de vivir de todos y todas, naturaleza incluida.

Un ejemplo de la vida cotidiana puede ayudar a entender esta postura. Con el propósito de proteger la vida de los niños y las niñas, es normal que en las calles aledañas a las escuelas y jardines infantiles se coloquen reductores de velocidad, para obligar a los automovilistas a frenar y transitar lentamente sus autos cuando pasen cerca de estos centros de estudio y de atención infantil.

Desde el punto de vista de la racionalidad formal y la eficiencia abstracta, un economista neoliberal podría afirmar: "Estos reductores son una *distorsión*, ya que limitan la libre circulación vehicular, aumentan el gasto de combustible y hacen más lento el tránsito. No deberían existir y, en su lugar bastaría con poner un letrero que indique: 'Cuidado: niños en la calle', o a lo sumo, un oficial de tránsito que controle la velocidad de los autos y el paso de los niños en las horas de mayor afluencia de personas".

Por otra parte, un ambientalista podría argumentar: "Cuando los autos se detienen casi por completo y luego vuelven a acelerar, eso provoca un gasto mayor de combustible, lo que es perjudicial para la economía y el medio ambiente, pero por otra parte, la contaminación sónica debería reducirse al mínimo, de modo que estos reductores cumplen su papel, aunque no se debe abusar de ellos."

Por último, un padre de familia o una maestra de escuela que se pronuncie desde la ética del sujeto corporal replicaría: "Lo más importante es proteger la vida de los niños y las niñas, por tanto, lo mejor es limitar el paso de vehículos frente a la escuela y colocar un oficial de tránsito en las horas de entrada y salida de clases, a fin de velar por la seguridad y la vida de los niños".

Para una economía orientada hacia la vida, este último criterio sería el fundamental. Ciertamente, podrían considerarse las diversas circunstancias de cada escuela en particular (el cierre total al paso de los vehículos no siempre es posible ni necesario), pero lo central, siguiendo con el ejemplo, es la protección y defensa de la vida. Sin despreciar (abolir) los otros criterios, el anterior es el que debe primar en la decisión.

Por eso, una Economía para la Vida tiene igualmente que hacerse la siguiente pregunta:

¿Qué tipo de ser humano queremos ser y cómo podemos llegar a serlo?

Se trata de un criterio de discernimiento sobre quién es este ser humano, criterio que da la imagen según la cual el ser humano adquiere consciencia de sí mismo en el proceso de la vida real. Criterio que desemboca en la siguiente sentencia: *el ser humano es la esencia suprema para el ser humano*. Y de esta suprema esencia para el ser humano se deriva el "imperativo categórico" de desterrar todas las relaciones sociales en que el ser humano sea un ser "humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable" (Marx). No se trata de una esencia metafísica (nace del ser humano mismo en cuanto éste quiere realizarse como ser humano, como sujeto humano concreto que se libera), sino, del llamado a una transformación, de una exigencia, de una *ética del sujeto*. Una ética que coloca al ser humano en el centro de la historia humana, de las instituciones y de las leyes.

El pensamiento liberal y neoliberal ni siquiera se plantea esa pregunta, porque la personalidad típicamente burguesa es producto de la renuncia a la misma (sometimiento a las leyes del libre mercado). Una Economía para la Vida, en cambio, sí tiene que hacerse esta pregunta, porque se trata de llegar a formar un *sujeto para la vida* y no uno para la muerte; un sujeto capaz de vivir y discernir estructuras sociales, regímenes de propiedad y formas de cálculo económico en función de la vida real (*sujeto de la praxis*); reproduciendo y desarrollando las "dos fuentes originarias de toda riqueza"; un sujeto que busca trascender todas sus objetivaciones, aunque no pueda vivir sin ellas (*sujeto libre*). Asegurar la vida por la transformación de todo el sistema institucional en función

de la posibilidad de vivir de todos y cada uno. Un simple cambio de "estructuras" es no solamente insuficiente, también es inviable si no logramos recuperar esta dimensión del sujeto, que siempre es, insistimos, sujeto en comunidad.

Al reducir a la persona humana al individuo propietario y calculador de sus utilidades, el mercado totalizado suprime el otro polo de esta persona humana, que es el *sujeto*. En cuanto sujeto, el ser humano sabe que no puede vivir en este circo romano de la competitividad compulsiva, en esta "jaula de acero" (Max Weber) del mercado totalizado. Sabe que no puede vivir si no es interpelando a este individuo dominador y posesivo, que no puede vivir si el otro no vive también. Una Economía para la Vida deberá, por eso, alcanzar una recuperación radical del sujeto y de la subjetividad (o, *sujeticidad*), cuestionando, en el plano del pensamiento, el objetivismo de toda la tradición positivista tan enraizado en nuestra sociedad "moderna".

La *crítica de la economía política*, cuyo máximo representante sigue siendo Karl Marx, colocó el desarrollo del capitalismo (su estructura, su dinámica, sus contradicciones) y de la riqueza capitalista, en el centro del análisis, para desprender del mismo su crítica del capitalismo[9]. Una Economía para la Vida (que es también una *economía política crítica*) debe poner en el centro de su análisis al ser humano, la centralidad del sujeto corporal viviente, libre; como piedra angular de su concepción del mundo y de su crítica. Aunque parte de la crítica marxiana a la naturaleza de la riqueza capitalista, su preocupación central es el concepto de *riqueza humana*. Por ello, no parte de la mercancía y del valor, sino del *valor de uso* y de la satisfacción y el desarrollo de las necesidades humanas.

El conjunto de análisis y reflexiones que presentamos al lector en esta obra, pretende contribuir, aunque sea modestamente, en la dirección apuntada, proponiendo la urgente necesidad de una Economía orientada

9 No obstante, es claro que esta crítica de Marx no se circunscribe a la lógica misma del capitalismo, sino que está realizada en función de los efectos negativos y perversos del desarrollo capitalista sobre el ser humano y la naturaleza, y por ende, igualmente, de su necesaria superación por formas más humanas de organización social.

hacia la Vida y sus condiciones de reproducción. Desde luego, no se trata de un conjunto de reglas morales para "salvar al mundo" —aunque una Ética de la Vida debe estar presupuesta—, sino de un método de análisis (una matriz de teoría crítica) para orientar la práctica económica en función del criterio central de la vida humana. Así, cada uno de los veinte capítulos restantes de la obra deben verse como una hipótesis de investigación, un punto de partida para una discusión orientada a proponer nuevos horizontes para el análisis y para la acción social, y que debe seguir desarrollándose con el concurso de muchas otras mentes y en el marco de las siempre renovadas prácticas sociales.

ANEXO 1.1

Economía para la vida y satisfacción de necesidades humanas

Una economía para la vida debe ser, ciertamente, una economía que permita satisfacer, realizar y potenciar las necesidades de todos los seres humanos. "Se trata de rescatar el sentido originario de la economía como actividad destinada a garantizar la base material de la vida personal, social y espiritual. [...] En primer lugar, somos seres de necesidad: necesitamos comer, beber, tener salud, habitar, y otros servicios [...] Es el campo de la economía" (Boff, 2010).

¿Por qué entonces hablar de una economía "para la vida" y no de una economía "para satisfacer las necesidades"? Después de todo, la vida, en su generalidad, no es algo específico, mientras que las necesidades humanas siempre son específicas (históricamente determinadas). Hablar de una economía para satisfacer las necesidades, o una economía para resolver "el sustento del hombre" (Polanyi), parece ser algo más concreto e idóneo.

No obstante, y según el enfoque que desarrollamos en esta obra, en sentido estricto, el ser humano no tiene "necesidades" (específicas), dadas de una vez y para siempre, ya que siendo en primera instancia un ser natural, no es un ser especificado *a priori*. El ser humano, en cuanto ser *natural* (parte de la Naturaleza), *corporal*, *viviente*, no es un sujeto con *necesidades* (específicas), sino que es un *sujeto necesitado*. Las necesidades específicas son un resultado de la propia historia humana: históricamente especificadas, socialmente condicionadas[10]. Como ser necesitado, el ser humano tiene, ante todo, que integrarse en un *circuito natural de la vida* y debe hacerlo desde su propia vida humana. Por eso, el ser humano no trabaja o produce (metabolismo socio-natural) para satisfacer sus necesidades, sino que, a partir de un proceso histórico, se va especificando

10 "El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne cocida, que se come mediante un cuchillo o un tenedor, es un hambre muy distinta de la que devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes. La producción no produce, pues, únicamente el objeto del consumo, sino también, el modo de consumo, o sea que produce objetiva y subjetivamente. La producción crea, pues, los consumidores". (Marx, 1976: 247).

en necesidades específicas la *necesidad fundamental*: su integración en el circuito natural de la vida. Así, la historia humana es un proceso de especificación de necesidades, lo que siempre va unido al proceso de producción, ya que éste se tiene que orientar por las posibilidades de producir (estadio y desarrollo de las fuerzas productivas).

Si las necesidades son históricamente determinadas y si éstas son producidas junto con el proceso de producción, una economía cuyo criterio de racionalidad sea la reproducción de la vida, no se puede fundar, en última instancia, en las necesidades (siempre específicas). Se necesita un criterio (anterior) para el propio desarrollo de las necesidades, que según nuestra tesis no puede ser otro que la reproducción de la vida humana inserta en el circuito natural de la vida.

Hay una anécdota de la revolución francesa que puede ilustrar este punto (que sea enteramente cierta o no es aquí secundario). La reina María Antonieta escuchaba desde su palacio los gritos de las masas enardecidas en las calles de París, por lo que preguntó a uno de sus mayordomos qué sucedía, y éste respondió: Su Majestad, se han rebelado porque no tienen pan para comer. Y ella replicó: ¿No tienen pan?, ¿por qué entonces no comen pasteles? Era una pregunta cínica, y pagó con su vida. Pero si hubiera estado en Beijing, el mayordomo habría contestado: no tienen arroz para comer. Y en ciudad de México habría dicho: no tienen maíz. Y en Berlín: no tienen patatas.

Para que la economía se base en la satisfacción de las necesidades (específicas), las necesidades deberían tener un carácter *a priori*, anterior a la vida humana misma, lo cual no tiene sentido.

Por eso, una economía para la vida no se puede constituir simplemente a partir de las necesidades, sino a partir de la necesidad de la integración del ser humano en el circuito natural de la vida. Mediante la satisfacción de qué necesidades específicas eso se logra, depende de muchos factores, pero el marco de variabilidad del proceso de especificación lo da la referencia a la vida, y esta referencia no puede ser específica, por eso no tiene una definición formal. No es específica porque solamente como

tal sirve para explicar la especificación de las necesidades humanas. Se puede argumentar que la referencia a la vida no es algo preciso, pero precisamente por eso es el punto de partida adecuado.

Capítulo II

El ser humano como sujeto necesitado y como sujeto productor
(Sujeto creador)

Introducción

El propósito de este capítulo es sentar las bases de una plataforma teórica (necesariamente preliminar) para las distintas temáticas que se abordarán con mayor profundidad en el resto del libro. No es por consiguiente una simple introducción a la problemática, sino una toma de posición inicial sobre el ámbito y los contenidos de una "Economía para la Vida". No siendo ésta una propuesta idealizada de normas, una utopía o un modelo para una nueva sociedad, ni menos aún un recetario de política económica para la prosperidad, sino un horizonte de interpretación y análisis y una interpelación crítica de las instituciones e ideologías económicas a partir del criterio central de la reproducción y la emancipación de la vida humana; creemos conveniente establecer claramente el punto de partida y los principales fundamentos de la investigación.

El capítulo está organizado en cuatro apartados. En el primero de ellos se presenta una visión del ser humano como *sujeto necesitado*, inserto en un *circuito natural de la vida humana*; a partir de lo cual se inicia un *proceso de especificación* o concretización de la actividad económica (inserta siempre en un contexto socionatural y cultural), que transforma este sujeto necesitado (sin dejar nunca de serlo) en un *sujeto productor*, un *sujeto creador*. Este proceso de especificación es analizado aquí en dos direcciones: como *especificación de los fines* (segundo apartado) y como *especificación de la actividad humana orientada a un fin*, esto es, la especificación del trabajo creador de valores de uso (apartado tercero). Se trata de un análisis preliminar que será profundizado en capítulos posteriores, cuando también se aborde el tema de la *especificación de los medios*, que por ahora dejamos de lado. La dimensión del sujeto como sujeto necesitado y sujeto productor no agota, desde luego, la rica diversidad del sujeto en su integralidad. Por ello, en el último apartado introducimos (y solo introducimos), otras dos dimensiones igualmente cruciales del sujeto: el *sujeto de la praxis* (que no solo crea valores de uso, sino instituciones en las que se objetivan sus relaciones sociales), y el *sujeto libre* (que interpela y transforma las instituciones en función de la vida humana).

2.1 El Ser Humano como sujeto necesitado (corporal, natural): el circuito natural de la vida humana como punto de partida y necesidad fundamental.

El ser humano, en cuanto que sujeto corporal, natural, viviente, se enfrenta, *en primer término,* a un ámbito de necesidades, y sin dejar nunca de tenerlas. Siendo el hombre un ser natural, es decir, parte integrante de la Naturaleza, no puede colocarse por encima de las leyes naturales, leyes que determinan la existencia de *necesidades humanas* más allá de las simples "preferencias" (gustos) de las que hace gala la teoría económica neoclásica.

Una "relación de preferencia" (objeto predilecto de la teoría neoclásica) expresa una elección entre bienes alternativos que otorgan distintos

grados de satisfacción al consumidor. El problema económico que se plantea, según este enfoque, es maximizar la satisfacción o utilidad que se obtiene del consumo, tomando en cuenta la restricción presupuestaria que enfrenta el consumidor. Se trata además de una "utilidad abstracta" que no hace referencia al carácter concreto y determinado de los bienes y, por ende, supone una perfecta relación de sustitución entre ellos, supuesto absurdo en la inmensa mayoría de los casos, cuando de decidir por la vida o por la muerte se trata.

Si un trozo de pan sirve *específicamente* para alimentarse y saciar el hambre, y un libro sirve *específicamente* para adquirir conocimientos o deleitarse con una aventura literaria, no tiene sentido trazar una "curva de indiferencia entre pan y libros", en estos términos específicos. El pan es un valor de uso, como también lo es el libro. Al pan se lo puede comer y al libro se lo puede leer. Sin embargo, el pan no se puede leer ni el libro se puede comer. Se trata de valores de uso *específicos* que no es posible sustituir mutuamente de manera arbitraria. Desde el punto de vista del valor de uso concreto y de la utilidad concreta del pan y del libro, no tiene sentido sustituir diez bollos de pan por un libro o dieciocho bollos de pan por dos libros, para luego decir que la "tasa marginal de sustitución" entre pan y libros es decreciente. El pan es un valor de uso cuyo consumo nos alimenta y nos agrada al paladar, incluso nos deleita. Con la lectura de un libro adquirimos conocimientos, o nos resulta placentero seguir su trama y emplear de esa forma nuestro tiempo libre. Pan y libro satisfacen necesidades diferentes. Sólo si hacemos abstracción de estas necesidades específicas y que se trata de *valores de uso concretos*, podemos derivar una "utilidad abstracta" presente en ambos: el pan nos deleita y la lectura de un libro nos agrada. En última instancia, el consumo de ambos valores de uso nos "satisface". Solamente en cuanto que portadores de una utilidad abstracta, el pan y el libro son comparables y sustituibles.

Y a pesar de que el punto de partida del enfoque neoclásico se dice ser "la escasez" (entendida llanamente como deseos ilimitados que se contraponen a medios limitados para satisfacerlos, ignorando que la disponibilidad de valores de uso que se requieren para la vida, incluso para una vida plena, no es ilimitada), los *efectos indirectos* (intencionales o no-intencionales)

de la acción sobre la vida humana y sobre la naturaleza no son tomados en cuenta en la decisión involucrada, excepto como "externalidades". Pero tales efectos indirectos suelen ser la clave para entender la realidad del mundo, no simples efectos externos sobre terceros[11].

Estas necesidades humanas a las que nos referimos no se reducen a las necesidades fisiológicas —aquellas cuya satisfacción garantiza la subsistencia física, biológica de la especie—, aunque obviamente las incluyen. Se trata más bien de *necesidades antropológicas* (materiales, culturales y espirituales), sin cuya satisfacción la vida humana sencillamente no sería posible. Hablamos entonces de *necesidades corporales*, puntualizando que la corporalidad a la que nos referimos no es únicamente la de nuestro cuerpo físico, sino también, la de nuestro cuerpo social, cultural y espiritual[12,13].

Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn (Max-Neef, 1993: 58s) han propuesto una clasificación de las necesidades humanas a partir de un punto de vista axiológico, según las siguientes nueve categorías (entre paréntesis algunos de los *satisfactores* sugeridos por los autores):

a) *Subsistencia* (salud física, salud mental, alimentación, trabajo, procrear)

---

11 En las últimas décadas la ciencia ha ganado comprensión sobre este hecho fundamental, gracias al desarrollo del *paradigma de la complejidad*, el cual, entre otros puntos, resalta la interdependencia, la causalidad no lineal y la incertidumbre. Las externalidades de la teoría económica neoclásica no pueden tratarse como simples "efectos externos", sino que muchas veces son la clave para la comprensión de los fenómenos que se analizan.

12 El cuerpo humano (individual o social) es *cuerpo espiritual* en cuanto vive una corporalidad plena. Que haya corporalidad plena implica que *todo goce (también todo sufrimiento) es corporal*. Tal goce se puede derivar directamente de la transformación o destrucción de un objeto en el *consumo*; pero de igual modo se puede derivar *de la experiencia de los sentidos*, sin consumir, como por ejemplo, en el goce de la belleza, que es un goce corporal de una belleza corporal (una obra de arte, un paisaje, una persona), sin destruir el objeto y sin consumirlo. No obstante, entre ambos tipos de goces existe una jerarquía, pues el consumo que permite reproducir la vida material es base del goce corporal indirecto y, por tanto, su prerrequisito.

13 Enrique Dussel ha sugerido distinguir entre *corporeidad* y *corporalidad*: "El ser humano es un ser corporal vivo; es decir, la vida humana con su lógica propia es el modo de su realidad. La *corporalidad humana* indica un momento del ser viviente que distinguiremos de la mera 'corporeidad' animal. Toda la *corporalidad humana*, hasta su última célula o pulsión, es esencial y diferenciadamente humana" (Dussel, 1999: 2).

b) Protección (cuidado, seguridad social, familia)
c) Afecto (autoestima, amistades, pareja, acariciar, hogar)
d) Entendimiento (conciencia crítica, maestros, estudiar, escuelas)
e) Participación (adaptabilidad, derechos, responsabilidades, cooperar)
f) Ocio (despreocupación, juegos, divertirse, tiempo libre)
g) Creación (pasión, inventiva, habilidades, construir, idear)
h) Identidad (pertenencia, hábitos, comprometerse, actualizarse)
i) Libertad (autonomía, determinación, rebeldía, igualdad de derechos).

Y desde un punto de vista existencial, estos mismos autores consideran cuatro categorías:

a) Ser (atributos personales o colectivos)
b) Tener (instituciones, normas, mecanismos, herramientas)
c) Hacer (acciones personales o colectivas), y
d) Estar (espacios y ambientes)[14].

A esta clasificación de *necesidades* y *satisfactores* podrían agregarse las *preferencias* y las *pasiones*. A manera de ejemplo, una persona puede tener preferencia por una dieta carnívora, y otra, sentir pasión por el chocolate. Por otra parte, obsérvese que las necesidades definidas por Max-Neef no son necesidades específicas (tampoco la mayor parte de los satisfactores propuestos); no aluden a un sujeto con necesidades, sino a un sujeto necesitado. Además, algunas de estas necesidades (o sus satisfactores conforme la terminología de Max-Neef), pueden ser consideradas como *necesidades básicas* para la reproducción de la vida material, corporal (alimentación, vivienda, salud, educación, entre otras) y deben por tanto quedar garantizadas a través del sistema institucional (económico, social, político); mientras que la satisfacción de las restantes se logra, o se puede lograr, mediante la relación subjetiva entre sujetos que comparten solidariamente la comunidad de bienes, haberes y saberes a disposición (por ejemplo: expresar emociones, compartir, sensualidad, soñar, etc.).

14 Con respecto a los satisfactores, los mismos autores proponen distinguir, para fines analíticos, los siguientes cinco tipos: a) violadores o destructores, b) pseudo-satisfactores, c) satisfactores inhibidores, d) satisfactores singulares y e) satisfactores sinérgicos.

No pretendemos que esta distinción entre necesidades básicas y no básicas sea rígida, puesto que, de hecho, existe una determinación histórica que las delimita, y asimismo, cierto traslape entre ellas. A su vez, obsérvese que el criterio de delimitación no es economicista, ya que entre las necesidades básicas pueden incluirse, además de la salud, el trabajo, la alimentación o la seguridad social; el entorno social y ambiental, la libre expresión, el diálogo, la participación, la memoria histórica, la igualdad de derechos, entre otras.

Para "elegir", antes que nada hay que poder vivir, y para ello hay que aplicar un criterio de satisfacción de las necesidades a la elección de los fines. Estrictamente hablando, el ser humano (en cuanto sujeto corporal) no es libre para elegir (preferencias), sino libre para satisfacer sus necesidades. El que las pueda satisfacer en términos de sus preferencias forma parte de su libertad, pero necesariamente, ésta es una parte derivada y subordinada. Si existen necesidades (y todo sujeto corporal viviente las tiene), las preferencias o los gustos no pueden ser el criterio de última instancia de la orientación hacia los fines. El criterio básico debe ser, precisamente, el de las necesidades15. Las preferencias son maneras alternativas de satisfacer necesidades. Si nos perdemos en una selva y se nos agotan los alimentos que llevamos en la mochila (que seguramente habíamos comprado en el supermercado sobre la base de nuestras preferencias), tendremos que satisfacer el hambre con objetos que incluso nos pueden parecer repugnantes.

Cuando estas necesidades son sustituidas por simples "preferencias", el problema de la *reproducción de la vida* es desplazado, e incluso, eliminado, de la reflexión económica. Sin embargo éste es, de hecho, el problema fundamental de la praxis humana y el punto de partida de una Economía para la Vida. Elegir entre "alimento" y "entretenimiento" no se reduce a una mera cuestión de gustos o preferencias, sin poner en peligro la vida misma. Independientemente de cuáles sean los gustos de una persona o

15 "La subjetividad de los actores sociales está configurada por la unidad inseparable entre necesidades y deseos. No es al margen de sus pasiones e intereses que los seres humanos se dejan eventualmente impregnar de sensibilidad hacia sus semejantes, sino justamente a través y mediante tales pasiones e intereses" (Assmann, 1995: 8).

de una colectividad, su factibilidad se basa en el respeto al marco de la satisfacción de las necesidades. La satisfacción de las necesidades hace posible la vida, la satisfacción de las preferencias puede hacerla más o menos agradable. Pero para poder ser agradable, la vida "antes" tiene que ser posible[16]. Además, y dado que el ser humano es un ser social, advertimos que muchas de estas necesidades se tienen en común, en el marco de un engranaje objetivo que en última instancia delimita la posibilidad de realizar los deseos subjetivos de los individuos.

El adicto que "prefiere" (seguramente estará de por medio algún condicionamiento social o alguna disfunción emocional) seguir consumiendo droga, aun renunciando a su alimentación, a su seguridad y a su vida afectiva, opta por la muerte. Pero una vez que haya muerto, ninguna otra elección le es posible. En general, donde existen necesidades está en juego una *decisión sobre vida o muerte*, al decidirse sobre el lugar de cada uno en los siguientes tres ámbitos:

a) El sistema de división social del trabajo (incluido — excluido),
b) La distribución de la riqueza y de los ingresos (pobre — rico), y
c) La posibilidad de satisfacer, realizar y potenciar tales necesidades (mala o buena "calidad de vida", mal vivir – buen vivir).

Por eso, nuestro *punto de partida* debe ser el sujeto de necesidades o el *sujeto necesitado*. Por supuesto, no es ésta la única dimensión del sujeto, no obstante si insistimos tanto en este sujeto necesitado, es porque vivimos en una sociedad que lo niega y lo invierte, transformándolo (más allá de las teorías e ideologías económicas) en un simple individuo de preferencias (*homo economicus*).

Luego, debemos analizar la satisfacción de las necesidades a partir del *circuito natural de la vida humana*, circuito o "metabolismo" que se establece entre el ser humano, en cuanto ser natural (o sea, parte de la Naturaleza), y su naturaleza exterior o circundante, en la cual la vida humana es posible y se desarrolla (medio ambiente). Y cuando concebimos el intercambio

16 Este "antes" se refiere a una anterioridad lógica, y no se lo entiende en un sentido temporal.

de materias y energía entre el ser humano y la naturaleza como un metabolismo socio-natural, surge inmediatamente el tema del trabajo humano, ya que éste es el enlace entre el ser humano y la naturaleza[17]. Surge también el problema de la *acción racional* y las distintas concepciones de lo económico y el conflicto entre ellas. Una superación radical de la teoría económica dominante no abole la racionalidad instrumental medio-fin, pero tiene que descubrir y criticar el núcleo irracional de la acción instrumental medio-fin, trascendiéndola y supeditándola a una racionalidad más integral de respeto al circuito natural de la vida humana (racionalidad reproductiva). En este intercambio entre el ser humano en cuanto que naturaleza específica (específicamente humana) y la naturaleza externa a él (medio biótico y abiótico), la naturaleza en general es humanizada (o deshumanizada) por el *trabajo humano*.

Para entender y orientar la praxis humana dentro de este metabolismo socio-natural, ciertamente es pertinente el desarrollo de una *teoría de la acción racional*, ya se trate de una "gestión de la escasez" (teoría económica neoclásica: asignación de recursos escasos), una "gestión de la sustentabilidad" (economía ecológica: relaciones entre los sistemas económicos y los ecosistemas), o de la reproducción material de la vida humana como última instancia de todas las decisiones de la acción social (economía para la vida). Con todo, una teoría de la acción racional, tal como la formulara inicialmente Max Weber y la ha retomado (y vulgarizado) el pensamiento económico neoclásico, se reduce a una teoría de la relación medio-fin, en la cual subyace un criterio de racionalidad instrumental propio del cálculo hedonista de utilidad (utilitarismo) y de las relaciones mercantiles (eficiencia formal). El problema mayor con este enfoque es que la reducción de toda reflexión teórica y de toda praxis humana a esta racionalidad instrumental medio-fin, ha conducido a la humanidad a una crisis de sustentabilidad que hoy amenaza inclusive su sobrevivencia y la de la propia naturaleza. Más que un problema teórico, es una cuestión de hecho (la acción instrumental totalizada que amenaza la sobrevivencia).

17 Cfr: Hinkelammert y Mora, 2001: 122-123.

En efecto, la acción racional medio-fin, aunque necesaria y útil en contextos parciales y acotados, resulta ser una acción que tiene un *núcleo irracional*, por lo que es necesario trascenderla, superarla (aunque no abolirla), supeditándola a una racionalidad de integración en el circuito natural de la vida humana, a la que llamaremos, *racionalidad reproductiva*. Por eso, una teoría de la racionalidad humana tiene que analizar y desarrollar no sólo esta acción racional medio-fin, sino, asimismo, la posibilidad/necesidad de que la propia praxis humana pueda supeditar la lógica de la racionalidad medio-fin a la racionalidad del circuito natural de la vida humana[18], en cuanto que racionalidad de la vida y de sus condiciones de existencia.

Esta posibilidad de una praxis humana allende la racionalidad medio-fin (la racionalidad reproductiva), presupone el reconocimiento de que la relación entre estas dos racionalidades es conflictiva y que, por consiguiente, la simple ampliación de los criterios de la relación medio-fin (una racionalidad medio-fin "a largo plazo", por ejemplo), no es capaz de asegurar esta racionalidad necesaria de la reproducción de la vida. Dada esta conflictividad, hace falta una mediación entre ambas en la cual se reconozca a la racionalidad del circuito natural de la vida humana como la *última instancia de toda racionalidad*, ya que es ésta la que suministra el criterio de evaluación de la racionalidad medio-fin.

Sin embargo, lo anterior presupone un hecho previo, que es el *mutuo reconocimiento* entre los seres humanos como seres naturales y necesitados, pues cada ser humano depende del otro, sustenta al otro, participa en el desarrollo del otro, comulgando de un mismo origen, de una misma aventura y de un mismo destino común. Desmond Tutu, el obispo anglicano sudafricano, ha hecho una formulación sucinta de este argumento:

18 No utilizamos el concepto de *circuito natural de la vida humana* como un modelo utópico a seguir (una especie de economía circular perfectamente autoreproductiva), sino como un referente teórico para analizar las condiciones que hacen posible la vida humana misma (condiciones de posibilidad).

Yo soy solamente si tú también eres.

No se trata de una simple afirmación moral o ética, si bien de ella podemos sacar conclusiones tanto morales como éticas. Es una afirmación sobre la realidad en la que vivimos como seres humanos, es un juicio empírico, un *postulado de la razón práctica*.

Sólo a partir de este reconocimiento del otro como ser natural, aparece la posibilidad de fijar el circuito natural de la vida humana como el condicionante de toda vida humana y, por tanto, de cualquier institucionalidad. Este es, entonces, el punto de partida de toda reflexión económica, porque solamente a partir de este reconocimiento del otro como ser natural y necesitado, el ser humano llega a tener derechos y no puede ser reducido a un objeto de simples opciones, de parte de él mismo o de los otros. Es, por ende, el reconocimiento de que el punto de referencia básico, fundamental, para la evaluación de cualquier racionalidad económica y de toda organización económica institucionalizada, debe ser el ser humano en comunidad, como sujeto viviente, la corporalidad del sujeto, sus necesidades y derechos (ver capítulo V). Este punto de partida no puede ser, como ocurre en el pensamiento económico dominante, la eficiencia abstracta o cualquiera de sus derivaciones (competitividad, tasa de crecimiento, productividad, tasa de ganancia, "libertad económica", modernización, etc.).

2.1.1 El proceso de trabajo en general según Marx: condición natural eterna de la vida humana

En los primeros cinco capítulos de este libro nos proponemos abordar el estudio de la actividad económica "*como conjunto de procesos de trabajo que los humanos realizan con el fin de asegurar la reproducción material de las sociedades*" (Aguilera y Alcántara, 1994: 9). Vale decir, la actividad económica como condición general, natural y eterna del intercambio de materia y energía entre la naturaleza y los seres humanos, la actividad racional encaminada a la producción de valores de uso para la satisfacción de las necesidades.

A pesar de las muchas limitaciones que se le achacan (por parte, en este caso, del pensamiento ecologista), creemos que Marx logró situar la cuestión ecológica de una manera tal que hoy sigue teniendo pertinencia. En efecto, su crítica al capitalismo no parte, como comúnmente se cree, de conceptos abstractos como "valor" y "plusvalía", ni siquiera de otros menos abstractos como "mercancía" y "capital", sino del ser humano real y concreto (de carne y hueso), de la *corporalidad humana* y de las condiciones de reproducción de la vida humana, entre las que se incluyen la propia reproducción de la naturaleza.

Como hemos advertido, partir de la "vida humana", no como categoría abstracta, sino de la vida real del ser humano en cuanto sujeto corporal, natural, conduce a un tratamiento específico de las necesidades humanas y de los derechos humanos en cuanto derechos de este ser humano corporal. Su centro nodal es el derecho fundamental a la vida en cuanto posibilidad concreta de vivir y, por consiguiente, el derecho de acceso a los medios concretos que permiten vivir: la integración en el sistema de división social del trabajo, el acceso a la tierra y otros medios de producción, el derecho a la salud, la educación, la vivienda, la seguridad, etc.

En *El Capital,* el concepto "proceso de trabajo" remplaza a aquel que en la Introducción a los *Grundrisse* Marx denomina "la producción en general" (Marx, 1978, Tomo I). La postura de Marx frente a "la producción en general" en esa Introducción, es sobre todo de carácter metodológico; un proceso de abstracción que permite ahorrarse el trabajo de incurrir en repeticiones, y que la economía política burguesa transforma en un tratamiento ahistórico de todas las formas de producción históricamente determinadas, supeditándolas a la vez a la especificidad del modo capitalista de producción[19]. En *El Capital*, el "proceso de trabajo" se constituye en la *base material* de cualquier modo específico de producción.

19 "...todas las épocas de la producción tienen ciertas notas en común, determinaciones comunes. La *producción en general* es una abstracción, pero una abstracción que tiene sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así la repetición. ...Las determinaciones que valen para la producción en general son precisamente las que deben ser separadas, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad, la cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son los mismos" (Marx, 1978, Tomo I: 5). Conviene advertir que, según Marx, existe un plano adicional de la producción en general en el que

Lo anterior es un claro y contundente indicio de que no se pueden ignorar los aspectos "físicos" de la actividad económica, tales como el suministro adecuado de energía y materiales, la capacidad de la biosfera de absorber los desechos y la preservación de la diversidad biológica. En la medida en que el ser humano es un ser corporal y su trabajo "no es más que la manifestación de una fuerza natural" (Marx), tampoco pueden ignorarse los aspectos fisiológicos y naturales de la misma actividad humana. No obstante, y dado que la economía no se reduce a la tecnología ni a su base material, una "visión física" de ella es absolutamente insuficiente, no sólo para el entendimiento de una economía mercantil sino para la comprensión de toda economía social[20].

Si bien el concepto "proceso de trabajo" no puede describir modos específicos de producción, los modos de producción históricos determinan (especifican) de cierta manera los elementos abstractos y generales del proceso de trabajo. De ahí su validez teórica en sí mismo.

Al inicio del primer apartado del capítulo V de *El Capital,* Marx sostiene:

> *La producción de valores de uso u objetos útiles no cambia de carácter de un modo general, por el hecho de que se efectúe para el capitalista y bajo su control. Por eso, debemos empezar analizando el proceso de trabajo, sin fijarnos en la forma social concreta que revista (1973, I: 130)*[21].

Y antes de terminar ese mismo capítulo, escribe:

> *El proceso de trabajo, tal y como lo hemos estudiado, es decir, fijándonos solamente en sus elementos simples y abstractos, es la actividad racional encaminada a la*

ésta se codetermina con el consumo, la distribución y el intercambio, pero para los propósitos del presente capítulo, lo dejaremos de lado (ver capítulo catorce).

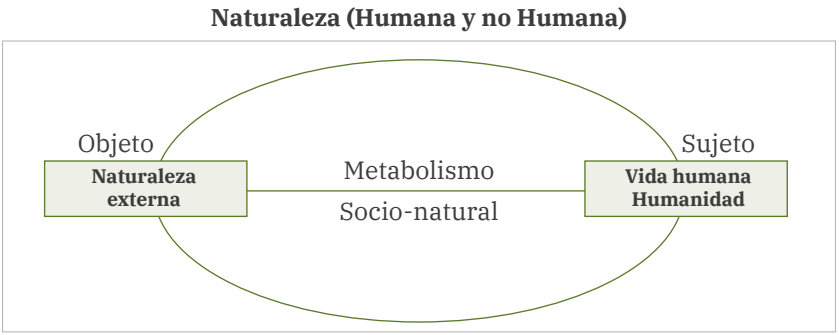
20 Mientras que la economía ecológica enfatiza las condiciones biofísicas para la sustentabilidad, para una Economía orientada hacia la Vida interesa la sustentabilidad (reproducción), tanto de la naturaleza externa al ser humano, como de la propia vida humana, del ser humano como ser corporal en sus múltiples dimensiones. El circuito natural de la vida humana es su referente central.

21 Empero, debe considerarse desde un inicio que la producción de valores de uso *concretos* (satisfactores, en la terminología de Max-Neef) sí cambia de acuerdo con la forma social específica en que se da esta producción. Aquí Marx no habla del valor de uso específicamente mercantil o capitalista (el valor de uso de la mercancía), sino del valor de uso *en general*, sin especificación histórica.

> *producción de valores de uso, la asimilación de las materias naturales al servicio de las necesidades humanas, la condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre, la condición natural eterna de la vida humana, y por tanto, independiente de las formas y modalidades de esta vida y común a todas las formas sociales por igual (Ibid.: 136).*

Luego, este proceso de trabajo "en general" se desarrolla *en el interior de la naturaleza.* No se trata en este nivel del análisis (determinaciones esenciales, última instancia) de dos procesos separados y con existencia propia (por un lado, el proceso de trabajo estrictamente social; por otro, la naturaleza material), sino que, para expresarlo en términos de la economía ecológica evolucionaria (Norgaard), se trata, en última instancia, de un proceso *coevolucionario*[22]. Para una economía política crítica, la humanidad (naturaleza humana) y la naturaleza externa (naturaleza no humana), conforman un sistema interdependiente, pero al interior de un gran sistema socio-natural. Tenemos así un *circuito entre el ser humano y la naturaleza externa* a él (el medio ambiente natural, la biosfera), tal como se indica en la siguiente figura, que de hecho engloba los puntos esenciales hasta aquí expuestos.

Figura 2.1
El circuito natural de la vida humana y la naturaleza como su condición de posibilidad



22 "...la cuestión central que hay que discutir, hoy como ayer, no reside en la contraposición entre antropocentrismo y ecocentrismo, sino en cómo fundamentar la idea de coevolución" (Francisco Fernández Buey: *Marx ecologista*, **Memoria**, diciembre de 2004, p. 58).

A este *metabolismo* se refiere Marx en los siguientes términos:

> *En este proceso, el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza. Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos y las piernas, la cabeza y la mano, para de ese modo asimilarse, bajo una forma útil para su propia vida, las materias que la naturaleza le brinda (ibid.: 130).*

Se trata, como mencionamos, de recuperar la importancia central que para la economía política crítica tienen la corporeidad y la corporalidad humanas.

Desde esta perspectiva, el proceso de trabajo *en general* no implica necesariamente (en sentido lógico) un sistema de división social del trabajo. Pero tampoco nos estamos refiriendo a una etapa histórica de la humanidad (la del recolector/cazador/consumidor), sino más bien a un nivel del análisis, el de la producción en general en cuanto "momento fundamental y primero del materialismo de Marx (a diferencia del materialismo intuitivo e ingenuo cosmológico posterior)" (Dussel, 1991: 30).

En el siguiente apartado avanzamos en el proceso de especificación (concreción) de la actividad económica de los seres humanos en su metabolismo social con el medio ambiente natural (metabolismo socio-natural): del circuito natural de la vida humana (figura 2.1) al circuito de la producción de valores de uso (figuras 2.2 y 2.3).

2.2 El Ser Humano como sujeto productor (sujeto creador): la especificación de los fines y el circuito de la producción de valores de uso

Un *valor de uso* es un *producto* material apto para satisfacer necesidades humanas, de cualquier tipo que estas sean, y cuyo acceso o carencia decide sobre la vida (disponerlo) o la muerte (no disponerlo). Se trata de un concepto emparentado con el término "víveres" en la tradición

bíblica, es decir, no un simple artículo de consumo sino un producto que es un "medio de vida" o un "medio para la vida". Desde esta perspectiva —la del ser humano como sujeto productor—, un proceso de trabajo que no produce medios de vida es un proceso de trabajo inútil. Con esto tenemos un criterio de sentido para el trabajo, porque únicamente puede ser trabajo "propiamente humano" aquel que cumple con este criterio de sentido: producir medios para la vida y no, medios para la muerte. Y no solamente para la vida, sino para la vida en común: mi vida y la del otro. Si al contrario, aseguro mi vida violando o destruyendo la vida del otro (por ejemplo, en competencia a muerte con el otro), entonces el medio de vida se ha transformado también en un medio para la muerte.

Este sentido del trabajo humano choca con el sentido del trabajo "productivo" (mercantil) elaborado por la economía política clásica (trabajo asalariado, trabajo productivo, trabajo productor de valor y plusvalor), en la medida en que en la sociedad mercantil el producto interesa unilateralmente como *valor de cambio* o como portador de ganancia.

La relación lineal medio-fin, punto de partida de la teoría económica dominante (racionalidad instrumental, ver Capítulo VI), hace abstracción de este rasgo fundamental del valor de uso, al sustituir las necesidades por las "preferencias" y al sujeto necesitado por el *homo economicus*[23]. Si se hace abstracción del hecho de que el valor de uso decide sobre la vida o la muerte, lo que resulta en un producto de consumo (un bien) que establece con el consumidor una simple "relación de preferencia".

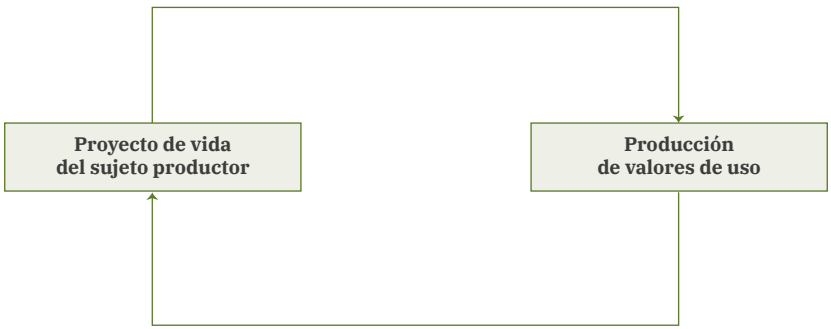
El valor de uso, en el sentido apuntado, es condición material de posibilidad de todo proyecto humano específico. Para el ser humano no existen necesidades "no materiales" (no corporales), ya que todas las necesidades antropológicas (incluso las llamadas necesidades espirituales), que son de las que aquí se trata, tienen ingredientes materiales que son condición de posibilidad de los proyectos humanos. Todo lo que llamamos

23 La economía política de tradición marxista tampoco reconoce plenamente esta dimensión central del valor de uso, ya que tiende a considerarlo exclusivamente en su forma social mercantil, como simple "soporte material del valor de cambio".

vida nos acontece corporalmente, aun las más espirituales de las experiencias. Por ejemplo, no puedo deleitarme escuchando un concierto de piano sin la existencia previa de un piano y de un pianista o, en su defecto, de un aparato de radio o de video. Tampoco puedo "alimentarme de la palabra de Dios", sin una Biblia de la cual leer. Pero tampoco la necesidad de un bebé de recibir cariño o afecto de su madre puede entenderse como una necesidad no material (en su sentido corporal): no existe un beso o una caricia no corporal.

Pero la vida humana no es un proyecto específico más, sino el proyecto fundamental, que hace posible todos los proyectos humanos específicos. El conjunto de estos proyectos específicos conforma el proyecto de vida de todo ser humano. Por eso, ningún proyecto humano específico es posible si torna imposible, directa o indirectamente, consciente o inconscientemente, la vida de aquel que sea portador de ese proyecto. Su proyecto de vida está implicado en la realización de sus proyectos específicos. Mediatizada por estos proyectos específicos se realiza la vida como un *proyecto de vida*. Resulta así un *circuito productivo de los valores de uso*, pues todos los proyectos humanos específicos tienen en los valores de uso su condición material de posibilidad (figura 2.2). En este sentido es que afirmamos que el acceso a los valores de uso es una cuestión de vida o muerte para el ser humano.

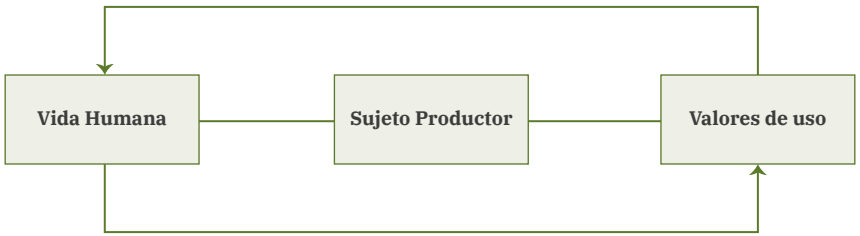
Figura 2.2
La producción de valores de uso como condición material de posibilidad de los proyectos humanos



Sin embargo, el sujeto para el cual el acceso a los valores de uso es cuestión de vida o muerte, es a la vez el *productor* de estos valores de uso y por tanto, él mismo es condición de posibilidad de esta producción. Expresado en términos económicos, los valores de uso no solo son el resultado de la producción por parte del sujeto, sino que la vida del sujeto es igualmente condición de posibilidad de la producción de estos valores de uso, que a su vez son condición de posibilidad de la vida humana.

De esta manera, surge un *circuito entre la vida humana y la producción de los valores de uso*, que tampoco es tomado en cuenta por la relación lineal medio-fin, ya que ésta hace abstracción de los valores de uso en el sentido apuntado. Tenemos entonces que el sujeto productor es tanto el presupuesto como el resultado de esta producción de valores de uso (figura 2.3).

Figura 2.3
El circuito entre la vida humana y la producción de los valores de uso

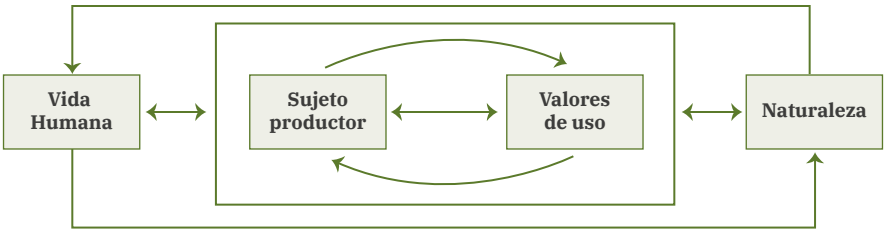


Pero este circuito implica un elemento adicional de importancia decisiva (explícito en la Figura 2.1). La producción de valores de uso consiste en la transformación, por medio del trabajo humano, de los objetos y medios suministrados por la naturaleza (materia bruta, materia prima, infraestructura ecológica, medio ambiente). Si la naturaleza no brinda estos elementos, el proceso de la vida humana no puede tener lugar.

Para que haya un proceso de producción de valores de uso, tienen que existir, como ya se dijo, el sujeto productor que paralelamente realiza su proceso de producción y su proyecto de vida; no obstante, este circuito únicamente se puede cumplir si la misma naturaleza puede vivir y

revivir como condición del proceso de producción. Tenemos así un nuevo *circuito entre el ser humano y la naturaleza* externa a él (el medio ambiente natural, la biosfera)[24], que de hecho engloba los puntos esenciales hasta aquí expuestos.

Figura 2.4
El circuito natural de la vida humana y el sujeto productor



En resumen (figura 2.4), toda la vida humana se desenvuelve al interior de estos tres circuitos:

a) Ser humano/naturaleza,
b) Proyecto de vida del sujeto productor/producción de valores de uso,
c) Reproducción del sujeto productor/reproducción de la naturaleza.

Así, las figuras 2.2, 2.3 y 2.4, ilustran la especificación del sujeto necesitado en sujeto productor, o visto de otra forma, la especificación del circuito natural de la vida humana en un circuito entre el ser humano como ser natural y las condiciones materiales de su vida.

24 Una economía de mercado total autorregulada, persigue y requiere transformar de modo progresivo la biosfera en "tierra", esto es, en *factor de producción*, ignorando que la biosfera cumple, además de funciones económicas (suministro de recursos), funciones vitales para la vida en el planeta, que de ser severamente trastornadas, amenazan los fundamentos mismos de la vida (biodiversidad, regulación del clima, paisaje, asimilación de residuos, etc.). Con ello, se pretende incluso asignarle un "valor económico" a lo que fundamentalmente tiene un "valor ecológico", conceptos que debemos distinguir con claridad.

2.2.1 Las dos fuentes de la riqueza y el campo de estudio de una Economía para la Vida

El producto que surge del proceso de producción de valores de uso es siempre un producto *producido* (riqueza producida), y se obtiene siempre a partir de estas dos fuentes de creación de toda riqueza: el ser humano (humanidad) y la naturaleza (medio ambiente); y ambas deben, por ende, existir como condiciones de posibilidad de la producción de la riqueza producida[25]. En última instancia, los tres circuitos arriba mencionados se unen en uno solo: por un lado, el ser humano como ser natural (naturaleza específicamente humana); por el otro, las condiciones naturales de su vida (naturaleza específica en cuanto medio ambiente). Entonces, queda claro que para el ser humano la naturaleza no es simplemente "medio de vida" (medio ambiente), sino más profundamente, *fuente de vida*. Además, la naturaleza es expresión de vida en sí misma.

La Economía, tal como la entendemos, esto es, como una Economía para la Vida, es precisamente la ciencia que estudia la reproducción (sustentabilidad) y el desarrollo (emancipador) de la vida humana en sociedad a partir de la reproducción de las condiciones materiales de la vida (ser humano y naturaleza). Su campo de acción es el estudio de los procesos económicos (producción, distribución y consumo) y de éstos en relación con las instituciones sociales y con el medio ambiente natural, buscando armonizar las condiciones de posibilidad de la vida en sociedad con el marco socio-institucional y el entorno natural del cual los seres humanos también somos parte.

25 Como el mismo Marx advierte, es errada la tesis de que el trabajo humano es la fuente de toda riqueza, pues la naturaleza es la fuente de los valores de uso, de todas las riquezas naturales, que son condición de toda producción posible. Lo que Marx sí afirma es que con la generalización de la producción mercantil y capitalista, que hace de la naturaleza una posesión o propiedad de algunos con exclusión de otros, *el trabajo se convierte* en fuente de valores de uso que son portadores materiales de un valor de cambio. En cuanto *valores de cambio*, las mercancías son "trabajo humano abstracto materializado". A su vez, en este proceso el *costo de reproducción* de la naturaleza (de los recursos naturales en sentido amplio), es sustituido por su *costo de extracción*. (Cfr: Marx, *Crítica del Programa de Gotha*, citado en Dussel, 1993: 55). Para Marx, el *valor* es una categoría de la producción mercantil, no una norma de lo que tiene o no tiene valor para el ser humano. Ésta es la debilidad y al mismo tiempo el punto fuerte de su "teoría del valor", tal como tendremos ocasión de analizar en el capítulo diecisiete.

En cuanto continuación y desarrollo de la Crítica de la Economía Política, y con referencia a la sociedad capitalista, una Economía para la Vida parte de la crítica a la *ley del valor*, y dirige su atención hacia el descubrimiento de las *posibilidades y potencialidades del ser humano* más allá de la vigencia de esta ley del valor (lo que no implica su necesaria abolición): la organización de la sociedad sobre la base de un esfuerzo en común y del desarrollo de la personalidad y la subjetividad (o "sujeticidad", o sea, la cualidad de ser sujeto) que sustente el goce de todos; a lo cual corresponde una determinada conciencia social y una ética de la responsabilidad por el Bien Común.

Se trata, en síntesis, de un análisis en el espacio de la reproducción de la vida real, que recupera la centralidad de la *corporalidad humana*. Un problema central para esta ciencia es que la reproducción de las condiciones materiales de la vida, y la reproducción de la vida humana misma, no están aseguradas por ningún automatismo socio-natural, como veremos más adelante. Más aún, determinadas formas de la acción social pueden socavar estas condiciones, al tiempo que ideologizan y mitifican determinados valores y comportamientos antihumanos.

En correspondencia con esta visión del ser humano como *ser corporal*, una Economía para la Vida parte del hecho de que la relación del ser humano con la naturaleza es además una *relación material*: la naturaleza, no en el sentido de opuesto a lo espiritual, sino como materia de trabajo y materia de disfrute; contenido de la satisfacción, del goce, de la alegría, de la felicidad, de la vida. Esta orientación por la corporalidad del sujeto es absolutamente central, porque permite elaborar un criterio de evaluación sobre la organización de la sociedad; el de la satisfacción de las necesidades corporales y, en última instancia, el de la vida o la muerte. Una organización social es racional si permite que todos tengan posibilidad de vivir (naturaleza incluida) y si la muerte de unos no se convierte en condición de vida de otros (a la postre, el asesinato es suicidio). Por consiguiente, se llega a la exigencia de una coordinación de la división social del trabajo, de un sistema de propiedad, de un conjunto de criterios para el cálculo económico y de una estructura de poder en la

que todos puedan vivir y reproducir plenamente su vida material (real, corporal) mediante su trabajo en comunidad.

2.2.2 El ámbito de la necesidad y la especificación de los fines

Así como el ser humano es un *ser necesitado* que especifica históricamente sus necesidades, también es un ser que, en cuanto trabajador-productor, tiene un cuerpo que no es instrumento específico. Si hablamos de la mano humana como instrumento, solo lo es en cuanto *instrumento universal* (o múltiple), no como herramienta; pero a partir de esta instrumentalidad universal el ser humano desarrolla herramientas, *medios de trabajo* adaptados o producidos.

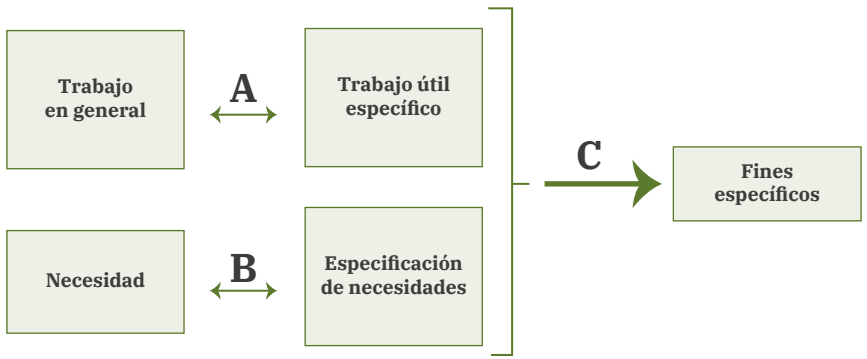
El cuerpo de un animal, al tener necesidades específicas, se desarrolla él mismo como herramienta que permite satisfacerlas. No maneja herramientas (a no ser rudimentariamente), sino que el cuerpo mismo es su herramienta. El trabajo humano, en cambio, es *capacidad general de trabajo*, por tanto, el ser humano especifica su trabajo por medio de herramientas que el trabajo humano produce a partir de la naturaleza. Al ser humano como ser necesitado le corresponde el trabajo humano como capacidad general, *trabajo en general*. Marx lo llama "Arbeit überhaupt" (trabajo como tal). Este trabajo no es trabajo abstracto, se transforma en trabajo abstracto cuando es sometido a las relaciones mercantiles.

Se corresponden, de esta manera, el ser humano como *ser necesitado* y como *trabajo en general*. Y en correspondencia con la especificación de las necesidades se desarrolla la especificación del trabajo como trabajo específico y concreto, orientado a la producción de valores de uso que a su vez requiere la elaboración de medios de trabajo (herramientas) y, en general, medios de producción.

Entonces, si bien el trabajo es una actividad encaminada a lograr un fin, el trabajo sin más, el trabajo en general, no puede ser dirigido hacia la

satisfacción de las necesidades concretas. Ni el trabajo en general ni la necesidad en general son específicos, y en estos términos no pueden desembocar en una actividad específica que sea un trabajo determinado y un valor de uso específico. Si bien todos los fines están supeditados al ámbito de la necesidad, en cuanto su validez consiste en poder satisfacer necesidades, tales fines deben ser determinados de manera específica. Por supeditación de los fines a las necesidades y mediante la especificación de la necesidad, ésta debe ser transformada en un *fin específico*, pero se requiere aún otra condición. En cuanto es *sujeto humano* (por tanto, pensante), el productor o trabajador proyecta anticipadamente el fin, y esta actividad de proyección permite la transformación de la necesidad en un fin específico. Una vez afirmado el fin por libre voluntad, el sujeto ordena sus impulsos inmediatos (sus energías físicas y mentales), en función de las condiciones requeridas para alcanzar el fin que ha sido especificado y que realmente decide elegir. Gráficamente:

Figura 2.5
El proceso de especificación de los fines a partir de la necesidad



Donde A, B y C representan:

A: supeditación (ordenación de los impulsos)
B: proyección (proyecto anticipado, voluntad)
C: elección (entre los diversos fines específicos)

En este *proceso de especificación* (desde el *trabajo en general* y la *necesidad en general* hasta los fines específicos) influyen, indudablemente, elementos subjetivos como el carácter de la persona, sus intereses personales, sus gustos y preferencias y, en general, elementos de tipo psicológico. Con todo, éstos nunca pueden sustituir la necesidad como raíz de la elección de la "canasta de consumo". Son *elementos de especificación*, sin constituir ellos mismos necesidades. Esto no excluye que dentro del análisis de la división social del trabajo, el goce y la felicidad puedan ser objeto de tratamiento científico, aunque sí sostiene que el ámbito de la felicidad está supeditado al ámbito de la necesidad.

Lo anterior implica una doble determinación de la así llamada (e ideologizada), "libertad del consumidor". En la tradición neoclásica, se trata de la libertad de especificación de la canasta de consumo exclusivamente, razón por la cual esta corriente teórica excluye la discusión de la satisfacción de las *necesidades*. Si habla de necesidades, no se refiere a algo realmente necesario que decida sobre la vida o la muerte del sujeto productor/consumidor, sino a inclinaciones o propensiones psicológicas por satisfacer dentro de un "mapa de preferencias". La discusión de las mismas necesidades, en cambio, la trata como un asunto de "juicios de valor", no susceptible de tratamiento científico. Pero, de hecho, la misma sí es susceptible de un tratamiento científico, y hace surgir, respecto a la especificación de la canasta de consumo, un segundo plano de la libertad del consumidor, que no es de simples inclinaciones subjetivas o "utilidades". Se trata de la propia *producción* y *distribución del producto social*, la cual no puede ser arbitraria ni azarosa, sino que debe hacer posible la reproducción material de la vida del sujeto productor.

2.2.3 Fines factibles y fines no factibles: el futuro como proyección utópica y la trascendencia de los límites.

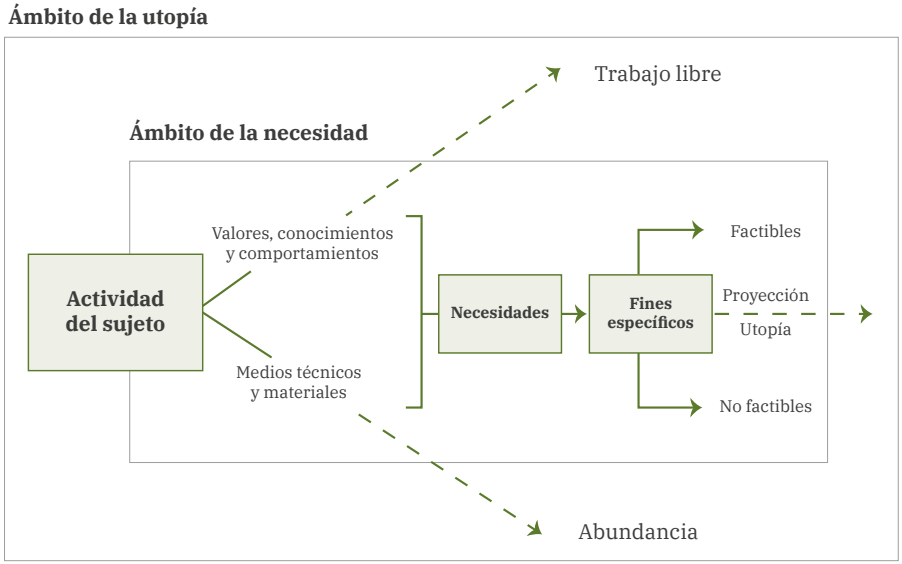
La especificación de los fines a partir de la necesidad desemboca en dos planos de actividad racional. Por un lado, encontramos el plano

de la *realización técnica del fin*, vale decir, el plano de los *medios técnicos materiales* que posibilitan la obtención del fin perseguido (y el valor de uso proyectado). Por otro lado, el plano de los *valores o las pautas de comportamiento y de los conocimientos* requeridos en la organización del trabajo para lograr el mismo cometido.

En los dos planos aparecen problemas de *factibilidad*. Si al fin específico no corresponden medios técnicos adecuados, el fin no se puede alcanzar, resultando un fin no factible, al menos provisionalmente. Si por otro lado, la organización del trabajo exige comportamientos insoportables, incomprensibles o inalcanzables para el trabajador (por ejemplo, en términos del esfuerzo físico requerido, de la atención y habilidad mental necesarias, o de los conocimientos necesarios), de nuevo el fin resulta no factible, aunque existan los medios técnicos para lograrlo. Luego, entre los muchos fines posibles o deseables, sólo podrán elegirse aquellos que sean efectivamente factibles, en los dos planos apuntados.

Aun así los fines no factibles no son necesariamente desechados. Muchos de ellos son transformados en aspiraciones (incluso de naturaleza utópica), desde los cuales se formulan y especifican los pasos futuros a seguir, para que fines no factibles hoy, resulten fines factibles mañana, o para que comportamientos extremos (valores, aptitudes, capacidades) necesarios hoy, dejen de serlo mañana. Estos fines no factibles en el presente, pueden inscribirse incluso en el ámbito de la utopía, como la imaginación de la abundancia cuantitativa de los medios técnicos, o la imaginación del trabajo como libre juego de las fuerzas físicas y espirituales del ser humano (trabajo libre). A partir de los fines actualmente no factibles aparece entonces la formulación del futuro por hacer como proyección utópica. La siguiente figura resume lo expuesto:

Figura 2.6
Necesidad y utopía: actividad del sujeto productor, necesidades y fines específicos



Llegados a este punto, hemos explicado la especificación de los fines a partir de las necesidades, así como la significación de los medios técnicos y la conformación del sujeto que tiene la voluntad y capacidad de alcanzar tales fines. Ya antes habíamos presentado la especificación del ser humano (sujeto de necesidades) en cuanto sujeto productor, y la especificación de la naturaleza en cuanto que fuente de los valores de uso. Podemos ahora pasar, en el siguiente apartado, a una especificación ulterior de los elementos del proceso de trabajo en su conjunto, aunque todavía en cuanto que *proceso simple de trabajo*. Este proceso de especificación es necesario, pues de lo contrario no sería posible erigir ninguna ciencia de lo social ni de lo económico.

Trascendiendo los límites

No conocemos a priori nuestros límites. El ser humano es un ser infinito, atravesado por la finitud. Experimentamos esta finitud, pero trascendemos todas nuestras finitudes hacia la infinitud (como cuerpo y como con-

ciencia). Conocemos nuestros límites a posteriori, y a posteriori llegamos a saber que se trata de límites a priori, es decir, objetivamente dados con anteririoridad a nuestra experiencia.

El límite de todos los límites es la muerte. Para el ser humano la muerte es un límite que es concientemente vivido como limitación[26]. Solamente un ser infinito atravesado por la finitud puede experimentar esta finitud y tener conciencia de ella. Se viven ahora ausencias que están presentes en los propios límites. Con ello aparece la ausencia de otros mundos y con eso el deseo y, más tarde, la utopía.

Esta reflexión siempre pasa, necesariamente, por la forma mítica. La forma mítica es precisamente la forma adecuada para trascender los límites. Por eso es *razón mítica*. El ser humano, ser infinito atravesado por la finitud, trasciende ahora todo límite hacia la infinitud. Descubre la infinitud, su propia infinitud, al enfrentar sus límites y no puede sino trascenderla en su conciencia. Esta infinitud abre *posibilidades*. El ser humano, para vivir, tiene que afirmar la vida, pero no lo puede hacer sino enfrentando la muerte. Frente a la infitud que revela lo imposible –lo no disponible-, se descubren las posibilidades: la medicica, la técnica, el cuidado y desarrollo del cuerpo, el cultivo de la mente. Y con ello se transforma la vida y aparece la propia cultura.

De la infinitud pensada –siempre en términos míticos- se vuelve a la finitud, pero ahora ésta contiene una infinitud de posibilidades por desarrollar. Pero nunca el ser humano alcanza la infinitud misma: sigie siendo mortal, y como tal, finito. Lo que *no* es abre horizontes para lo que es y lo hace comprensible. Pero lo que *no* es no es la nada (Heidegger), tampoco la idea absoluta (Hegel). Es la *plenitud*. Tiene muchos nombres: reino de Dios, reino mesiánico, anarquía, comunismo, nirvana, etc. Constantemente es afirmada, pero también negada, trai-

26 Desde los comienzos de la historia humana, pero especialmente desde el surgimiento de la antropología y la biología evolutiva, aparece el problema de decidir si una determinada especie es ya ser humano o continúa siendo animal. Un indicador clave para esta discusión es el entierro de los muertos. Si una especir entierra sus muertos, con seguridad se ha dado el paso del animal a ser humano. Una pista también importante es el desarrollo de herramientas, pero esto no tiene la misma fuerza que el entierro de los muertos.

cionada, invertida, sustituida. Sale de su aplastamiento y vuelve a gritar, se rebela. Se trata de un laberinto.

Este trascender los límites es lo que constituye lo humano, frente al animal. Para el animal todos los límites son ciegos. Hay adaptación, pero esta es biológica y pasa por la sobrevivencia del más apto y la evolución de las especies. Los osos polares se adaptan al frío intenso y los camellos al calor y sequedad de los desiertos. El ser humano, en cambio, trasciende estos límites concibiendo otros mundos. Frente al frío invernal no espera evolucionar hasta que surja una mutación que lo proteja del frío. La imaginación de otros mundos abre posibilidades en este mundo. Por lo tanto, se viste e inventa el fuego. Y frente a los conflictos que surgen con la propia capacidad de trascender los límites se desarrolla la ética.

Y eso es el ser humano: un animal capaz de hacer la reflexión trascendental. Vive en ella, pues no podría vivir sin ella. Es la forma dentro de la cual pueden aparecer los contenidos y no hay contenidos si no es en el interior de esta forma. Nuestros marcos categoriales son míticos y los marcos categoriales del pensamiento del logos aparecen en su interior. Ingualmente en su interior aparecen las construcciones utópicas que ahora construyen mundos imposibles, en el sentido de no disponibles.

Por eso, cuando Marx escribe en el Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política:

> *"... la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización" (Marx, 1976: 13).*

Parece que es exactamente al revés. La humanidad se propone objetivos que *no* puede alcanzar y a partir de estos descubre aquello qué se puede alcanzar, a la luz de los objetivos que *no* puede alcanzar. Si confunde lo que *no* puede alcanzar con objetivos alcanzables, la praxis se vuelve a alejar de los objetivos, de los cuales se trata (mala infinitud -Hegel). En

la historia humana se descubren estos imposibles, sin que eso cambie el hecho de que se trata de imposibles para la acción instrumental. Lo imposible y no alcanzable abre el mundo de las posibilidades, a condición de no transformar lo imposible en meta de la acción medio-fin y, por tanto, en ilusión trascedental.

2.3 El sujeto humano como sujeto productor (sujeto creador): el proceso simple de trabajo

Vimos que, en primera instancia, el trabajo es una actividad humana encaminada a un fin, siendo el ser humano, en su calidad de trabajador/productor, el sujeto de tal actividad (sujeto creador), es decir, en esta determinación la humanidad se constituye en sujeto productivo o sujeto que trabaja. El ser humano dirige su actividad hacia la transformación de la naturaleza, sin embargo él mismo es un ser natural y como tal, parte integrante de la naturaleza[27].

El trabajo produce *productos*, valores de uso capaces de satisfacer necesidades humanas. La base de la definición del trabajo es, por ende, el carácter material de la naturaleza y de los productos que surgen de la actividad productiva que el ser humano realiza en metabolismo con ella. De manera que la base de todo sistema económico está constituida por los sujetos productores que realizan determinados procesos de trabajo, siendo cada *proceso de trabajo individual* una relación entre los tres siguientes elementos básicos:

a) Un sujeto determinado de trabajo (o una multiplicidad de sujetos), con sus respectivos conocimientos y capacidades.

27 En este contexto, no debe entenderse el trabajo como sinónimo de trabajo asalariado, ni el trabajo productivo como sinónimo de trabajo creador de valor y plusvalor. "*Lo que nosotros llamamos "trabajo" es una invención de la modernidad. La forma en que lo conocemos, lo practicamos y lo situamos en el centro de la vida individual y social fue inventada y luego generalizada con el industrialismo.*" (Gorz, 1995: 25). Desde el punto de vista del "trabajo en general" (Marx), tanto trabaja el obrero asalariado, como el ama de casa en sus oficios domésticos, como el jubilado que cuida de la zona verde de su barrio, como el joven estudiante que hace trabajo comunal en defensa y protección de la naturaleza.

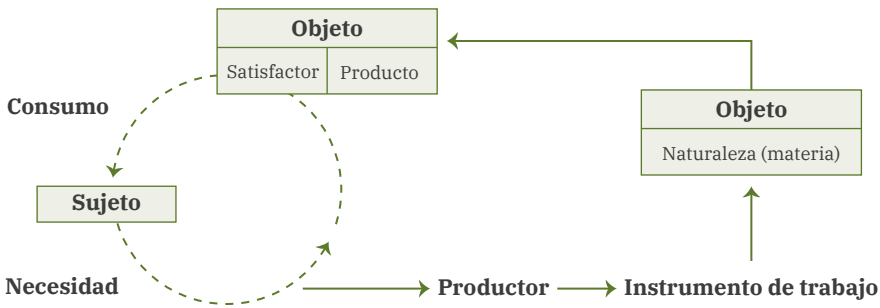
b) Un fin específico (o un conjunto de fines) que se busca alcanzar: productos, valores de uso.
c) Un conjunto de medios técnicos necesarios para alcanzar dichos fines a través del trabajo.

A partir de estos elementos básicos se conforma un *circuito reproductivo* (Cfr: Dussel, 1991:35):

Sujeto – Necesidad – Productor – Instrumento de trabajo (trabajo pasado) – Objeto de trabajo (naturaleza, materia) – Producto (valor de uso) – Consumo – Sujeto.

Tal como se indica en la figura 2.7, este circuito reproductivo engloba la necesidad y su satisfacción, la producción y el consumo. El círculo de la figura alude al circuito del sujeto con necesidades (sujeto no productor), mientras que el diagrama en su conjunto ilustra el circuito del sujeto productor, que crea instrumentos de trabajo y transforma la naturaleza para producir productos o valores de uso.

Figura 2.7
El circuito productivo en general: el sujeto productor



El proceso de trabajo es, por tanto, una *acción humana* cuyo resultado es un producto material. Ahora bien, ningún proceso de trabajo individual o aislado es explicable en sus condiciones de posibilidad, a no ser que se lo considere dentro del conjunto de los otros procesos de trabajo del

cual forma parte. Aunque cada proceso de trabajo especifico es distinto y diferenciado, el mismo solamente puede llevarse a cabo en estricta interdependencia (y en nexos corporales) con los demás. Ningún proceso de trabajo es explicable si no se lo considera formando parte del *sistema de división social del trabajo* en el cual está inserto. Esta determinación del trabajo humano fundamenta tanto la especialización, la interdependencia y la necesidad mutua entre los distintos actores/sujetos sociales, cuanto el *carácter fragmentario* de toda acción humana específica, temas que trataremos en el capítulo siete. En el siguiente capítulo extenderemos este análisis del proceso de especificación (determinación) del proceso de trabajo, considerándolo en su conjunto.

2.4 El ser humano como sujeto: el sujeto libre

El marco de referencia de cualquier *utopía necesaria* (ver Capítulo XVI), es la vida real como principio de organización de la sociedad. Esto permite discernir proyectos económico-políticos en el sentido de demarcar un espacio histórico-social entre todos aquellos proyectos con un contenido de liberación y los que no lo tienen, ayudando a apuntar hacia algo que en ninguna sociedad libre puede faltar. Aun así, no permite decir en qué forma concreta eso puede y debe ser especificado y realizado.

En la (re)constitución de una institucionalidad para la satisfacción de las necesidades humanas, aparece el sujeto vivo como *sujeto de la praxis*. Asegurar la vida por la orientación de todo el sistema institucional en función de la posibilidad de vivir de todos y cada uno, es el objetivo de la praxis. Significa asegurar al sujeto humano una institucionalidad que le garantice la posibilidad de su desarrollo y, por consiguiente, de realizar efectivamente un proyecto de vida en el marco de condiciones materiales garantizadas para ese desarrollo. De ahí la importancia, recalcamos, de una Economía para la Vida.

No obstante, en el marco de las instituciones el sujeto aparece forzosamente como *objeto* de esas instituciones. Al actuar en el marco de éstas, se actúa como seres humanos transformados en objetos de

las instituciones, aun en el caso de que actúe el ser humano destacado como superior de todo el sistema institucional y orientado en función de la reproducción y el desarrollo de la vida. En el conjunto institucional, el sujeto es transformado en objeto porque las instituciones se dirigen fatalmente a categorías sociales, aunque tales categorías se compongan de un solo individuo. El sujeto es reducido a ser representante de una categoría, para que él sea tratable en los términos reducidos en los que las instituciones pueden funcionar. Sólo como portador de una categoría, un rol, un estatus, un estrato, una clase, etc., el sujeto es accesible a ser integrado en el sistema institucional, y su subjetividad es reducida, acotada, transformada, objetivada.

Lo anterior resulta de una falta de adecuación al sujeto, que contiene cualquier teoría o institución. Siendo el sujeto un sujeto y no un objeto, su tratamiento como objeto es de por sí inadecuado, porque no puede jamás corresponder al ser subjetivo del sujeto, que es una plenitud inalcanzable. Por eso, toda teoría es una mala teoría y toda institución es una mala institución. Este hecho ya se afirma cuando constatamos que las instituciones son productos indirectos del sujeto. Si son un producto indirecto (intencional o no intencional), el sujeto se tiene que encontrar fuera de ellas, a pesar de que como productos indirectos (intencionales o no intencionales), es inevitable que el sujeto los produzca. Al entrar en relación con otros sujetos aparecen tales productos indirectos de su acción, y el propio sujeto únicamente existe porque entra en relaciones con otros sujetos.

El sujeto, por tanto, trasciende todas sus objetivaciones, aun cuando no pueda vivir sin ellas. Luego, trasciende asimismo todas las formas de sujeto que aparecen al tratar el sujeto como objeto: el sujeto cognoscente, el sujeto actuante, el sujeto práctico, el sujeto vivo y el sujeto de la praxis (ver Hinkelammert, 2001: 309-323). En todos estos casos, se trata de sujetos tratados como objetos. El sujeto como sujeto, como *sujeto libre*, trasciende a todos ellos. Existe como tales sujetos objetivados, pero no coincide con ellos, siendo la objetivación del sujeto un producto no-intencional del propio sujeto, al cual nunca pueden corresponder

íntegramente las objetivaciones del sujeto (plenitud inalcanzable en la vivencia subjetiva entre sujetos).

En este capítulo hemos concentrado nuestro interés en el sujeto vivo, necesitado, ya que éste es hoy negado por una teoría y una práctica que ven las necesidades como meras preferencias y el sujeto necesitado como homo economicus. Pero no menos cierto es que el sujeto de la praxis y el sujeto libre son también reducidos a una objetividad que respete el orden de las instituciones autorreferidas. Con ello, se niega la imaginación trascendental de una vida plena pensada a partir de la vivencia de plenitud que proporciona el reconocimiento entre sujetos en la vida real.

Capítulo III

El proceso simple de trabajo en su conjunto, y su equilibrio dinámico reproductivo

Introducción

En el capítulo anterior se sentaron las bases para un punto de partida de una Economía orientada hacia la Vida: el ser humano como sujeto necesitado y la necesaria reproducción de sus condiciones materiales de vida (económicas, ecológicas, culturales). Y aunque partimos de lo que llamamos el *circuito natural de la vida humana*, iniciamos también un proceso de especificación de los elementos de este circuito, de manera que permita construir una teoría social de la racionalidad económica reproductiva. Planteamos así la especificación del trabajo en general en trabajo específico y de la necesidad en general en necesidades específicas, lo que nos permitió llegar al concepto de fines específicos y valores de uso (cierta clase de satisfactores). En este capítulo proseguimos con este proceso de especificación, ahondando en el análisis del trabajo y de los medios y objetos de trabajo. Esto nos permitirá pasar del concepto abstracto

de "proceso de trabajo en general" al más específico "proceso simple de trabajo", en el cual todos sus elementos han sido debidamente especificados en el marco de una economía social; pero sin situar todavía esta especificación en un contexto de relaciones mercantiles con división social y técnica del trabajo altamente desarrolladas. En buena parte de este recorrido nos apoyamos en los aportes teóricos de Marx, aunque llamando la atención sobre lo que consideramos son algunas de las principales limitaciones de su análisis.

3.1 La especificidad del trabajo humano según Marx

El proceso de trabajo, tal como lo estudiamos en el capítulo anterior y en el que actúa la "naturaleza-hombre" sobre la "naturaleza-materia" (y viceversa) tiene una especificidad que lo distingue de las otras acciones de la naturaleza sobre la naturaleza[28].

Según Marx, el hombre tiene la *posibilidad* de regular y controlar, mediante su propia acción, su intercambio de materias con la naturaleza:

> *El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción, su intercambio de materias con la naturaleza (1973, I: 130).*

Es claro que este control de "su propia acción" se trata apenas de una *posibilidad/necesidad*, pero que no es algo inevitable, pues la crisis ecológica que sufrimos en la actualidad, y que en gran parte es resultado de la propia acción humana, indica que esta posibilidad/necesidad puede resultar en un proceso incontrolable y de consecuencias inciertas e irreversibles para el sostenimiento de las condiciones que hacen posible la vida en el planeta. La afirmación categórica de Marx en la cita anterior,

28 La *coordinación social del proceso de trabajo* no se limita a las relaciones de mutua dependencia entre los seres humanos, sino que incluye necesariamente el intercambio entre éstos con la naturaleza. Es un sistema interdependiente que se establece entre los seres humanos y entre éstos con la naturaleza para producir los valores de uso necesarios para asegurar la reproducción y el desarrollo de la vida humana.

resulta de su limitación por situarse preferentemente en una perspectiva del proceso de trabajo *simple* (individual, parcial). Si hubiese desarrollado un concepto de "sistema de división social del trabajo" más allá de la producción mercantil y capitalista, de seguro se hubiese percatado de que la factibilidad de un proceso de trabajo parcial no es simplemente técnica, sino que debe ser evaluada dentro de un equilibrio general que tenga en cuenta, entre otras, las condiciones de reproducción de la naturaleza y, en general, los *efectos indirectos* de la acción humana directa[29].

Sin embargo, como a Marx solía interesarle la especificidad de un fenómeno, y no solamente su denominador común, que abstrae de las especificidades, prosigue desarrollando esta idea. Define el trabajo como una *actividad consciente*, en el curso de la cual el hombre descubre sus potencialidades y las desarrolla, desarrollándose a la vez a sí mismo.

> *Y a la par que de ese modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de sus fuerzas a su propia disciplina (ídem).*

Con el trabajo como actividad consciente se concreta así la *disciplina,* potencia humana que durante el transcurso del esfuerzo orienta la fuerza creativa de la acción hacia un fin determinado.

Las características mencionadas (actividad consciente orientada a un fin y, por tanto, no instintiva; intercambio regulado con la naturaleza; disciplina, propulsor de potencialidades humanas) y otras que enseguida veremos (resultado preconcebido, mentalmente proyectado, supeditación, atención), hacen que el trabajo humano se distinga de la actividad animal en general sobre su entorno natural, y resulta mucho más desarrollado en la sociedad capitalista con respecto a las sociedades

29 Entre más complejo sea un sistema, mayor es la base de incertidumbre y de control incompleto que lo caracteriza, y menos apropiada para su entendimiento la cosmovisión reduccionista de la "ciencia normal" (cfr. Funtowicz y Ravetz, 1996).

precapitalistas[30]. Con el trabajo se desarrolla el ser humano, y ese desarrollo hace del trabajo algo exclusivamente humano.

Marx contrapone después la actividad animal al *trabajo específicamente humano*:

> *Aquí partimos del supuesto del trabajo plasmado ya bajo una forma en la que pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que asemejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas podría avergonzar, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, lo proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya en la mente del obrero, es decir, un resultado que tenía ya existencia ideal (Ibid.: 130-31, subrayado nuestro)[31].*

Esto tiene importantes consecuencias para la consideración del sujeto de trabajo:

> *El trabajador no se limita a hacer cambiar la forma de la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, realiza en ella un fin, fin que él sabe que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad. Y esta supeditación no constituye un acto aislado. Mientras permanezca trabajando, además de esforzar los órganos que trabajan, el obrero ha de aportar esa voluntad consciente del fin al que llamamos atención, atención que deberá ser tanto más reconcentrada cuanto menos atractivo sea el trabajo, por su carácter o por su ejecución, para quien lo realiza, es decir, cuanto menos disfruta de él el trabajador como de un juego de sus fuerzas físicas y espirituales (Ibid.: 131, subrayado nuestro).*

Se trata, de lo que podemos llamar, la antropología de Marx. Marx ve al ser humano como un ser natural que vive en un circuito natural de la vida

30 Lo que sin embargo no excluye que este desarrollo del proceso de trabajo conlleve igualmente a un proceso de alienación y deshumanización.

31 Sobre la especificidad del trabajo humano puede además consultarse Braverman, 1978: 61-65.

humana y cuya vida depende de ser parte, de estar inserto, en este circuito natural. Este circuito implica la relación con los otros seres humanos y con la naturaleza externa en el contexto de la vida de todos los seres humanos. Se trata de una relación objetivamente constituida. En relación a los otros seres humanos y el nexo corporal entre ellos, esta relación es de división social del trabajo en su sentido más amplio (incluye por tanto la división sexual del trabajo). En relación con la naturaleza externa se trata de un nexo establecido por el hecho de que toda satisfacción de necesidades tiene como su condición de posibilidad el acceso a valores de uso en cuanto que productos materiales (corporales), metabolismo del ser humano respecto a la naturaleza exterior.

Según lo anterior, el ser humano es un ser que vive de transformar por su trabajo, e división social del trabajo, la naturaleza externa a él en valores de uso que satisfacen necesidades y que son ingrdientes insustituibles del proceso de consumo. Sin embargo, tal definición no es suficiente, ya que en el reino animal hay otras especies que ejecutan una división "social del trabajo" y que también transforman la naturaleza externa a ellas en bienes para sobrevivir.

Pero hay una diferencia del ser humano que lo distingue "de la mejor abeja": la capacidad humana de anticipar idealmente "en el cerebro" el producto que proyecta como su *fin*. El producto, al ser concebido, tiene ya "existencia ideal" en la mente del productor. En este sentido, un animal no tiene fines, aunque satisfaga necesidades vitales.

Esta es la definición amplia del proceso de trabajo. Es actuación de la naturaleza (humana) sobre la naturaleza externa (medio ambiente), y tiene en común con la vida animal en general la realización de distintas operaciones vitales, en procura de la satisfacción de cualquier clase de necesidad. Empero, tiene como carácter específico el hecho de ser una actividad de la "naturaleza hombre" sobre la "naturaleza materia", que se guía conscientemente por un fin (la producción de valores de uso aptos para satisfacer necesidades humanas); a partir de ello se constituye un *proyecto*, que requiere una existencia ideal del producto antes de ser realizado. De este modo, el ser humano desarrolla potencialidades que

dormitan en su ser. La realización del resultado proyectado exige *disciplina* y *atención*, capacidades humanas que permiten realizar una secuencia de procedimientos que no pueden lograrse de manera instintiva.

Este concepto del proceso de trabajo en general contiene en sí, aunque no de forma explícita todavía, la *utilidad* del producto hecho ("realiza en ella un fin"), la *tecnología* aplicada y su desarrollo en función de la naturaleza objetiva condicionante ("hacer cambiar la forma de la materia"), y, por tanto, los posibles medios de producción a emplear.[32] Además, contiene ya una *ética* del proceso de trabajo ("tiene necesariamente que supeditar su voluntad"), lo que sugiere que no existe el trabajo sin ética del trabajo. Esto también nos permite establecer desde ahora y con toda claridad, la diferencia entre el momento tecnológico-productivo y el momento o la instancia económica, que incluye asimismo lo social y lo ético.

No obstante, para hacer explícito este paso adicional es necesario un desarrollo ulterior del análisis que consideramos a continuación.

3.1.1 La especificación de la naturaleza en "tierra" o "medio de producción"

Al proceso de trabajo en general, definido en los términos anteriores, Marx contrapone, en la prosecución de su análisis, el *objeto de trabajo* y los *medios de trabajo*. El proceso de trabajo en general ya los presupone, pero existen a la vez fuera de él:

> *Los factores simples que intervienen en el proceso de trabajo son: la actividad adecuada a un fin, o sea, el propio trabajo, su objeto y sus medios (1973, I: 131).*

32 "Cuanto más *apto* para su fin sea el trabajo, tanto mejor será el hilado, suponiendo que todas las demás circunstancias no varíen. El trabajo del hilandero era un trabajo *específicamente distinto* de otros trabajos productivos, y la diferencia se revelaba subjetiva y objetivamente en la *finalidad especial* de hilar, en sus *especiales manipulaciones,* en el *carácter especial de sus medios de producción* y en el *valor de uso especial* de su producto" (*Ibid.*: 140, énfasis nuestro). La palabra "apto" es aquí reveladora. Apto: idóneo, a propósito para hacer alguna cosa. Se trata de un *criterio de racionalidad* en el nivel de la producción en general y es parte de los elementos que definen las condiciones de consistencia de un sistema de división social del trabajo (ver capítulo V).

Del proceso de trabajo en general ("condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre"), Marx pasa ahora al "propio trabajo" o "actividad adecuada a un fin", esto es, a un nuevo nivel de determinación del proceso de trabajo, que si bien contiene en su concepto todos los objetos y los medios de trabajo, ahora también se contrapone a ellos. Lo que en cuanto a su finalidad, su proyecto y su atención el trabajo ya contiene, existe a la vez fuera de él. Proyectándose sobre la naturaleza, se la apropia, pero a la vez ésta se le opone como objeto y exige comportamientos humanos de respeto hacia ella. Se trata de un paso importante del análisis, que de igual modo debe darse en relación con las necesidades (especificación de las necesidades, —ver capítulo II).

En cuanto finalidad, el trabajo ya incluye la necesidad, pero en cuanto producción en una economía social (sistema de división social del trabajo), la necesidad propia existe al mismo tiempo fuera del trabajo, en la *necesidad del otro,* y ambos tienen que coincidir. Lo mismo ocurre con la tecnología y con la atención. Sólo una definición del trabajo que también incluya este paso al "propio trabajo" puede servir después para fundamentar el análisis de la división social del trabajo, que ya no se ocupa apenas del trabajo en general, sino principalmente de los múltiples trabajos específicos, de las necesidades específicas, de los fines específicos y de sus mutuas y complejas interrelaciones[33].

Sin embargo —y aquí observamos una limitación—, en el actual nivel del análisis, Marx opone exclusivamente al "propio trabajo" (en cuanto factor simple del proceso de trabajo, el trabajo específico), su objeto y sus medios, evitando en este momento una discusión sobre la división social del trabajo. Marx, por ende, pasa a analizar el objeto y los medios de trabajo en detalle. Sigamos los pasos de su argumentación.

33 Los críticos ecologistas de Marx pueden resaltar esta contraposición entre los elementos que definen el proceso simple de trabajo (el trabajo mismo y los medios de producción) como un rasgo que conduce al antropocentrismo. Aun así, no debe pasarse por alto que esta especificación es, por un lado, indispensable para fundar una ciencia de lo económico y de lo social, y, por otro, que está inscrita, y nunca separada, en el proceso de trabajo en general y de la necesidad en general, en cuanto "condición eterna de la vida humana".

3.1.2 El objeto de trabajo: la tierra como el objeto general

El objeto de este *trabajo específico* ya no es "la naturaleza", sino "la tierra", vale decir, la naturaleza especificada como un *factor de la producción* originario[34]. La tierra, enfrentada ahora al trabajo, cumple las más diversas *funciones económicas*. Primero, por supuesto, el hombre la encuentra y no la produce: es la condición misma de su existencia.

> *El hombre se encuentra, sin que él intervenga para nada en ella, con la tierra (concepto que incluye también, económicamente, el del agua), tal y como en tiempos primitivos surte al hombre de provisiones y de medios de vida aptos para ser consumidos directamente, como el objeto general sobre el que versa el trabajo humano (Ibid.: 131).*

Como *objeto general,* la tierra es el concepto del cual derivan todos los objetos exteriores al hombre (inclusive su propia corporeidad). Da origen al objeto de trabajo, el cual adquiere forma específica cuando se transforma en *materia prima*:

> *Todas aquellas cosas que el trabajo no hace más que desprender de su contacto directo con la tierra son objetos de trabajo que la naturaleza brinda al hombre... cuando el objeto sobre el que versa el trabajo ha sido ya, digámoslo así, filtrado por un trabajo anterior, lo llamamos materia prima... Toda materia prima es objeto de trabajo, pero no todo objeto de trabajo es materia prima... (Ídem).*

34 Ello significa que ya al nivel del proceso simple de trabajo ocurre una primera "transformación de la naturaleza en tierra", y no exclusivamente en la producción mercantil, como sugieren los iluminadores análisis de Polanyi (La Gran Transformación, 1992). Esta primera transformación ocurriría con el paso definitivo del ser humano/recolector al ser humano/productor, que es a la vez el paso del trabajo en general a la multiplicidad de los trabajos específicos. La naturaleza brinda "servicios ambientales" indispensables para la vida en general (diversidad genética, regulación del clima, mantenimiento de la capa de ozono, paisaje); la "tierra" ya es un "factor de producción" (objeto y medio general de trabajo, depósito de residuos y desperdicios). Se trata de la gradual socialización y humanización del proceso de trabajo, que en forma progresiva convierte también a la naturaleza en tierra. Con todo, en este sentido, el capitalismo tratará o estará impelido a dar un salto adicional y extraordinariamente riesgoso: transformar la tierra en mercancía (Polanyi, 1992, cap. XI).

Se puede añadir que el objeto de trabajo es siempre resultado de la tierra, pero que ésta no existe solamente como objeto de trabajo[35]. Esta transformación de la naturaleza en tierra es histórica y acompaña la transformación del sujeto necesitado en sujeto productor.

3.1.3 El medio de trabajo

Del objeto de trabajo se distingue el medio de trabajo:

> *El medio de trabajo es aquel objeto o conjunto de objetos que el trabajador interpone entre él y el objeto que trabaja y que le sirve para encauzar su actividad sobre este objeto. El hombre se sirve de las cualidades mecánicas, físicas y químicas de las cosas para utilizarlas, conforme al fin perseguido, como instrumento de actuación sobre otras cosas. El objeto que el trabajador empuña directamente no es el objeto sobre que trabaja, sino el medio de trabajo... (Ibid.: 131-32).*

Aun así, Marx insiste en que el medio de trabajo arranca igualmente de la tierra:

> *...los productos de la naturaleza se convierten directamente en órganos de la actividad del trabajador, órganos que él incorpora a sus propios órganos corporales, prolongando así, a pesar de la Biblia, su estatura natural. La tierra es su despensa primitiva y es, al mismo tiempo, su primitivo arsenal de medios de trabajo. Y la propia tierra es un medio de trabajo aunque exija, para su cultivo, para poder ser utilizada como medio de trabajo, toda otra serie de medios de trabajo y un desarrollo de la fuerza de trabajo relativamente grande... (Ibid.: 132).*

La tierra resulta, así, el arsenal originario de medios de consumo, de objetos de trabajo y de medios de trabajo. No obstante, el desarrollo

35 La tierra es más que objeto y medio de trabajo (con funciones económicas), y la naturaleza es más que tierra (factor de producción). Esto es importante para ubicar en su debido contexto la "transformación (reducción) de la naturaleza en la tierra". La economía de mercado total persigue transformar progresivamente ya no solo los recursos naturales, sino la misma biosfera, en factor de producción, ignorando que la tierra cumple, además de funciones económicas, funciones vitales para el soporte de la vida y de los procesos naturales que, de ser transgredidas, pone en severo peligro la existencia misma de la vida en el planeta.

del proceso de trabajo y el avance de su socialización transformarán sustancialmente esos elementos originarios. El momento determinante de esta transformación es la *fabricación de medios de trabajo*.

Tan pronto como el proceso de trabajo se desarrolla, incluso en sus fases iniciales, demanda la utilización de medios de trabajo fabricados (animales domesticados, piedra y madera tallada, huesos y conchas elaboradas, forja y mezcla de metales, construcción de molinos, etcétera), y éstos llegan a ser lo distintivo del trabajo humano específico.

> *El uso y la fabricación de medios de trabajo, aunque en germen se presenten ya en ciertas especies animales, caracterizan el proceso de trabajo específicamente humano, razón por la cual Franklin define al hombre como 'a toolmaking animal', o sea, como a un animal que fabrica instrumentos (ídem).*

A partir del desarrollo de estos medios de trabajo se transforman también el objeto y la finalidad. El objeto será siempre, en grado creciente, *materia prima elaborada*, y los medios de vivir, cada vez más *productos*, es decir, resultados de un proceso de trabajo específico. Respecto a los medios de trabajo, Marx distingue aquellos que sirven directamente para elaborar productos específicos, de otros que median entre el objeto de trabajo y su resultado.

> *Entre los objetos que sirven de medios para el proceso de trabajo cuéntase, en un sentido amplio, además de aquellos que sirven de mediadores entre los efectos del trabajo y el objeto de éste y que, por tanto, actúan de un modo o de otro para encauzar la actividad del trabajador, todas aquellas condiciones materiales que han de concurrir para que el proceso de trabajo se efectúe... Y aquí volvemos a encontrarnos, como medio general de trabajo de esta especie, con la tierra misma, que es la que brinda al trabajador el locus standi y a su actividad el campo de acción... Otros medios de trabajo de este género, pero debidos ya al trabajo del hombre, son por ejemplo, los locales en que se trabaja, los canales, las calles, etc. (Ibid.: 133).*

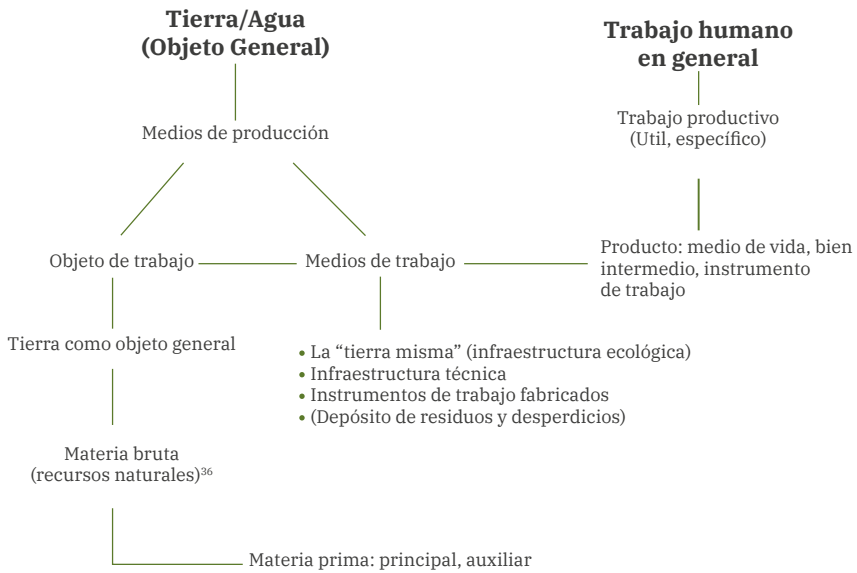
Así, la tierra es despensa y (agregamos) depósito de residuos y desperdicios, objeto de trabajo y medio de trabajo, incluyendo la propia infraestructura del trabajo; de modo que el desarrollo del proceso de

trabajo resulta ser una transformación de estas funciones originales de la tierra en productos materiales fabricados. De esta manera, el hombre se hace específicamente hombre, y el producto es resultado de una finalidad que penetra completamente el proceso de trabajo. Marx puede ahora resumir y sintetizar:

> *Si analizamos todo este proceso desde el punto de vista de su resultado, del producto, vemos que ambos factores, los medios de trabajo y el objeto sobre el que éste recae, son los medios de producción y el trabajo un trabajo productivo (Idem).*

Tenemos entonces el siguiente esquema:

Figura 3.1
El proceso simple de trabajo desde el punto de vista de su resultado (según Marx)



La productividad del trabajo a la que aquí nos referimos, es una en términos de valores de uso, o sea, de satisfactores de necesidades

36 Es usual clasificar los recursos naturales en tres tipos: a) renovables, b) no renovables, y c) continuos. Estos últimos son inagotables y corresponden a fuentes de energía cuya disposición no se ve afectada por la actividad humana, como la radiación solar y la energía eólica.

específicas que deciden sobre la vida (o muerte) del sujeto productor y que son resultado de un proceso de trabajo. La productividad del trabajo siempre se refiere al trabajo específico, a la cantidad de valores de uso creados durante un lapso determinado y con medios determinados. Con todo, al nivel de la producción en general y del proceso simple de trabajo, la referencia pertinente no es en relación con el tiempo de trabajo, sino con el *tiempo de vida* del sujeto productor. Y en referencia a un sistema de división social del trabajo en general, no se establece tampoco un sistema de intercambio en términos de "valores equivalentes", sino en términos de las *condiciones de reproducción de la vida humana* (ver capítulo XVII). Únicamente con la generalización de la producción mercantil y del trabajo asalariado (en el capitalismo), las relaciones de complementariedad entre los productores en un sistema de división social del trabajo se transforman en relaciones de intercambio entre valores equivalentes; y el tiempo de vida del sujeto productor es reducido a tiempo de trabajo. Tales condiciones de reproducción de la vida humana incluyen la reproducción *in natura* del medio ambiente natural, lo mismo que las facultades físicas y espirituales, individuales y colectivas, de los seres humanos. Por otra parte, y con respecto a los objetos del trabajo y los medios de trabajo, Marx deja clara su posición: éstos no son *productivos*, no producen, sino que son "medios de producción".

3.2 Los valores de uso como resultado y condición del proceso de trabajo: producción de productos por medio de productos

El esquema de la figura 3.1 expresa una dualidad —trabajo/tierra— (o en general, trabajo/medio ambiente), pero contenida en una identidad originaria: el ser humano en cuanto ser natural inserto en, y siendo parte de, la Naturaleza. Sin embargo, el desarrollo del proceso de trabajo hace que los medios de vida y los medios de trabajo dejen de ser simplemente "encontrados" en la tierra. El vínculo directo con la tierra virgen, que en la sociedad ancestral se encuentra tanto en el objeto de trabajo como en los medios de vida y de trabajo, se restringe cada vez más al objeto de trabajo, que a partir de la materia bruta (recursos naturales) se transforma en materia prima. Los instrumentos de trabajo y los medios

de vida son ahora y cada vez más, *productos*, vale decir, resultado de una actividad productiva; transformación del objeto de trabajo, con el apoyo de los medios de trabajo, en valores de uso específicos que satisfacen determinadas necesidades humanas. En el grado creciente y siempre más complejo en que esto ocurra, los productos son a su vez *condición*, y no sólo resultado, del proceso de trabajo.

> *Para engendrar un valor de uso como producto, el proceso de trabajo absorbe, en concepto de medios de producción, otros valores de uso, productos a su vez de procesos de trabajo anteriores. Y el mismo valor de uso que forma el producto de ese trabajo, constituye el medio de producción de aquel. Es decir, la condición del proceso de trabajo (Ídem).*

Cuando se utiliza la materia bruta, ésta se transforma en materia prima y el medio de vida se transforma en producto. Desarrollándose ahora el medio de trabajo en cuanto que producto fabricado, se desarrollan igualmente las materias primas y los productos finales. El contacto con la naturaleza se efectúa a partir de la extracción de la materia bruta, la tierra como medio de trabajo directo (por ejemplo, en la agricultura y la pesca) y la tierra como espacio (*locus standi*, infraestructura como medio de trabajo).

Con este resultado, el análisis marxiano del proceso *simple* de trabajo llega a su límite. Marx lo resume así:

> *Como vemos, en el proceso de trabajo la actividad del hombre consigue, valiéndose del medio de trabajo correspondiente, transformar el objeto sobre que versa el trabajo con arreglo al fin concebido de antemano. Este proceso desemboca y se extingue en el producto. Su producto es un valor de uso, una materia dispuesta por la naturaleza y adaptada a las necesidades humanas mediante un cambio de forma. El trabajo se compenetra y confunde con su objeto. Se materializa en el objeto, al paso que éste se elabora. Y lo que en el trabajo existía en forma de inquietud, aparece por el lado del producto como quietud, en la forma del ser (Ídem)*[37].

37 El valor de uso —a secas— es un concepto del proceso de trabajo, pero de igual modo es válido para el sujeto recolector. Lo que no invalida que en el caso de la producción mercantil hablemos de un valor de uso *de la mercancía*. Se trata, en efecto, de un valor de uso que corresponde a la forma

> *En todos aquellos casos, en que recae sobre productos y se ejecuta por medio de ellos, el trabajo devora productos para crear productos, o desgasta productos como medios de producción de otros nuevos (Ibid.: 136).*

Con base en este resultado, Marx debería pasar a analizar el proceso de trabajo *en su totalidad*, partiendo de la constatación de que tanto los medios de producción —excepción hecha de la industria extractiva—, como los medios de vida, son productos producidos. Se trata, parafraseando a Sraffa, de una "producción de productos por medio de productos". No obstante, al menos en el tomo I de *El Capital*, Marx no da este importante paso.

3.2.1 Valores de uso para otros y uso múltiple de los productos

Hasta este momento del análisis, Marx ha considerado a los productos del proceso de trabajo sólo como resultado, no a su vez como condición del mismo. Eso conlleva una importante simplificación tocante al tratamiento de la satisfacción de las necesidades. El producto específico es tratado como un fin para satisfacer necesidades. Sin embargo, en el grado en que la generalidad de los productos se produce por medio de productos, esta finalidad resulta mediatizada por las diversas etapas intermedias y las muchas interdependencias de la producción; de modo que, en el marco de un sistema de división social del trabajo, la satisfacción de las necesidades pasa a ser finalidad en última instancia**,** más no ya, simple y directamente realizable. De manera que la división social del trabajo, incluso en su forma pre-mercantil, ya introduce una *mediación* entre la satisfacción de las necesidades, o sea, la reproducción de la vida humana, y la actividad productiva de los sujetos productores; la cual se transforma, propiamente dicha, en un *proceso social*. En este nivel del análisis, esta mediación de la finalidad se explica por dos razones.

---

histórica de la producción mercantil, un valor de uso formal (o cada vez más formal, socialmente determinado).

1. Primeramente, porque la producción de valores de uso ya no satisface las necesidades específicas directas del mismo productor que lo produce, sino que se trata ahora de valores de uso que ingresan como medios de producción en *otros* procesos específicos de trabajo; o como medios de vida en el consumo de *otros* productores. Ya no se produce simplemente valores de uso, sino *valores de uso para otros*. Y de esta forma, la satisfacción de la necesidad de cada productor pasa a depender de la satisfacción de la necesidad del otro.
2. Y en segundo lugar, por el hecho de que los productos en general no se clasifican como medios de producción o bienes finales, o como objetos de trabajo y medios de trabajo, con base en su carácter *físico*; sino que en ello interviene una *decisión del sujeto* del proceso de trabajo que contribuye a determinar si un valor de uso específico se destina como bien final, medio de trabajo u objeto de trabajo. La propia materia prima tiene aplicaciones muy diversas:

> *Como todas las cosas poseen numerosas calidades, siendo por tanto susceptibles de diversas aplicaciones útiles, el mismo producto puede entrar como materia prima de los procesos de trabajo más diversos. El trigo, por ejemplo, es materia prima para el fabricante de harina y para el fabricante de almidón, para el destilador de aguardiente, para el ganadero, etc. Además, es, como simiente, materia prima de su propia producción. El carbón es producto de la industria carbonífera, y a la par medio de producción de la misma rama industrial (Ibid.: 134)*[38].

En resumen:

> *Como se ve, el que un valor de uso represente el papel de materia prima, medio de trabajo o producto, depende única y exclusivamente de las funciones concretas que*

38 También hay cierta *versatilidad* o uso múltiple entre el uso como materia prima y como medio de trabajo; así como entre el producto final y el medio de producción. Munda et al. (1994. 100) se refieren asimismo al "uso múltiple" de los recursos naturales, como el uso simultáneo de éstos para diferentes objetivos sociales y económicos. Se trata, según los autores, de una característica de importancia primordial para operacionalizar la gestión del medio ambiente en un contexto regional. No obstante, parece ser una tendencia de la producción capitalista, que los valores de uso mercantiles tengan cada vez más un uso específico, o de otra forma, este uso múltiple de los valores de uso del que habla Marx, suele desaparecer con la transformación de éstos en mercancías. Así, con la producción mercantil las diversas dimensiones cualitativas de los objetos se van restringiendo a usos cada vez más específicos y determinados.

> *ese valor de uso desempeña en el proceso de trabajo, del lugar que en él ocupa, al cambiar este lugar, cambian su destino y función (Ibid.: 135).*

La clasificación refleja decisiones conscientes y es el resultado de una voluntad consciente de un determinado fin.

De manera que el valor de uso, como producto, es de uso múltiple (sujeto a fines alternativos), y en tal calidad su finalidad depende del productor del proceso de trabajo en que se utiliza como objeto o medio de trabajo[39]. Esta multiplicidad el producto la pierde recién cuando ingresa en otro proceso de trabajo o en el acto de consumo. Mientras que la finalidad del productor individual no puede ser sino la producción de un determinado producto específico, la finalidad específica del mismo ya no se determina en el proceso simple de trabajo en que el mismo se produce, sino *en el conjunto* de todos los procesos de trabajo en los que actúa como condición; se trata por consiguiente, de una *determinación social,* y no simplemente técnica[40].

Más aún, un producto cualquiera no sirve como tal por el hecho de ser producto de un proceso de trabajo anterior, sino exclusivamente por el hecho de que es útil para el proceso de trabajo en el que es aplicado. Para este efecto, da lo mismo si se trata de un resultado de un trabajo anterior o de una materia bruta de la tierra. Son las condiciones de operación de cada proceso de trabajo lo que determina la utilidad del medio de producción que se usa en ese proceso de trabajo.

39 Se trata de una posibilidad de uso múltiple que, por supuesto, no se refleja en los cuadros de insumo producto, y que es diferente a la discusión de si los coeficientes técnicos de una matriz de insumo producto son fijos o variables.

40 Ya esta es una razón para justificar que una adecuada visión de la economía no puede centrarse en una descripción física de la misma, aunque es absolutamente innegable que todo "modo social de producción" se asienta en una base material sujeta a determinadas restricciones biofísicas.

3.3 Consumo individual y consumo productivo: uso racional de los medios de producción

Hemos visto que ningún objeto es de por sí medio de vida, medio de trabajo u objeto de trabajo. Lo es por decisión del sujeto productor que lo usa en el proceso de trabajo correspondiente. Por otro lado, si bien el trabajo humano suministra productos, para el uso de los mismos es indiferente si éstos son productos del trabajo o no, y de qué tipo de trabajo. Como medios de vida los bienes se transforman en consumo individual, y como medios de producción en *consumo productivo*. Pero en cuanto medios de producción, es indispensable que los mismos entren en contacto con el trabajo vivo:

> *Una máquina que no presta servicio en el proceso de trabajo es una máquina inútil. Y no sólo inútil, sino que además cae bajo la acción destructora del intercambio natural de materias... El trabajo vivo tiene que hacerse cargo de estas cosas, resucitarlas entre los muertos, convertirlas de valores de uso potenciales en valores de uso reales y activos. Lamidos por el fuego del trabajo, devorados por este como cuerpos suyos, fecundados en el proceso de trabajo con arreglo a sus funciones profesionales y a su destino, estos valores de uso son absorbidos de un modo provechoso y racional, como elementos de creación de nuevos valores de uso, de nuevos productos, aptos para ser absorbidos a su vez como medios de vida por el consumo individual o por otro nuevo proceso de trabajo, si se trata de medios de producción... su incorporación al proceso de trabajo, es decir, su contacto con el trabajo vivo, es el único medio de conservar y realizar como valor de uso estos productos de un trabajo anterior (Ídem).*

En este pasaje Marx ofrece elementos para considerar, desde el punto de vista del valor de uso, lo que podemos entender por "producción eficiente", sin implicar por ello "maximización". Se trata, en primer término, de un criterio de *empleo pleno de los recursos* (objetos y medios de trabajo, fuerza de trabajo). Pero con respecto a los medios de producción, dado que "*su contacto con el trabajo vivo es el único medio de conservar y realizar como valores de uso estos productos de un trabajo anterior*", en última instancia se trata entonces de un criterio de *empleo pleno de la fuerza de trabajo*. A través del trabajo, el medio de producción en potencia pasa a ser medio de

producción real. Como tal, su valor económico está en función del trabajo vivo, y se convierte así en un valor de uso real. Para que un bien sea un valor de uso, tiene que ser usado o destinado al uso (ver capítulo XVII).

Vemos aquí cierta coincidencia o reconocimiento de la llamada Segunda Ley de la Termodinámica, o Ley de la Entropía.

> *...según esta Ley, la materia y la energía se degradan continua e irrevocablemente desde una forma disponible a una forma no disponible; o de una forma ordenada a una forma desordenada; independientemente de que las usemos o no. Así pues y desde el punto de vista de la termodinámica, lo que confiere valor económico a la materia y energía, es su disponibilidad para ser utilizada, por contraste con la energía y materia no disponible o ya utilizada, a la que debemos considerar como residuo en un sentido termodinámico (Aguilera y Alcántara, 1994: 28, subrayado nuestro).*

Esto contrasta con el *valor ecológico*, el cual más bien puede estar en función del *no uso* de la materia, es decir, de su *preservación*; como ocurre con los servicios de soporte de la vida que suministra la biosfera. Si el consumo es la "destrucción del producto", esto sugiere la posibilidad de distinguir entre el "valor de uso" y el "valor ecológico".

> *...valor ecológico... es una determinación que se corresponde a la cosa como tal, por ser real, natural, momento del cosmos... fruto de la naturaleza (Dussel, 1993: 56-57).*

3.4 Proceso simple de trabajo y coordinación social del trabajo: el proceso de producción

El análisis del proceso simple de trabajo, tal como Marx lo presenta en el capítulo V del tomo I de *El Capital*, no llega a conformar una totalidad integrada. Ciertamente, Marx reconoce que hay muchos procesos de trabajo que se entrelazan, no obstante, no analiza la manera en que ocurre este entrelazamiento. Nada más destaca —adelantándose al ecologismo moderno— que cada uno de los procesos de trabajo, y todos en

su conjunto, se inscriben en una relación del hombre con la naturaleza, y como tal, se trata de una condición eterna de la vida humana. Pero sólo en este sentido de totalidad —ciertamente fundamental— dicha relación es reconocida en ese capítulo[41].

> *Por eso, para exponerla, no hemos tenido necesidad de presentar al trabajador en relación con otros. Nos bastaba con presentar al hombre y su trabajo de una parte, y de otra, la naturaleza y su materia (Ibid.: 136, subrayado nuestro).*

El problema con este procedimiento es que no reconoce la vigencia, necesariamente, de una división social del trabajo. Todos los conceptos desarrollados también son válidos para una economía tipo "Robinson Crusoe". Todos los conceptos mantienen su vigencia en los dos casos; con o sin división social del trabajo. No hay tampoco ninguna discusión sobre el *uso alternativo* de los recursos, sobre la selección de los métodos de producción (selección de técnicas), o sobre la composición y la distribución de la canasta de consumo.

Ahora que, una interpretación tal del proceso de trabajo humano en general ya está implícita en el análisis que hace Marx del proceso simple de trabajo. Por un lado, abstrae de las relaciones sociales entre los productores; por otro lado las implica, siempre y cuando el proceso de trabajo se lleve a cabo en una red de división social de trabajo. Cuando en la producción se entrelazan objetos y medios de trabajo, lo que denominamos "producción de productos por medio de productos", necesariamente se entrelazan también los productores de estos productos. Estos productores tienen que evaluar sus actividades en función de los costos relativos implicados, ya que cada proceso de trabajo existe ahora en interdependencia con otros.

En ese momento, el producto ya aparece con dos caras o facetas: por un lado, es *producto específico* que sale de un *proceso de trabajo específico*

41 Marx no creyó necesario iniciar el estudio de este entrelazamiento, sino hasta cuando aborda el tema de la reproducción del capital, de las condiciones reales del proceso de acumulación, y de la reproducción social. Véase por ejemplo, la esclarecedora introducción que hace a la sección séptima del tomo I de *El Capital*; lo mismo que el capítulo introductorio a la sección tercera del tomo II.

y satisface una *necesidad específica*. Por otro lado, es un producto que se produce en el conjunto de muchos otros productos, realmente producidos o potencialmente producibles y que se producen con medios de producción que existen igualmente en el conjunto total de los medios de producción. En su análisis del proceso de trabajo, Marx deja de lado este segundo aspecto. Elaborarlo significaría reconocer que en toda economía social, tanto el trabajo como el producto en cuanto valor de uso, ya ostentan un *doble carácter*, que en la producción mercantil aparece como desdoblamiento entre el valor de uso y el valor de la mercancía. Este doble carácter del trabajo (trabajo específico — trabajo en general), no es accidental al valor de uso y al proceso de trabajo, sino que le es inmanente. Accidental es, que surja como relación mercantil (trabajo concreto — trabajo abstracto)[42].

Luego, tenemos que enfocar el propio proceso de trabajo en su *desdoblamiento*: por un lado, es proceso de trabajo de bienes específicos que satisfacen necesidades específicas; y por otro lado es tan sólo un eslabón de un complejo *conjunto interdependiente*, dentro del cual un proceso de trabajo se entiende únicamente en el conjunto de todos los procesos de trabajo. En el primer aspecto, el proceso de trabajo se refiere a una relación parcial entre el producto y los medios para producirlo. En el segundo aspecto, se refiere a la interrelación de los productos entre sí y de los medios para producirlos, una interrelación en la cual lo que es producto de un proceso de trabajo es a la vez medio de producción de otro proceso de trabajo, y la satisfacción de las necesidades es ahora la reproducción del ser humano como sujeto de todo el proceso.

En el primer aspecto, se producen valores de uso; en el segundo, se producen valores de uso *para otros*. En el primer aspecto, el trabajo es un trabajo específico; en el segundo, es un trabajo humano, general. En el primer aspecto, hay diversos procesos individuales de trabajo que concluyen cada uno en un producto; en el segundo, existe una *división*

42 Esta "falla" en el análisis de Marx demuestra que no solamente los economistas neoclásicos tienen dificultad para incorporar la división social del trabajo en sus análisis acerca del mercado. Marx también presenta en este punto una limitación.

social del trabajo[43]. El cuadro siguiente expresa los contenidos de este desdoblamiento que hemos comentado, sin embargo en ningún caso se presupone la existencia de relaciones mercantiles.

Figura 3.2
Desdoblamiento del Proceso de Trabajo

Proceso simple de trabajo	Coordinación del trabajo social
Proceso de trabajo de bienes específicos que satisfacen necesidades específicas	Conjunto interdependiente, dentro del cual un proceso de trabajo se entiende solamente como un eslabón en el conjunto de todos los procesos de trabajo
No presupone necesariamente una división social del trabajo	Presupone necesariamente una división social del trabajo, especialización de las actividades y necesidades mutuas.
Se producen valores de uso "específicos"	Se producen valores de uso "sociales", valores de uso "para otros"
Relación parcial entre el producto y los medios para producirlo	Interrelación de los productos entre sí y de los medios para producirlos
Cada producto es resultado de un proceso de trabajo particular	Cada producto es condición y resultado del proceso en su conjunto (producción de productos por medio de productos)
El trabajo es un trabajo concreto, específico	El trabajo es un trabajo general (pero no necesariamente "trabajo abstracto")
Cada proceso de trabajo expresa una relación técnica lineal entre insumos y producto	Cada proceso de trabajo es parte de un sistema interdependiente de producción e intercambio. Relación social entre productores.
La naturaleza (en cuanto "tierra") es "despensa originaria" de los objetos y medios de trabajo	La "tierra" (naturaleza) es parte del sistema interdependiente de la coordinación del trabajo social
La corporalidad como corporalidad del individuo	La corporalidad como corporalidad del sujeto en comunidad (nexo corporal entre los hombres y de los hombres con la naturaleza).

43 La unidad de ambos es el sistema de coordinación del trabajo social, sistema que involucra la interdependencia entre los seres humanos y entre éstos con la naturaleza (cfr. Hinkelammert y Mora, 2001).

Podemos, entonces, hablar de la transformación del proceso de trabajo en *proceso de producción* por la mediación del sistema de división social del trabajo, mediación fundamental entre el proceso de trabajo individual y una economía social. O de otra forma, hablamos de un desdoblamiento del proceso de producción en "proceso simple de trabajo" y "sistema de división social del trabajo", el cual no es un hecho distintivo de la producción mercantil. Marx sin embargo efectúa este desdoblamiento sólo en relación con distintos niveles de la producción mercantil. Por un lado, la "producción mercantil simple", que desdobla el proceso de producción en proceso de trabajo y proceso de creación de valor, y por el otro, la producción capitalista, que lo desdobla adicionalmente en un proceso de producción de plusvalía.

De manera que en la presentación que hace Marx, el proceso de trabajo social en su conjunto no llega a constituirse en una unidad básica de análisis. Para analizarse como un conjunto ordenado (aunque complejo), tiene que ser visto como un *proceso de producción*, en cuanto que sistema interdependiente y dinámico de división social del trabajo. Recién a partir de esta ampliación sería posible hablar del concepto mismo de las "fuerzas productivas", pues los elementos referentes al proceso simple de trabajo no lo permiten. Se trata de una limitación del análisis de Marx que, creemos, incluso tiene consecuencias para su teoría de valor[44].

3.5 Proceso de trabajo y equilibrio dinámico reproductivo vida humana - naturaleza.

De lo expuesto anteriormente es claro que, la naturaleza, en cuanto que contraparte del trabajo humano y fundamento material del cual el mismo ser humano es parte, tiene un "proyecto" sólo en la medida en que forma parte del *proyecto humano*.

44 Para el nivel del proceso de trabajo en general, o más precisamente, de la coordinación social del trabajo en general, no habría por consiguiente que buscar un "valor-trabajo", sino un "valor-vida-humana". Si preguntamos por la factibilidad de una "teoría del valor-vida-humana", en ésta el concepto central no es el "tiempo de trabajo" del sujeto productor, sino el "tiempo de vida" del sujeto humano (que incluye el *tiempo natural* involucrado en el proceso de (re)producción); lo central no es el valor-trabajo, sino la *reproducción de la vida humana* (ver capítulo XVII)

En este punto nos distanciamos de algunas corrientes de la Economía Ecológica, que tienden a asignarle a la naturaleza un proyecto propio, independientemente del proyecto humano. Así por ejemplo, Daly y Cobb, al criticar la primacía del sujeto que se deriva del desdoblamiento cartesiano entre sustancia mental y sustancia material, escriben:

> *Para la reflexión ética, esto ha significado que el disfrute o la virtud humanos constituyen lo que es valioso en sí mismo. Todo lo demás es un medio para ese fin... el valor se encontrará sólo en la satisfacción de los deseos humanos (Daly y Cobb, 1993: 103).*

Esta crítica es válida cuando atañe a la racionalización de las apariencias por parte del pensamiento neoclásico, no obstante ello no debe ocultar que al nivel esencial, el ser humano es sujeto de necesidad, "subjetividad necesitada", y que la reproducción de la naturaleza es condición, fin y medio, de la reproducción de la vida humana. De la misma necesidad de reproducir la vida humana material, se deriva la necesidad de asegurar la reproducción de la naturaleza. El medio ambiente no es un fin en sí mismo, sino la mediación material imprescindible de la reproducción de la vida humana corporal.

Como materia natural fuera del ser humano — y eso incluye su propio cuerpo biológico —, la naturaleza no tiene proyecto, no anticipa su acción. Además, a pesar de que ella es el *medio* privilegiado para producir los valores de uso, no reivindica valores de uso para sí, no participa en la distribución del producto, no obtiene un ingreso, no es *sujeto de la producción*. Ahora que, la naturaleza sí *reacciona* frente a los efectos del proceso de trabajo; se trata de una reacción que, sin embargo, puede ser de tal envergadura y con tales consecuencias para la vida en el planeta, que muchas veces pareciera corresponder a un proyecto propio de la naturaleza. Podemos reconocer dos tipos de reacciones de la naturaleza sobre las acciones del proyecto humano:

1. Reacciones que son el resultado de la no comprensión, por parte de los seres humanos, de que las acciones humanas pueden tener, y por lo general tienen, *consecuencias parciales* sobre el medio ambiente

natural, como por ejemplo, la erosión del suelo, la destrucción de los bosques, la contaminación del agua, etc., sobre todo a escala local.
2. Reacciones que se derivan de la no comprensión humana de la naturaleza como *totalidad interdependiente*. Se trata en este caso de la crisis ecológica actual.

Estas reacciones, aunque complejas y en gran medida inciertas, exigen respetar el ritmo de la naturaleza en el proceso de obtener de ella los productos de la tierra. Luego, hay que considerar cuatro momentos de la relación del proyecto humano con la naturaleza:

1. El proyecto parcial de producir un determinado valor de uso, en determinado lugar y en determinada cantidad.
2. La reacción pasiva de la naturaleza frente a las diversas producciones particulares.
3. La integración de todos los proyectos humanos parciales en un equilibrio entre la vida humana y la naturaleza en su conjunto.
4. La factibilidad de cada proyecto parcial, no en función de su factibilidad técnica particular, sino a partir del equilibrio general entre todos los proyectos parciales que sustentan la vida humana a través del proceso de producción de valores de uso y la reacción de la naturaleza[45].

45 Esta discusión guarda relación con los conceptos de *sustentabilidad débil* y *sustentabilidad fuerte* que se han vuelto clásicos en la economía ambiental y en la economía ecológica: "Viendo las limitaciones que ofrece la aproximación al tema de la sostenibilidad que se practica desde el aparato conceptual de la economía estándar, la mencionada corriente de autores [economía ecológica] trata de analizar directamente las condiciones de sostenibilidad de los procesos y sistemas del mundo físico sobre los que se apoya la vida de los hombres. Se llega así, según Norton... a dos tipos de nociones de sostenibilidad diferentes que responden a dos paradigmas diferentes: una sostenibilidad débil (formulada desde la racionalidad propia de la economía estándar) y otra fuerte (formulada desde la racionalidad de esa economía de la física que es la termodinámica y de esa economía de la naturaleza que es la ecología)". A estas dos nociones ya tradicionales de sostenibilidad, Naredo agrega lo que él denomina *sostenibilidad global*: "Hablaremos... de sostenibilidad global, cuando razonamos sobre la extensión a escala planetaria de los sistemas considerados, tomando en cuenta la Tierra como escala de referencia y de sostenibilidad local cuando nos referimos a sistemas o procesos más parciales o limitados en el espacio y en el tiempo" (José Manuel Naredo, *Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible*, en: www.ub.edu. Páginas 7 y 8).

Al igual que el cuerpo de una persona se agota de forma acelerada si no se respeta su ritmo natural (esfuerzo excesivo, subalimentación, descanso insuficiente, maltrato físico o psicológico), la naturaleza —"el cuerpo ampliado del hombre" (Marx)—, también se deteriora, expolia y destruye si el proceso de trabajo es llevado más allá del ritmo de reproducción natural de la misma. Un *equilibrio reproductivo* no es, sin embargo, un estado ideal por alcanzar asintóticamente, sino más bien, un punto de referencia a partir del cual analizar los constantes desequilibrios (ecológicos, sociales, económicos) que se crean en el metabolismo socionatural entre el ser humano y la naturaleza (circuito natural de la vida humana) en una forma histórica determinada de organización del trabajo social. Se trata de un equilibrio no solo dinámico, sino además, necesariamente incierto y conflictivo (ver capítulo VII, Cuadro 7.1)

Este análisis del proceso de trabajo está ciertamente presente en *El Capital*, aunque sin hacer hincapié en el equilibrio general entre la vida humana y la reproducción de la naturaleza. Con todo, hoy en día se trata de un problema real y apremiante. En los siglos XV y XVI los españoles y portugueses viajaron alrededor de la tierra conquistando, cristianizando y esclavizando; el capitalismo de los siglos XVIII y XIX se repartió el planeta, y en el siglo XX lo socavó ambientalmente, por la propia manera de organizar su proceso de trabajo bajo la primacía de las relaciones mercantiles y la lógica instrumental medio-fin.

La visión del proceso simple de trabajo debe por tanto ser ampliada, puesto que una visión más amplia implica:

1. Un sinnúmero de proyectos de producción de valores de uso.
2. La necesaria globalidad de estos proyectos parciales por el equilibrio con la naturaleza, en cuanto que condición *sine qua non* para la reproducción de la vida humana.

Existe por consiguiente, ya en el mismo proceso de trabajo, un proyecto integrador y englobante que Marx no destacó. Este proyecto no es místico —"la diosa naturaleza" como sujeto de adoración—, sino que se deriva

estrictamente de la necesidad de la reproducción de la naturaleza, que es a su vez condición de la reproducción de la vida humana[46].

Y cuanto menos sepamos acerca de la enorme complejidad de las condiciones globales que permiten la reproducción de la naturaleza en su conjunto, más hay que insistir en aquellos *valores* cuyo estricto respeto permitiría disminuir el peligro de una catástrofe ecológica. Se trata de los valores del respeto a la naturaleza, al bosque, a la diversidad biológica, a la supervivencia de las distintas especies animales, y a la reproducción biológica del ser humano. Pero todos estos valores, sin excepción, sólo bajo condiciones especiales aseguran la reproducción de la naturaleza. La continua renovación de estos valores no se logra a partir de estos mismos valores (ecologismo), sino interpretándolos en función de las condiciones históricas de la reproducción de la naturaleza y de la vida humana. Ningún valor específico es valedero en sí mismo, sino únicamente en función de la necesidad de garantizar la reproducción de la naturaleza, condición indispensable para la reproducción de la vida humana.

Sin duda, esta integración de los proyectos parciales en el equilibrio vida humana/naturaleza tiene que ser parte, y una parte muy importante, del objeto de estudio de una economía política crítica, si se pretende comprender y asegurar las compatibilidades (formales y materiales) requeridas para garantizar la coordinación social del trabajo y la reproducción de la vida humana. Más aún, a través de esta integración de los proyectos parciales, la naturaleza, por su reacción ante los efectos ecológicos de la actividad económica, ya establece una *relación social* entre los seres humanos, incluso antes de que exista división social del trabajo entre ellos. En esta relación social surgen leyes sociales mediatizadas por leyes naturales, que dominan al

46 Con todo, debe tenerse presente que la respuesta, ya sea mágica, ya sea religiosa, al sentido de respeto y admiración hacia lo inexplicable, lo imprevisible y lo misterioso en la cuna de la civilización, muchas veces está fuertemente unida a la satisfacción de las necesidades esenciales, y en primer lugar, a la propia alimentación y a las condiciones naturales que la hacen posible.

hombre "a sus espaldas"[47]. Resistir a esta dominación de la naturaleza sobre el hombre —que desde ya es una dominación del hombre sobre el hombre—, no significa denunciarla como contraria al proyecto humano; sino que significa anticipar, en la medida de lo posible, y en el mismo proceso de producción de los valores de uso, la necesaria reproducción de la naturaleza y su transformación. Tal liberación ya implica la *acción en común*, que somete y subordina (aunque sin anular) la acción parcial orientada por el interés particular.

El hecho de que Marx diera poca importancia a este tipo de fenómenos, se explica porque él todavía visualizaba la dominación de la naturaleza sobre el hombre tal como ésta existía en la sociedad precapitalista, esto es, en la forma de catástrofes parciales (desastres naturales, epidemias, hambruna). Se trata de fenómenos que la sociedad ha llegado a dominar progresivamente durante los dos últimos siglos, al menos en los países centrales. En su época, sin embargo, la globalidad de los proyectos parciales de producción por su relación con la naturaleza aún no descollaba como en la actualidad. El dominio sobre la naturaleza parecía establecido o en vías de establecerse, y el desafío entonces era "dominar las relaciones sociales". No obstante, en el siglo XX —y en especial durante su segunda mitad— se ha producido a escala global una crisis del equilibrio entre la reproducción de la vida humana y de la naturaleza. La falta de dominio sobre las relaciones sociales entre los seres humanos ha reproducido a escala ampliada el dominio de la naturaleza sobre el hombre por la reacción de ella frente a la acción humana[48]. Por tanto, las relaciones entre los seres humanos adquieren ahora una triple dimensión, y en esta triple dimensión (pero principalmente en las dos primeras) deben ser estudiadas por la economía política crítica.

47 La economía ecológica ha iniciado el estudio de este tipo de mediaciones, por ejemplo, cuando estudia los procesos económicos a partir de los principios de la termodinámica, de los flujos de materia y energía en la actividad económica, y en el marco de los ciclos biogeoquímicos de regeneración de las condiciones últimas de la vida en el planeta.

48 Cabe nuevamente interpretar la actividad económica y la gestión ecológica como un proceso coevolucionario (Norgaard, 1984). "El sistema socioeconómico modifica los sistemas biológicos, pero está a su vez obligado a adaptarse a los cambios que ha introducido en el sistema biológico. De no ser así, no podrá ser capaz de comprender los efectos sobre los ecosistemas y será también incapaz de usar adecuadamente estos ecosistemas. Por eso, necesita crear nuevas instituciones, nuevas leyes, reglas y normas sociales de comportamiento" (Van Hauwermeiren, 1999: 76).

1. La relación social entre los seres humanos, mediatizada por la globalidad del equilibrio reproductivo con la naturaleza.
2. La relación social global, expresada por el equilibrio de la división social del trabajo.
3. La relación social directa, es decir, la comunicación humana en sus múltiples facetas, el diálogo y el encuentro sensual entre los seres humanos.

Aun así, en el fondo se trata de una sola meta-relación socio-natural que tiene su fuerza motriz en el desarrollo de la socialización del proceso de trabajo y que con el transcurrir de los siglos y milenios ha ido conformando las tres dimensiones mencionadas. La acción humana se desenvuelve en todos estos niveles a partir de un proyecto de globalidad de todas ellas[49].

La mencionada reacción de la naturaleza sobre la humanidad es claramente resultado del desarrollo de las fuerzas productivas. Estas reacciones ocurren en el grado en el cual el ser humano, desconociendo, ignorando o despreciando el impacto de las actividades económicas sobre las funciones de la biosfera, prosiga con su proyecto de "arrancarle los productos a la naturaleza"; y se pueden aminorar en el grado en el cual esta incertidumbre es reducida, controlada o aceptada.

La producción puede verse como el *lado positivo* de la relación entre el ser humano y la naturaleza, y del grado de dominación que aquél ejerce sobre ésta; mientras que la reacción de la naturaleza es el *lado negativo*, el resultado del hecho de que esta dominación es arriesgada, incierta o simplemente irresponsable e irracional (en términos de una racionalidad reproductiva)[50].

---

49 En relación a este proyecto humano ocurre concomitantemente la *ideologización* del mismo, que parte de condicionantes objetivos del proceso de producción para construir una imagen del mundo que actúa en contra de la liberación humana. Luego, a la discusión de las tres relaciones sociales mencionadas debe seguir la discusión de esta ideologización, para solo después pensar en la elaboración de los proyectos de liberación.

50 "...se clasifica el output del proceso productivo en dos categorías, el output positivo y el output negativo. El output positivo son los bienes intermedios, los bienes de consumo y las inversiones. El output negativo son las depreciaciones (amortizaciones) de los bienes de capital y los efectos externos perjudiciales (como por ejemplo efectos negativos en el medio ambiente, en la salud, etc.).

Esta dominación de la naturaleza, que encuentra su lado positivo en la producción de los valores de uso, pasa por la división social del trabajo. La historia del desarrollo de las fuerzas productivas es la de una complejidad creciente de tal división social del trabajo. El mismo equilibrio reproductivo entre la vida humana y la naturaleza se ha puesto en peligro en el momento en que la división social del trabajo se constituye en una red alrededor del planeta entero, penetrando el nivel productivo de los procesos de trabajo, lo que ocurre recién en el siglo XX. En el siglo XIX, dicha red se constituyó más bien con base en el intercambio de productos y la propiedad privada de los medios de producción. Se trataba entonces de una "supeditación formal" de todo el mundo bajo las relaciones capitalistas de producción. En el siglo XX esta supeditación se hace *real* y penetra progresivamente las entrañas mismas de todo el proceso de trabajo, el proceso de consumo, la biosfera entera y la propia vida humana.

Con todo, el desarrollo histórico de la división social del trabajo es al mismo tiempo el desarrollo de la tecnología empleada en el proceso de trabajo. El ascenso de esta creciente complejidad podemos describirlo esquemáticamente en tres momentos históricos fundamentales:

1. *Primer momento*. El conjunto de los distintos procesos de trabajo entrelazados es de una magnitud muy reducida, por ende, transparente para cada uno de los miembros de la sociedad, entre los cuales se divide el trabajo según sus necesidades y sus habilidades (no hay relaciones mercantiles).
2. *Segundo momento*. El conjunto de los procesos de trabajo adquiere mayores dimensiones, y los procesos de trabajo particulares son desconocidos para el conjunto de los sujetos productores. Ahora que, al ser la tecnología relativamente estática, la costumbre y la tradición

Ambos tienen un efecto negativo sobre el stock de capital y son por lo tanto desinversiones" (Van Hauwermeiren, 1999, 35-36).

pueden orientar las necesidades y las posibilidades de producir. Surge la producción simple de mercancías dentro de sociedades estructuradas en clases.

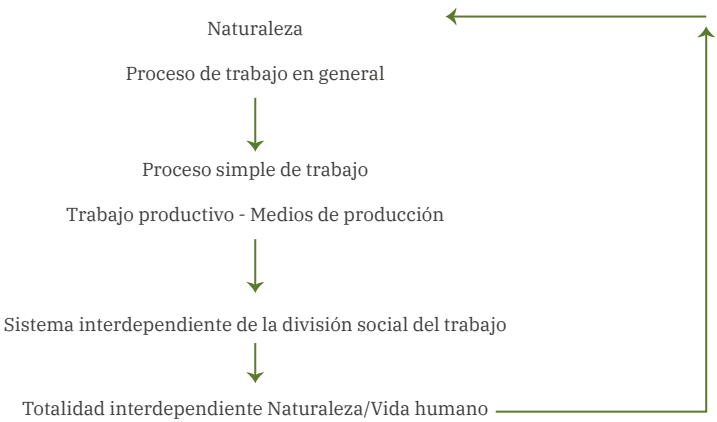
3. *Tercer momento*. Los procesos de trabajo particulares son también desconocidos, pero la tecnología avanza muy rápidamente, con el resultado de que la costumbre ya no permite orientar las posibilidades de producir ni las necesidades. La constante "innovación" se vuelve la norma. Aparecen la producción capitalista de mercancías, y los proyectos de planificación socialista.

Es este tercer momento el que aquí nos interesa, de modo particular en función del desarrollo de las relaciones mercantiles, que ahora mediatizan por completo el sistema de producción y lo absorben y someten de manera progresiva. Primeramente emergen como un mecanismo de apropiación de las *condiciones de producción* (medios de producción y medios de vida), pero cuanto más se desarrollan, queda claro que son a la vez mecanismos de "asignación de los recursos", mecanismos de "coordinación de fines y medios". Como tales mecanismos, permiten la "calculabilidad" y "computabilidad" del sistema de producción, y en torno a ellos se completa la teoría de las relaciones mercantiles.

3.6 El proceso simple de trabajo en su conjunto

Nuestro análisis crítico de Marx puede resumirse recurriendo a la figura 3.3. Los dos primeros momentos de la misma (de arriba hacia abajo) fueron debidamente reconocidos por Marx, teniendo en cuenta el horizonte histórico de su época. Los dos momentos siguientes, sin embargo, así como el círculo que los cuatro en su conjunto engloban, apenas fueron entendidos de forma parcial, e incluso precaria, presentándose una clara limitación en el análisis del cual el mismo Marx había partido, o sea, las condiciones y posibilidades de reproducción de la vida humana y de la naturaleza.

Figura 3.3
Distintos momentos de especificación de la necesidad y del equilibrio reproductivo



Podemos ahora ensayar una representación gráfica del proceso de trabajo en su conjunto (figura 3.4), en cuanto proceso que parte de un *acervo de fuerzas productivas*, y que aplica un determinado nivel de productividad del trabajo para obtener un *producto*[51], que puede ser *medio de consumo*, *bien intermedio* o *medio de producción*. Ahora que, hay asimismo un lado negativo de este proceso productivo, representado por el *desgaste* de los recursos humanos y materiales involucrados; por los *costos improductivos*[52]; y sobre todo, por los *efectos indirectos* que agotan los recursos, contaminan el suelo y la atmósfera por un flujo excesivo o peligroso de residuos[53], y causan daños (eventualmente

51 "La capacidad productiva del trabajo depende de una serie de factores, entre los cuales se cuentan el grado medio de destreza del obrero, el nivel de progreso de la ciencia y de sus aplicaciones, la organización social del proceso de producción, el volumen y la eficacia de los medios de producción y las *condiciones naturales*" (Marx, 1973: 7).

52 Nos referimos aquí, principalmente, a los costos de la circulación del producto (costos del intercambio y costos de administración del proceso productivo), y a los costos de almacenamiento y conservación del producto. Se trata de costos necesarios (aunque en algún grado controlables), si bien no están asociados a la creación de nuevos *valores de uso*. Desde luego, no hay que confundir estos costos improductivos *en general*, con los costos improductivos en el capitalismo. Estos últimos se refieren a actividades necesarias del proceso reproductivo que no implican creación de valor y plusvalor, incluso aunque si coadyuven a la producción de valores de uso.

53 La primera ley de la termoinámica, o ley de la conservación, dice que la energía no se crea ni se destruye, sólo se transforma, por lo que, entre otras consecuencias, todo recurso se transforma en

inciertos e irreversibles) sobre las funciones de soporte a la vida que lleva a cabo la biosfera del planeta[54]. Estos aspectos influyen (de manera negativa), tanto sobre el acervo de fuerzas productivas, como sobre la productividad del trabajo (lo que se indica con las líneas de trazos discontinuos).

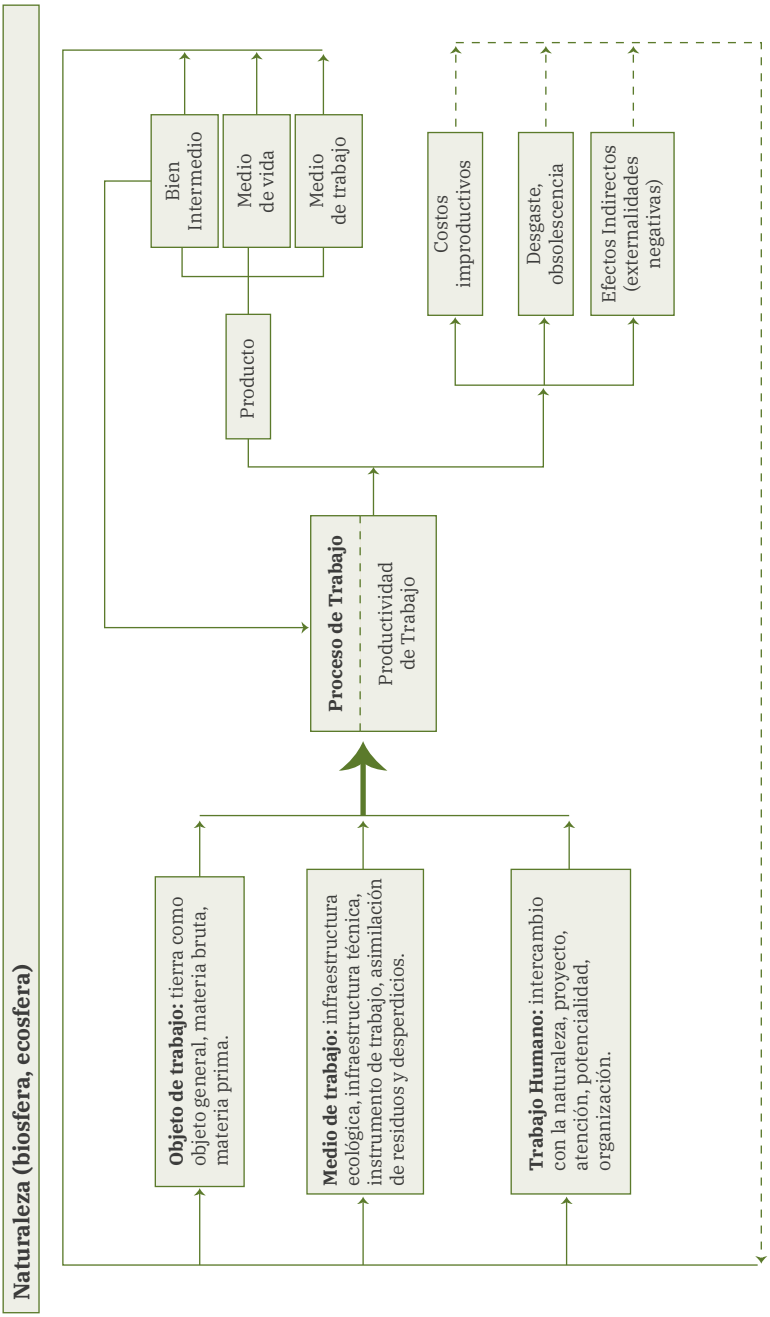
Para no complicar su representación, la figura 3.4 no incluye la disipación de la energía y la degradación de los materiales que señala la segunda ley de la termodinámica, ni el proceso de reciclaje de una parte del flujo de entropía, a partir de la energía solar y de los ciclos biogeoquímicos. Se trata, desde luego, de la relación central entre la termodinámica y la economía apuntada por la Economía Ecológica (cfr. Simón Fernández, 1997: 105-107; Martínez Alier y Roca Jusmet, 2000: 15).

En los siguientes dos capítulos profundizaremos en el análisis del sistema de división social del trabajo, sus necesarias normas de coordinación y los criterios para su evaluación desde la perspectiva de una Economía para la Vida.

residuo, por más que la economía ortodoxa se base en modelos en los que no se consumen recursos ni se generan residuos. Y no solo son finitos los recursos, sino también, la capacidad de asimilación de estos recursos.

54 La biosfera desempeña tres funciones principales en la actividad económica: a) proporciona recursos (medio de producción), b) asimila y recicla (hasta cierto límite) residuos, y c) brinda diversos servicios medio ambientales, como el disfrute del paisaje o la protección a la vida por medio de la capa de ozono.

Figura 3.4
El proceso simple de trabajo en su conjunto



Capítulo IV

Las condiciones de posibilidad del proceso de trabajo: el proceso de trabajo como proceso técnico y como proceso económico

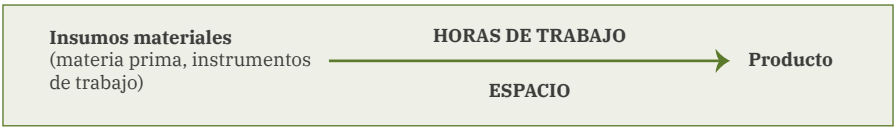
4.1 El proceso de trabajo como proceso técnico y como proceso económico

Antes de pasar a analizar el sistema de división social del trabajo (capítulo V), es necesario profundizar el análisis del proceso simple de trabajo a partir de los resultados obtenidos en el capítulo anterior. El propósito de este capítulo es poner en evidencia tres aspectos centrales aún no considerados: i) que la dimensión técnica del proceso de trabajo no agota, en absoluto, su análisis desde un punto de vista económico; ii) que la posibilidad de todo proceso de trabajo se inscribe, necesariamente, en las condiciones creadas por el conjunto de los mismos; y iii) que esta interdependencia hace emerger propiedades globales (similares a las "propiedades emergentes" de los sistemas complejos), que sólo existen y son visibles desde el sistema visto en su conjunto (visión holística).

La imagen del ser humano como ser natural, que subyace a la teoría de la división social del trabajo, implica, tal como hemos visto, que el ser humano es un ser con necesidades (sujeto necesitado), necesidades que tiene que satisfacer para vivir, y en función de cuya satisfacción, trabaja y produce. Aunque tenga "gustos y preferencias", su situación básica es la de satisfacción y desarrollo de necesidades que representan una cuestión de vida o muerte, tanto en una sociedad agrícola como en una sociedad industrial; lo mismo en una sociedad "tradicional" como en una sociedad de elevado desarrollo tecnológico.

Ya por lo anterior, el proceso de trabajo no es exclusiva ni fundamentalmente un concepto técnico, sino, económico. Implica una dimensión técnica, no obstante ésta es apenas una dimensión más como parte de las condiciones de la vida del propio productor. La reproducción y el desarrollo de la vida es su razón de ser, y los elementos que garantizan la vida del productor son a la vez condiciones de la misma posibilidad de este proceso de trabajo. Esta integración de los aspectos técnicos del proceso de trabajo en el conjunto de las condiciones de vida de los propios productores, es dejado de lado por la teoría económica dominante (neoclásica), la cual reduce lo económico a lo puramente técnico, dentro de una concepción lineal de insumo-producto tal como se expresa en la siguiente figura.

Figura 4.1
El Proceso de Trabajo como Proceso Técnico



En un determinado tiempo de trabajo (y gracias a la actividad de múltiples tipos específicos de trabajo), se produce un producto igualmente determinado en cantidad y calidad, en el marco de ciertas condiciones espaciales y con el concurso de diversos insumos productivos como materias primas e instrumentos de trabajo. En este enfoque no aparece

ninguna referencia a la subsistencia del productor, ni a otras condiciones de posibilidad del proceso de trabajo.

Ahora que, el reduccionismo puede ser incluso mayor cuando, como es usual, las horas de trabajo son consideradas como un insumo más, junto a los equipos y las materias primas, y cuando las condiciones espaciales son ignoradas o minusvaloradas.

Si queremos saber cómo se produce técnicamente un determinado producto, este tipo de aproximación es suficiente (con mayor o menor grado de reduccionismo). No necesitamos considerar que el productor, para elaborar el producto, tiene que satisfacer sus necesidades durante el mismo lapso de producción (que suele ser mayor que el período de trabajo, sobre todo en la agricultura)[55], tiene que alimentarse, educar a sus hijos, vivir en un hogar adecuado, preservar su salud y la de su familia, contar con tiempo y recursos para la recreación y el ocio, etc. Un enfoque puramente técnico no tiene que preocuparse por estas dimensiones del análisis; empero, cuando se trata de explicar el *circuito económico*, tenemos que considerar estos otros aspectos. Pasamos así de una interpretación técnica del proceso de trabajo a una interpretación económica, cuando lo consideramos como un proceso inserto en el conjunto de condiciones que hacen posible la reproducción de la vida de los seres humanos, en cuanto que sujetos productores.

La teoría neoclásica tradicional niega justamente esto último. Pretende explicar el circuito económico interpretando el proceso de trabajo exclusivamente en su función de proceso técnico. Al proceder de esta manera, lo técnico se transforma en un campo de simple aplicación de medios escasos para alcanzar fines alternativos, y de gustos y preferencias de individuos abstractos; tornando así irrelevante una fundamentación económica en el sentido apuntado, tal como lo desarrollaremos en este capítulo.

55 Para un análisis detallado de la distinción entre período de trabajo y período de producción, véase, Mora, 1995, capítulo III.

Productores sin necesidades, con salarios infinitamente variables, compiten entre sí para satisfacer simples preferencias. La naturaleza, y el ser natural de los productores, se desvanecen. Lo que queda es un campo de batalla (o un "juego"), donde los individuos se enfrentan comparando costos y beneficios en un ambiente de escasez. Los productores son vistos como seres angelicales fuera de cualquier ámbito de necesidades. Suponiendo individuos de este tipo, no tiene sentido hablar de una teoría de la división social del trabajo, y por eso la teoría neoclásica no la desarrolla.

4.2 Los factores del proceso simple de trabajo y los coeficientes técnicos de producción

La base de todo sistema de división social del trabajo está constituida por los sujetos productores que llevan a cabo un amplio conjunto de determinados procesos de trabajo, que se relacionan estrechamente entre sí y requieren de un conjunto de condiciones generales para que sean posibles. De esta forma, y en primera instancia, un proceso de trabajo es la *relación* entre tres factores básicos:

(i) un sujeto determinado del trabajo (o una multiplicidad de sujetos);
(ii) un conjunto de medios técnicos de producción;
(iii) un fin específico que se pretende obtener (producto, valor de uso).

Por eso, el proceso de trabajo es el *trabajo humano concretizado* en un conjunto de actividades productivas que buscan un fin determinado, una acción humana cuyo resultado es un producto material.

El proceso de trabajo se dirige hacia un fin, que es el producto, y que como vimos en el capítulo anterior es resultado de la especificación, supeditación y proyección de las necesidades humanas; ya sean éstas biológicas o socioculturales.

Suponiendo que dicho fin sea factible (lo que supone técnicas de producción conocidas y accesibles, así como valores y comportamientos factibles), y existiendo el proceso de trabajo dentro de un sistema de división social del trabajo, el productor requiere un conjunto de insumos materiales que él mismo no produce. Estos insumos son los *medios de producción*.

Los medios de producción son de dos tipos. Por un lado, están los *medios de producción circulantes*, que son los elementos materiales del proceso de trabajo (medios de trabajo y objetos de trabajo) que se desgastan o se consumen en su totalidad en este proceso, o que son transformados durante el mismo[56]. La energía eléctrica (medio de trabajo) y la materia prima (objeto de trabajo) son dos típicos ejemplos.

Por otro lado, están los *medios de producción fijos*, que son los instrumentos de trabajo y los equipos de producción que el productor usa para transformar los medios circulantes en productos, por medio de su trabajo, y que debido a su durabilidad son aptos para utilizarse en varios procesos productivos consecutivos.

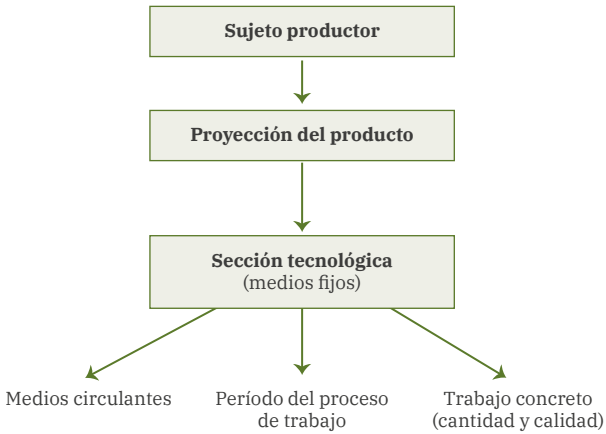
Los medios de producción fijos son, en sentido estricto, los portadores de la tecnología. La determinación de la tecnología que se emplea en la elaboración del producto pasa siempre por la selección de los instrumentos de trabajo, en función de los cuales el productor debe determinar las calidades (educación, capacitación, habilidades, etc.) y la cantidad del *trabajo concreto* que se precisan para llevar a cabo el proceso de trabajo. Los medios de producción circulantes también se determinan a partir de la selección de los instrumentos de trabajo: un motor de combustión interna requerirá de combustible fósil (búnker, por ejemplo), mientras que un motor eléctrico requerirá de electricidad

56 La cantidad, la toxicidad y el grado de contaminación de los *desechos* o residuos del proceso productivo, se han convertido en factores absolutamente necesarios de incorporar en el análisis, desde el punto de vista técnico, económico, social y ambiental. De igual modo, claro está, el agotamiento de los recursos y los efectos, parciales o globales, sobre el medio ambiente.

para su funcionamiento. Los tipos y las calidades de la materia prima dependerán igualmente de la tecnología disponible.

Ciertamente, existe una relación de complementariedad entre el trabajo humano concreto, los medios de producción circulantes y los medios de producción fijos; sin embargo, al ser estos últimos los que en mayor grado se determinan por las nuevas tecnologías (y por consiguiente, los menos adaptables a estas nuevas tecnologías), constituyen el centro de decisión de la selección tecnológica. En este sentido, son la objetivación del *coeficiente técnico* del proceso de trabajo, propiamente dicho. Además, dada la tecnología, este coeficiente técnico determina el tiempo de trabajo necesario para elaborar el producto, esto es, el *período del proceso de trabajo.* Gráficamente:

Figura 4. 2
Los medios de producción fijos como elemento central de la selección tecnológica



El carácter material y calculable del proceso de trabajo (insumos y productos), permite expresar el mismo simbólicamente, de la siguiente manera:

[L, Q] P

Donde

L = (l_1, l_2, ..., l_n), representa el vector de los n respectivos trabajos concretos que se necesitan para la elaboración del producto (especificados en cantidad y calidad).

Q = (q_1, q_2, ..., q_m), es el vector de los m tipos de medios de producción (fijos y circulantes) empleados en el proceso (especificados tecnológicamente).

P es el producto resultante del proceso de trabajo respectivo, aunque también puede ser un vector, **P = (p_1, p_2, ..., p_k),** en el caso de la producción conjunta. De hecho, y según lo visto en el capítulo anterior, siempre se tratará de un vector en el que algunos elementos del mismo estarán conformados por los *desechos* o *residuos* que genere el proceso de trabajo.

La flecha representa el período del proceso de trabajo.

En resumen, la transformación de los medios de producción por medio del trabajo humano concreto permite obtener, en un determinado lapso, un producto material también concreto (valor de uso). **[L, Q] - P** se puede visualizar como una "función de producción" en la cual el trabajo humano es el factor subjetivo (activo) y los medios de producción el factor objetivo (pasivo). El trabajo humano *produce*, transformando los medios de producción (objetos y medios de trabajo) en un producto.

Además, **L/P** y **Q/P** son los llamados *coeficientes de producción*.

L/P expresa el conjunto vector de los desembolsos unitarios de los respectivos tipos de trabajos concretos.

Q/P representa el conjunto vector de desembolsos unitarios de los correspondientes medios de producción concretos, y sus componentes se definen usualmente como *coeficientes técnicos de producción*, por la razón de que estos dependen de las condiciones técnicas en las que se lleva a

cabo el proceso productivo; es decir, y como vimos antes, son el centro de la selección tecnológica.

Los coeficientes de producción son, por ende, los desembolsos de los trabajos concretos y de los medios de producción concretos, que en determinadas condiciones técnicas son necesarios para producir una unidad de producto. Téngase en cuenta que estos coeficientes de producción se miden en *unidades naturales*, puesto que al efectuar la respectiva división (**L/P** y **Q/P**), la dimensión del tiempo se cancela. No obstante, hay que enfatizar que todo proceso de trabajo transcurre en un determinado período de tiempo (período de trabajo).

De manera que, ciertamente algunas características del proceso de trabajo se pueden expresar en términos de coeficientes de producción y de una "función de producción", empero, otras características del proceso de trabajo no son susceptibles de este reduccionismo técnico. A éstas últimas las llamaremos *condiciones de posibilidad del proceso de trabajo*, y no se podrán expresar en términos de coeficientes técnicos.

4.3 El proceso de trabajo y sus condiciones de posibilidad

Nos adentramos ahora en el análisis de un conjunto de factores complejos del proceso de trabajo que, desde el punto de vista de cada proceso individual de trabajo, pueden verse como condiciones del mismo, y que no se pueden expresar en términos de coeficientes técnicos. Más que "factores" (descomponibles), son *condiciones de posibilidad* que deben estar presentes, algunas de las cuales se relacionan con "propiedades emergentes" que surgen de la interacción del sistema en su conjunto[57].

57 Las propiedades de un sistema complejo que son el resultado de las interacciones entre sus elementos (o sea, las propiedades que el sistema tiene pero sus elementos no), se llaman emergentes. Por ejemplo, la célula puede verse como un sistema de proteínas, las cuales interactúan de forma tal que la célula tiene vida. Algo similar ocurre en el cerebro con las neuronas y la mente. Las neuronas por sí mismas no tienen capacidades cognitivas, pero al interactuar complejamente en el cerebro dan posibilidad a la mente de emerger.

4.3.1 Dimensión temporal del proceso de trabajo: vida física y vida económica de los medios fijos

En el grado en que el propio período de trabajo es una función de la tecnología, la vida útil de los equipos determina el período para el que rige un determinado período de trabajo. Pero si bien los coeficientes técnicos determinan los medios fijos y circulantes de producción necesarios, el desgaste de los medios fijos no se rige por un coeficiente técnico determinado. Esto ocurriría únicamente en el caso en que la vida útil física coincida con la vida útil real o económica del medio fijo. Con todo, cuanto más dinámico sea el proceso de producción y reproducción (más frecuentes las innovaciones tecnológicas), más tiende a diferir la vida útil económica de la vida útil física.

En el grado en que lo anterior ocurra, es el conjunto de los medios de producción utilizados en el sistema y el ritmo de cambio tecnológico lo que determina la vida útil económica de los medios fijos y, por lo tanto, el ritmo real de desgaste de los medios de producción. En este caso, no hay un coeficiente técnico determinado para el desgaste de los medios fijos de producción, sino que el mismo está condicionado por el proceso social de innovación y reproducción.

4.3.2 Dimensión espacial del proceso de trabajo

Paralelamente a la dimensión temporal del proceso de trabajo existe una dimensión espacial. Para producir un producto con insumos determinados y durante el período de trabajo necesario, hace falta un lugar de producción. Según el producto del cual se trate, esta dimensión espacial puede ser sumamente diferente, variando entre productos extensivos en espacio (la agricultura tradicional) hasta productos espacio-intensivos (la industria altamente concentrada), no obstante ningún proceso de trabajo es posible sin ser ubicado en el espacio[58].

58 La economía espacial ha tenido en las últimas décadas una renovada expansión, teniendo como antecedentes la geografía económica y la economía de los transportes. Pero ya antes, economistas como Heinrich von Thunen y Adolf Weber se habían ocupado del tema. Sobre la importancia de

El espacio del proceso de trabajo tampoco es un simple "insumo", sino que se trata de una condición del mismo, condición que determina la aplicación de las horas de trabajo y de los insumos materiales para producir un producto específico.

Cuando tomamos en cuenta la dimensión espacial de los procesos de trabajo, aparece de inmediato el problema de los costos *de transporte*, tanto de la materia prima como del producto terminado, en torno a lo cual existe una amplia literatura. Ahora bien, lo que se precisa resaltar en este momento es que los costos de transporte vinculados con un proceso de trabajo específico, no dependen de manera directa de las condiciones técnicas en que se desenvuelve ese proceso de trabajo, sino de la distribución en el espacio de *todos* los proceso de trabajo. Luego, no puede haber un coeficiente técnico fijo de los costos de transporte para un mismo tipo de proceso de trabajo determinado (producción de zapatos de una determinada clase, por ejemplo), independientemente de la distribución espacial de esos procesos de trabajo. Puede decirse que se trata de otra "propiedad emergente": una propiedad que sólo se puede comprender desde la organización del conjunto del proceso productivo, el sistema de división social del trabajo y su distribución espacial.

Hacer abstracción del espacio en el estudio del sistema de división social del trabajo, equivale a suponer que todos los productores y todos los consumidores están situados en un mismo punto. Introducir el concepto de espacio, por el contrario, es tener en cuenta uno de los elementos de heterogeneidad más importantes del mundo real, ya que los productores y los consumidores se encuentran generalmente dispersos en el espacio.

4.3.3 Costos del intercambio y costos de almacenamiento y conservación

En un sistema de división social del trabajo, no es absolutamente necesario que el intercambio ocurra simultáneamente, menos aún si se

una teoría del espacio económico para entender la división internacional del trabajo y el comercio internacional, véase, Hinkelammert y Mora, 2005.

trata de un sistema mercantil, donde la compra y la venta no tienen que coincidir en el tiempo.

Surgen, por consiguiente, costos del intercambio que dependen del sistema en su conjunto, y que en una economía mercantil asumen la forma de costos de transacción. Los costos del intercambio se presentan en todo sistema de división social del trabajo, dado que la especialización productiva hace imprescindible el intercambio de los distintos insumos y productos que cada productor necesita o produce. Como en el caso de los costos de transporte, los costos del intercambio no pueden ser determinados aisladamente (de forma mecanicista o reduccionista) por cada productor independiente, sino que dependen de las dimensiones temporales y espaciales (e institucionales) en que está inserto cada productor individual y cada proceso de producción, en cuanto que subconjunto del sistema total de división social del trabajo. Este es el caso, por ejemplo, de las "economías de aglomeración" y otras externalidades positivas, que dependen de dicha estructura espacial.

Relacionados con las dimensiones espacial y temporal del proceso de trabajo, de igual modo son importantes de tomar en cuenta los *costos de almacenamiento y conservación*, tanto de productos terminados como de materias primas y productos en proceso, los cuales son sustracciones del proceso directo de producción que deben reponerse a expensas del producto social[59].

4.3.4 Distribución social del producto y canasta de consumo

Sólo tomando en cuenta las dos dimensiones recién estudiadas de tiempo y espacio, el proceso de trabajo puede ser llevado a cabo para producir un producto, utilizando medios de producción como insumos materiales. Aun así, debemos tomar en cuenta otra condición básica para su posibilidad que no hemos mencionado. El sujeto del proceso de

59 En una economía capitalista, los costos generales de almacenamiento y conservación son "rentables" para el capitalista privado (crean valor y plusvalor, según Marx), pero no crean riqueza social, por lo que pueden considerarse socialmente improductivos (aunque sean necesarios).

trabajo es el productor o trabajador, quien aplica su tiempo de trabajo en la producción. Sin embargo, para poder aplicar su tiempo de trabajo, él mismo tiene que existir. Tienen que existir, por ende, los medios de vida necesarios para que el productor pueda sobrevivir, incluso durante el tiempo en que actúa como sujeto productor. Sin productor no hay producción, y sin medios de vida para el productor, no hay productor. La vida del productor es, entonces, una condición de posibilidad *sine qua non* del proceso de trabajo mismo. Se trata de una condición objetiva del proceso de trabajo que hace posible su existencia. De ninguna manera se trata de un juicio de valor. Tiene que ser garantizada, en primer lugar, la manutención de la fuerza de trabajo, mediante la satisfacción de una serie de necesidades biológicas y socioculturales (alimentación, salud, educación, entretenimiento); y en segundo lugar, tiene que garantizarse la continua renovación inter-generacional de la población trabajadora, lo que agrega nuevas necesidades a las antes descritas, como el cuido de los niños y de los ancianos.

La economía política clásica, con su supuesto del salario de subsistencia, era consciente de esta condición, pero el análisis neoclásico, preocupado nada más por las preferencias, lo ha excluido radicalmente, y en alguna medida, el neo-ricardianismo ha tendido a subvalorarlo. Para ilustrar este último caso, consideremos, dentro de la tradición sraffiana, una economía con excedente que se representa a través de las siguientes relaciones:

10 t hierro + 250 qq trigo + 100 hrs trabajo → 800 qq trigo
15 t hierro + 50 hrs trabajo → 35 t hierro
450 qq trigo → 150 hrs trabajo

Tenemos entonces un proceso de producción que genera un excedente de 100 quintales de trigo (800 – 450 – 250) y 10 toneladas de hierro (35 – 10 – 15). Matemáticamente podemos simplificar el sistema de ecuaciones eliminado la tercera ecuación, mediante la cual se hace explícita la reproducción de la fuerza de trabajo, con lo cual tenemos:

10 t hierro + 550 qq trigo → 800 qq trigo

15 t hierro + 150 qq trigo → 35 t hierro

También se han simplificado las otras ecuaciones, de manera que no aparecen explícitamente las horas de trabajo requeridas en la producción de hierro y de trigo. Este recurso matemático nos permite simplificar el sistema de ecuaciones y derivar los precios de equilibrio a partir de la estructura de la producción y de la norma de distribución del excedente, pero tiende a minusvalorar la problemática de la reproducción de la fuerza de trabajo, en cuanto que condición imprescindible de la reproducción económica en su conjunto. La reproducción de la fuerza de trabajo y la reproducción de los medios de producción aparecen ahora como problemas técnicamente similares. La *distribución del ingreso* tampoco reviste importancia en este planteamiento, como si cualquier distribución garantizara la reproducción de la vida de los trabajadores directos.

Desde luego, la teoría neoclásica va mucho más allá de este planteamiento neo-ricardiano, pues simplemente sustituye el supuesto del salario de subsistencia por el supuesto de variabilidad infinita del salario, supuesto que necesita para obtener un sistema de ecuaciones consistente dentro del esquema walrasiano de equilibrio general.

Pero constatar esta condición de posibilidad del proceso de trabajo no significa, todavía, declarar la vida humana como última finalidad del proceso social de producción, pues esta se mantiene estrictamente en el ámbito del análisis medio-fin, en el sentido de que el proceso de trabajo, por su dimensión temporal, no es posible sin la existencia del productor dentro de esta misma dimensión temporal.

Entonces, debemos insistir en que al igual que las otras condiciones analizadas, no existen coeficientes técnicos que puedan determinar la composición de la canasta de consumo, a partir de una necesidad general. La magnitud de la necesidad –el tamaño necesario de la canasta- no es simplemente una determinación fisiológica y, por tanto, expresable y reducible a términos de un coeficiente técnico. Tampoco se puede saber *a priori*, si el producto tiene valor de uso o no.

4.3.5 Los valores sociales y la ética del trabajo.

Todo proceso de trabajo también incluye dentro de sus condiciones de existencia, un conjunto determinado de valores sociales, especialmente el de una ética del trabajo básica, que surge al nivel de los propios procesos de trabajo. Se trata del hecho de que cada sujeto productor tiene que organizar sus impulsos de manera tal, que se imponen como necesarios, valores como la atención, la puntualidad y el sentido de compromiso, sin los cuales no es posible llevar a cabo el proceso de trabajo mismo. Tal ética del trabajo es, en lo fundamental, un problema colectivo (de "cultura organizacional") e incluso socio cultural[60], porque todo proceso de trabajo está interrelacionado con los demás.

Por lo tanto, tal ética del trabajo es asumida e interpretada socialmente dentro de una ética de la complementariedad, más o menos restringida. Todos tienen que cumplir sus tareas para que cada uno pueda cumplir con la suya ("trabajo en equipo"). Tiene por tanto que existir una ética del trabajo socialmente compartida, para que pueda existir la propia división social del trabajo, y cuanto más ésta se desarrolla, más tiene que desarrollarse esta ética de la complementariedad, aunque la misma puede ser más o menos despótica, más o menos solidaria.

4.3.6 Coordinación y dirección del proceso de trabajo

La coordinación y dirección del proceso de trabajo tampoco es un insumo técnico, se trata más bien de una nueva condición de posibilidad: la administración y organización del trabajo, el cual actúa como una función directiva del proceso de trabajo, pues sólo en los procesos de trabajo muy simples e individuales, la proyección del producto en la mente del trabajador no requiere este tipo de coordinación y dirección. Pero en general, la división social del trabajo presupone la cooperación, y esta

60 Recordemos que una parte importante de la discusión sobre las diferencias entre el "capitalismo americano" y el "capitalismo nipón", ha girado justamente en torno al tema de la actitud hacia el trabajo, el respeto a la jerarquía y el compromiso de los trabajadores con un determinado proyecto de sociedad (cfr: Thurow, 92; Albert, 93).

exige una conducción planificada del proceso de trabajo. Que estas funciones de planificación, dirección y coordinación se transformen en funciones de autoridad, control, despotismo y explotación, es algo que depende de la forma histórica que adquiere la producción, esto es, la coordinación de la división social del trabajo.

Con la división social del trabajo, el trabajo humano se hace definitivamente un trabajo social, y se impone la necesidad de su coordinación, ya sea por medios centralizados o descentralizados. Con la división social del trabajo surge la economía social y su necesaria coordinación.

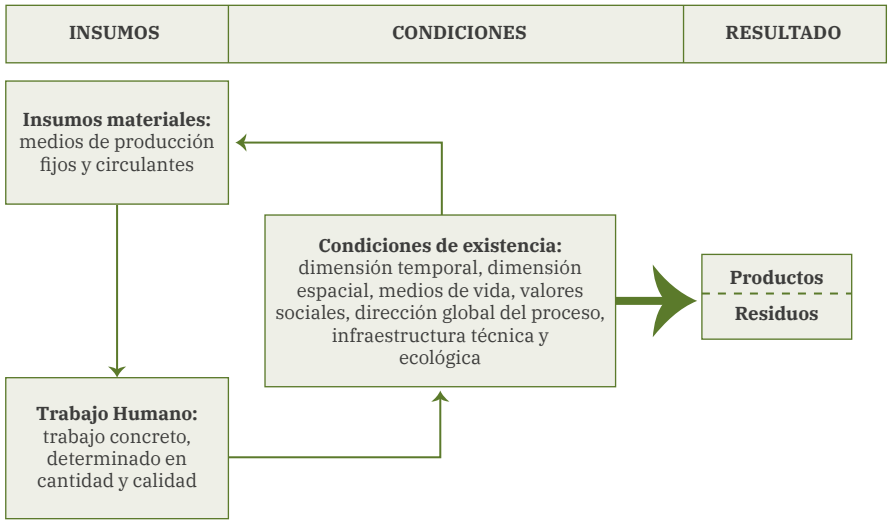
4.3.7 Infraestructura técnica y ecológica (bienes públicos)

Además de la infraestructura técnica, como canales, carreteras y telecomunicaciones, también el conjunto de los procesos de trabajo requieren de condiciones que podemos llamar "infraestructura ecológica", como los sistemas de desagüe y reciclado de desechos; pero sobre todo, el papel de los ecosistemas y las funciones de la biosfera en la reproducción de la vida (mantenimiento de la biodiversidad, por ejemplo). Pero también, los llamados bienes públicos como los sistemas educativos, los sistemas de salud, y los servicios de seguridad, entre otros. Se trata nuevamente de factores que actúan como condición de posibilidad de los múltiples procesos de trabajo, de su interrelación, de su coordinación; y que no pueden expresarse como simples insumos ni reducibles a coeficientes técnicos.

4.3.8 El proceso simple de trabajo en su conjunto

Llegados a este punto, ha quedado claro que el proceso de trabajo no se puede expresar simplemente por un conjunto de coeficientes técnicos, sino que es un concepto más amplio y complejo, tal como se resume a continuación, integrando los elementos analizados del proceso simple de trabajo con la ayuda del siguiente diagrama.

Figura 4.3
Insumos, condiciones y resultados del proceso de trabajo



Todos estos elementos y factores (no necesariamente descomponibles) deben ser tomados en cuenta cuando se analiza la factibilidad material de un sistema de división social del trabajo, lo que amplía considerablemente el diagrama simple del proceso de trabajo expresado anteriormente, esto es, **(L,Q) - P**.

La coordinación del trabajo social encierra, por tanto, una dimensión más amplia y compleja que el sistema de división social del trabajo, en cuanto conjunto de múltiples productores individuales y especializados; y abarca el conjunto de condiciones necesarias para su existencia y reproducción, más allá de los elementos simples de todo proceso de trabajo (insumos y productos).

El propósito de este apartado ha sido establecer un puente entre el análisis del proceso simple de trabajo y el del sistema de división social del trabajo. Particularmente, nos ha interesado superar la concepción tecnicista y lineal que surge al estudiar el proceso simple de trabajo, así como preparar el terreno para entender la emergencia de ciertas

propiedades del sistema de división social del trabajo que no pueden entenderse a partir de la simple suma de sus partes (propiedades emergentes). Este puente se ha tendido al considerar las condiciones de existencia del proceso de trabajo, condiciones que no pueden representarse como simples coeficientes técnicos, porque trascienden el proceso simple y aluden al sistema en su conjunto.

4.4 Selección de técnicas y racionalidad económica

4.4.1 Medios técnicos y factores de producción

Si ahora nos concentramos en aquellos elementos del proceso de trabajo que pueden ser expresados en términos de coeficientes técnicos de producción, estos son:

(i) El producto
(ii) Las horas de trabajo necesarias para producirlo
(iii) Los medios de producción requeridos (objetos e instrumentos de trabajo)

Desde luego, estos tres elementos están interrelacionados, condicionándose mutuamente entre sí y con las condiciones de posibilidad de cada proceso individual. En función del producto y de la selección tecnológica requerida, se determinan las horas de trabajo y los medios de producción necesarios para producirlo.

Pero en este caso nos encontramos con una simple relación técnica entre insumos y productos. No se puede saber, *a priori*, si el producto tiene efectivamente un valor de uso (¿habrá demanda social para el mismo?), si los medios de producción son económicamente aptos (¿o acaso resultarán tecnológicamente obsoletos), o si las horas de trabajo efectivas son las socialmente necesarias (¿coincidirá el valor individual del producto con su valor social?). Por eso, visto el proceso de trabajo en estos términos técnicos, existen siempre muchos más procesos de trabajo potenciales de los que se pueden implementar efectivamente. Por ejemplo, desde

el punto de vista técnico existen muchos más medios de producción de los que se pueden utilizar "económicamente". La historia de la división social del trabajo es a la vez una historia de superación de medios de producción técnicos antiguos por otros nuevos. Constantemente dejan de utilizarse ciertos medios de producción y constantemente nuevos medios de producción son desarrollados.

En sentido técnico, los medios de producción antiguos siguen siendo medios de producción, aunque ya no se los utilice. En las manos de un hombre "primitivo", una piedra afilada puede ser un medio de producción adecuado para llevar a cabo un proceso de trabajo simple, como cortar y preparar la piel de un animal que ha sido cazado. En el presente podría seguir siéndolo, en un sentido técnico, aunque ya no se lo use por el hecho de que hay disponibles otros instrumentos de trabajo mucho más eficaces. En el caso de que todos estos nuevos medios de producción desaparecieran, la piedra afilada volvería a ser un medio de producción adecuado. Por lo tanto, es necesario elaborar criterios que nos permitan decidir si un medio de producción determinado y técnicamente válido sigue siendo o no válido en cuanto factor de producción económico.

Podemos distinguir, entonces, entre *medios técnicos de producción* y *factores de producción* propiamente dichos, entendiendo por estos últimos aquellos medios técnicos de producción que son a la vez económicamente válidos. El concepto de medio técnico de producción es entonces mucho más amplio que el de factor de producción. Todos los medios de producción alguna vez utilizados siguen siendo medios técnicos de producción, pero en su mayoría ya no lo son en sentido económico.

De esta forma, una primera aclaración importante es que, en términos técnicos, no tiene sentido hablar de escasez de medios de producción. Por lo general habrá disponibles muchos más de los que se pueden emplear. Por lo tanto, sería necesario analizar por qué razones un medio de producción pierde su carácter económico de factor de producción y se transforma en un medio de producción obsoleto o atrasado, lo cual dependerá de las condiciones económicas y sociales específicas en que se inscribe la división social del trabajo, esto es, aquello que Marx llamó,

el modo (social) de producción; y que también podemos llamar, en un plano más general, *patrón de organización* de la división social del trabajo[61]. Además, podemos suponer que en la constitución de la división social del trabajo, constantemente se efectúa una transformación de medios técnicos de producción en factores de producción y viceversa.

¿Significa lo anterior que no es posible determinar las condiciones en que un medio técnico de producción se transforma en factor de producción, y viceversa? En absoluto. En el marco de una teoría general de la división social del trabajo, podemos formular, teóricamente, el límite hasta el cual un medio técnico de producción puede ser empleado como factor de producción. Este límite teórico está dado por el empleo pleno de la fuerza de trabajo. Veamos.

Como el empleo de la fuerza de trabajo es necesario para utilizar un medio de producción en cuanto que factor de producción, la cantidad máxima de trabajo disponible determina, a la vez, el máximo de medios de producción susceptibles de transformarse en factores de producción o en medios de producción económicamente válidos. Esta determinación se deriva de la lógica misma de todo sistema de división social del trabajo, y no se puede invertir. No es definible ni imaginable algo así como un pleno empleo de los medios de producción. Siempre hay más medios de producción disponibles de los que se pueden emplear, y siempre el máximo por emplear es aquella cantidad que lleva al pleno empleo de la fuerza de trabajo.

Sin embargo, es en absoluto relevante saber cuáles medios técnicos de producción se convierten en factores de producción, ya que según el carácter técnico de los mismos se obtendrá una productividad del trabajo diferente. Existe por tanto un problema de *selección económica*, pudiendo establecerse que la transformación es óptima, cuando son

61 Por *patrón de coordinación* entendemos la configuración, históricamente determinada, de las relaciones sociales características de un determinado sistema de división social del trabajo. El sistema de división social del trabajo se refiere a la estructura de todo modo de producción. El patrón de organización del sistema de división social del trabajo se refiere a un modo de producción específico, determinado.

transformados en factores de producción aquellos medios técnicos que, *dado el pleno empleo de la fuerza de trabajo, llevan el producto producido a su máximo*. La racionalidad económica, al nivel de una teoría de la división social del trabajo se define por esta selección: transformar aquellos medios técnicos de producción en factores de producción de modo que se obtenga, sobre la base del pleno empleo de la fuerza de trabajo, un producto total máximo. Estos factores de producción son, por lo tanto, los óptimamente utilizables en un determinado proceso de trabajo. Por este proceso de selección, los procesos de trabajo se transforman en procesos de producción económicamente óptimos[62]. Desde luego, este criterio también debe inscribirse dentro de una lógica más amplia de *racionalidad reproductiva*, tal como lo veremos en el siguiente capítulo.

Por lo anterior, y como ya fue señalado, un concepto de pleno empleo de los medios de producción carece de sentido. Lo que resulta "escaso", estrictamente hablando, no son los medios de producción, sino la capacidad de organizar racionalmente la coordinación del trabajo social, de tal forma que corresponda con la racionalidad económica indicada. Este problema surge por el hecho de que sí existe escasez de medios de producción *de determinado tipo*. Los medios de producción de última tecnología escasean y por lo tanto, no se pueden introducir simultáneamente en todos los procesos de trabajo correspondientes. Pero del hecho mismo de que los medios de producción modernos sean escasos, se deduce que los medios de producción menos avanzados conservan valor económico; por lo que si una determinada sociedad no es capaz de movilizar tales medios de producción económicamente válidos, se vuelve económicamente irracional. Si un determinado país ostenta una tasa de desempleo del 20 o 30% de su fuerza de trabajo (lo que no es inusual en América Latina), tal hecho no comprueba la escasez de medios de producción, sino más bien, un fracaso rotundo de la coordinación del

62 Por lo anterior, no podemos estar enteramente de acuerdo con Oscar Lange, cuando afirma: "Solamente el análisis de la economía mercantil pecuniaria nos aportará un criterio univalente para la selección de los procesos técnicos en forma de cálculo de tipo 'valor dinero' y los principios para llevar a cabo una economía racional" (Lange, 1982: 109). Como vimos, sí es posible, en el marco de una teoría general de la división social del trabajo, formular al menos el límite hasta el cual la selección tecnológica es económicamente racional.

trabajo social, revelando una irracionalidad económica estructural del sistema imperante.

Teóricamente, este razonamiento tiene, sin embargo, un límite. Entre los medios de producción de los que aquí se habla, se incluye también a los elementos de la naturaleza, los cuales, al igual que la fuerza de trabajo, deben ser reproducidos *in natura* (en especie o en su forma natural, ya sea original o modificada). Un uso irracional o una superpoblación absoluta podrían agotar o deteriorar estos elementos de la naturaleza de una manera tal, que las nuevas técnicas ya no permitirían producir, con los medios de producción existentes, el mínimo necesario para la reproducción material de los productores. Sin embargo, en términos estrictos, tampoco en este caso se trata de escasez de medios de producción, sino de una falla de factibilidad del sistema con los medios de producción dados. El pleno empleo sigue siendo el criterio de la transformación de medios técnicos en factores de producción, pero el producto total ya no sería suficiente para permitir la reproducción material de la vida (crisis ecológica). Este límite teórico no revela entonces una falla en el razonamiento, sino un límite de la propia factibilidad de las sociedades humanas, factibilidad que debe ser analizada como tal, dentro de la misma teoría general de la coordinación del trabajo social.

Resumiendo, tenemos entonces tres niveles de determinación en la relación entre trabajo y los medios de producción:

1. *Los medios técnicos de producción*. Son aquellos medios técnicamente válidos, técnicamente aprovechables en algún proceso de trabajo, ya sean más o menos avanzados.
2. *Los medios de producción económicos* (factores de producción propiamente dichos). Se trata de aquellos medios técnicos de producción que permiten, sobre la base del pleno empleo de la fuerza de trabajo, la maximización del producto social producido.
3. *La capacidad de utilización de los medios de producción económicos*. Se trata del patrón de organización de la división social del trabajo (coordinación del trabajo social) en sociedades determinadas; en cuanto a su capacidad de emplear efectivamente los medios de producción

económicos en correspondencia con el pleno empleo de la fuerza de trabajo. Esta capacidad es un índice clave de la racionalidad económica de toda sociedad.

De esta manera, el pleno empleo de la fuerza de trabajo es el indicador central del empleo óptimo de los medios de producción. Sin referencia previa al pleno empleo de la fuerza de trabajo, no es posible determinar cuáles medios de producción son económicamente válidos. La validez económica de los medios de producción es una derivación del pleno empleo de la fuerza de trabajo.

4.4.2 Homogeneización de la relación entre el trabajo y los medios de producción

Conforme lo desarrollado con anterioridad, queda claro que ya antes de entrar en la discusión sobre el valor (mercantil) de los medios de producción económicos, hay una selección previa, determinada por la cantidad disponible de fuerza de trabajo, que determina cuáles de los medios de producción son económicamente válidos y cuáles no. La homogeneización del trabajo y de los medios de producción está ya contenida en la determinación de los propios medios de producción. Una discusión correspondiente, que parta de la relación dada entre el trabajo y los medios de producción, como en el famoso debate entre neoclásicos y neo-ricardianos, pierde de vista la propia constitución y transformación de medios técnicos de producción en medios de producción económicos. Lo que está en juego es, entonces, el mismo punto de partida de toda la problemática. Así por ejemplo, Sraffa comienza su discusión de la homogeneización con esquemas que ya presuponen esa transformación. Sólo por esta razón puede presentar el problema del "desplazamiento en los métodos de producción" como uno de naturaleza puramente técnico.

Ahora que, si renunciamos a tales reduccionismos, podemos establecer que el tiempo de trabajo entra en la discusión de la división social del trabajo desde dos puntos de vista.

1. Siendo el tiempo de trabajo aplicado en un determinado proceso una dimensión temporal, su aplicación presupone la reproducción material del trabajador.
2. Siendo necesaria la determinación de los medios de producción económicamente válidos, la totalidad del trabajo disponible se transforma en referencia de validez económica del empleo de los medios de producción.

Cualquier discusión de la relación entre el trabajo y los medios de producción debe respetar este doble marco de determinación, para no caer fuera de la propia realidad que se pretende teorizar. Sin embargo, este marco de determinación es, al mismo tiempo, un marco de finalidades objetivamente dadas por la división social del trabajo. Se trata de finalidades que nacen de la necesaria reproducción del sistema de división y coordinación social del trabajo. Para que haya racionalidad económica, el productor tiene que poder reproducir su vida material y todos los productores tienen que tener la posibilidad de hacerlo. Estas finalidades no resultan de juicios de valor arbitrarios, sino que se trata de condiciones de posibilidad de la división social del trabajo y de la maximización de los resultados productivos.

Aun así, de nuevo surge que la reproducción material de la vida de los productores es estrictamente necesaria, mientras que el pleno empleo de los productores es una exigencia de la maximización de los resultados del proceso de producción. Esta reproducción *in natura* de los productores (y de la naturaleza), no sería estrictamente necesaria, solo en el caso de que un sistema social sea capaz y esté dispuesto a eliminar físicamente a una parte de los productores, un procedimiento que ya Adam Smith describió para el capitalismo de su época[63]. Con todo, se manifiesta en estas

63 "En una sociedad civil, sólo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es cómo la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regulan necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres, o solicitud y busca de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, es la que regula y determina el estado de su propagación, en el or-

condiciones un problema adicional: ¿en qué medida esta eliminación por pauperización es eficaz y es soportada por la población correspondiente? De todas maneras, provoca problemas de legitimidad e inestabilidad que tienden a socavar el propio sistema social[64].

Para el sistema de división social del trabajo, no obstante, siempre es válida esta doble determinación de la homogeneización de la relación entre el trabajo y los medios de producción. Se trata del mismo problema que Marx presenta en su análisis de la mercancía con el término de conmensurabilidad. Marx lo discute en términos de la relación entre dos mercancías (20 varas de lienzo = una levita), en tanto que la crítica a la teoría neoclásica llevó a formularlo en términos de la relación entre trabajo y medios de producción. La imposibilidad de la escuela neoclásica de solucionar este problema de la homogeneización brota de su formulación de la función de producción **P = f(T,C)**[65]. La crítica de esta imposibilidad, por lo tanto, hizo pasar el problema de la conmensurabilidad de la relación entre dos mercancías, a la relación entre trabajo y medios de producción.

El trabajo, como factor de homogeneización de la misma relación entre trabajo y medios de producción, es evidentemente un trabajo expresado en horas de trabajo, o sea, en tiempo. Luego, no puede ser trabajo concreto de determinada especificidad y calidad, sino *trabajo general.* Marx llama a este trabajo general, *trabajo abstracto*, en cuanto el mismo aparece como expresión del valor de las mercancías. Como en el análisis aquí realizado no hemos presupuesto la existencia de relaciones mercantiles, estamos utilizando la expresión *trabajo general*, siendo esta categoría más amplia que la del trabajo abstracto. No todo trabajo en general es trabajo abstracto, pero todo trabajo abstracto es trabajo general.

---

den civil, en todos los países del mundo: en la América Septentrional, en la Europa y en la China" (Smith, 1986: 124-125).

64 En el plano teórico, esta condición tampoco es necesaria si un sistema teórico se inmuniza frente a toda crítica y frente a toda falibilidad o error, mediante su transformación en un sistema tautológico, como ocurre en los modelos neoclásicos más abstractos de equilibrio general.

65 Para un análisis introductorio de esta problemática, y de la discusión generada a partir del trabajo pionero de Joan Robinson, puede consultarse el artículo de Juan Aboites (1981).

Capítulo V

La coordinación de la división social del trabajo y sus criterios de evaluación

5.1 Interdependencia y complementariedad entre los procesos de trabajo: el sistema de división social del trabajo y el nexo corporal entre los seres humanos.

5.1.1 Del proceso de trabajo al sistema de división social del trabajo: especialización, interdependencia e intercambio

Como vimos en el capítulo anterior, ningún proceso de trabajo individual es explicable en sus condiciones de posibilidad, a no ser que se lo considere dentro del conjunto de los otros procesos de trabajo del cual forma parte, y que en su totalidad forman un sistema, un sistema complejo[66]. Aunque cada proceso de trabajo concreto

66 Aunque a lo largo de este trabajo hablamos de un "sistema" de división social del trabajo, el concepto más apropiado sería, seguramente, el de una "red". Mientras el concepto de sistema simple sugiere orden e interdependencia predecible, el concepto de red implica conexión, nodos, interde-

es distinto y diferenciado, el mismo únicamente puede llevarse a cabo en estricta interacción e interdependencia con los demás. En efecto, aun cuando cada proceso de trabajo individual aparece a primera vista como el elemento más concreto de toda la división social del trabajo, fuera de su contexto de totalidad e interdependencia es lo más abstracto e inviable, cuando nos preguntamos por sus condiciones de posibilidad. Entonces, en términos de estas condiciones, resulta que cada uno de los procesos individuales de trabajo, en cuanto que elementos, eslabones o nodos del sistema de división social del trabajo, presupone la existencia simultánea de todos los demás.

Esta interdependencia entre los diversos procesos de trabajo, se deriva del hecho de que en cada uno de ellos se produce un único producto o un grupo limitado de productos (especialización productiva), mientras su condición de posibilidad exige el suministro de un sinnúmero de productos procedentes de los otros procesos de trabajo, los cuales deben proveer los medios de producción y los medios de vida (la canasta de consumo) para el productor, así como un conjunto de *condiciones generales para la producción*, que a su vez demandarán procesos de trabajo específicos Así, por ejemplo, la existencia de una fábrica de automóviles no depende sólo del suministro de las materias primas y de los trabajadores especializados que precisa esta industria, sino igualmente, de un sistema de carreteras y autopistas, de la industria petrolera, de la industria aseguradora, de estaciones expendedoras de combustibles, de talleres mecánicos de mantenimiento y reparación, de la investigación científica aplicada, de leyes y oficiales de tránsito, de tribunales de justicia, de escuelas de chóferes, de facultades universitarias de *management*, de organizaciones y leyes laborales, etc., etc.

Si todos estos otros procesos de trabajo no tuviesen lugar, ningún proceso de trabajo individual se puede llevar a cabo. Directa o indirectamente,

---

pendencia global y, lo más importante, sinergías y propiedades emergentes. No obstante, podemos también hablar de "sistemas complejos" (dinámicos y no lineales), o sea, aquellos en que existen interacciones mutuas entre niveles diferentes, heterogéneos y desordenados (cfr. Fernández Díaz, 1994: 102-104).

cada proceso de trabajo depende de todos los demás. Por eso decimos que la totalidad de los procesos de trabajo forman un conjunto, un sistema (complejo), a través del cual se transforma la naturaleza para hacerla apta a las necesidades de consumo y a la sobrevivencia de los productores.

Solamente comprendiendo los múltiples procesos de trabajo como un conjunto, como una totalidad, en donde cada uno de ellos funciona porque todos los otros lo hacen posible, y en el cual cada uno es posible porque existe en el conjunto de todos los demás, se puede analizar este conjunto como un *proceso de producción*. Definimos proceso de producción, como un *subconjunto propio del conjunto de todos los procesos de trabajo*. Así, en una empresa se realiza un proceso de producción, conformado por el conjunto de varios procesos de trabajo. También una economía nacional realiza un proceso de producción, que es el conjunto de todos los procesos de trabajo realizados dentro de esa economía. Un sistema de división social del trabajo sería entonces la unión de los diversos subconjuntos que se constituyen en procesos de producción, y comprende el conjunto de todos los procesos de trabajo que producen: a) todos los insumos, b) todos los elementos de la canasta de consumo y, c) todas las condiciones económicas y sociales de posibilidad, necesarias para su mutua reproducción. Como veremos más adelante, en tanto que un proceso de producción es un subsistema abierto, el sistema de división social del trabajo es, tal como aquí lo analizaremos, básicamente un sistema cerrado[67].

Por consiguiente, existen siempre varios procesos de trabajo que constituyen un solo proceso de producción, en el grado en que forman parte del sistema de división social del trabajo. Este proceso de producción, como unidad de varios procesos de trabajo, se puede ilustrar

67 En este capítulo analizamos el sistema de división social del trabajo como un *sistema cerrado y no disipativo*, (Prigogine) haciendo abstracción de su interacción con el medio ambiente (flujos de materia y energía). Con todo, como vimos en el capítulo tres, toda economía social incluye la disipación de la energía y la degradación de los elementos materiales que señala la segunda ley de la termodinámica, así como la posibilidad de capturar entropía negativa de su medio ambiente. Desde esta perspectiva más amplia, la figura 5.1 podría redefinirse a fin de que un sistema o subsistema de división social del trabajo (proceso de producción) represente una *economía auto-reproductiva*, cíclica y renovable, sin residuos, o donde cada residuo de un proceso de trabajo se convierta en materia prima de otro.

por medio del esquema que aparece a continuación, donde suponemos que existe un total de m procesos de trabajo; k procesos de trabajo que producen bienes de consumo, y m-k procesos de trabajo que producen medios de producción. Además, utilizamos la siguiente terminología:

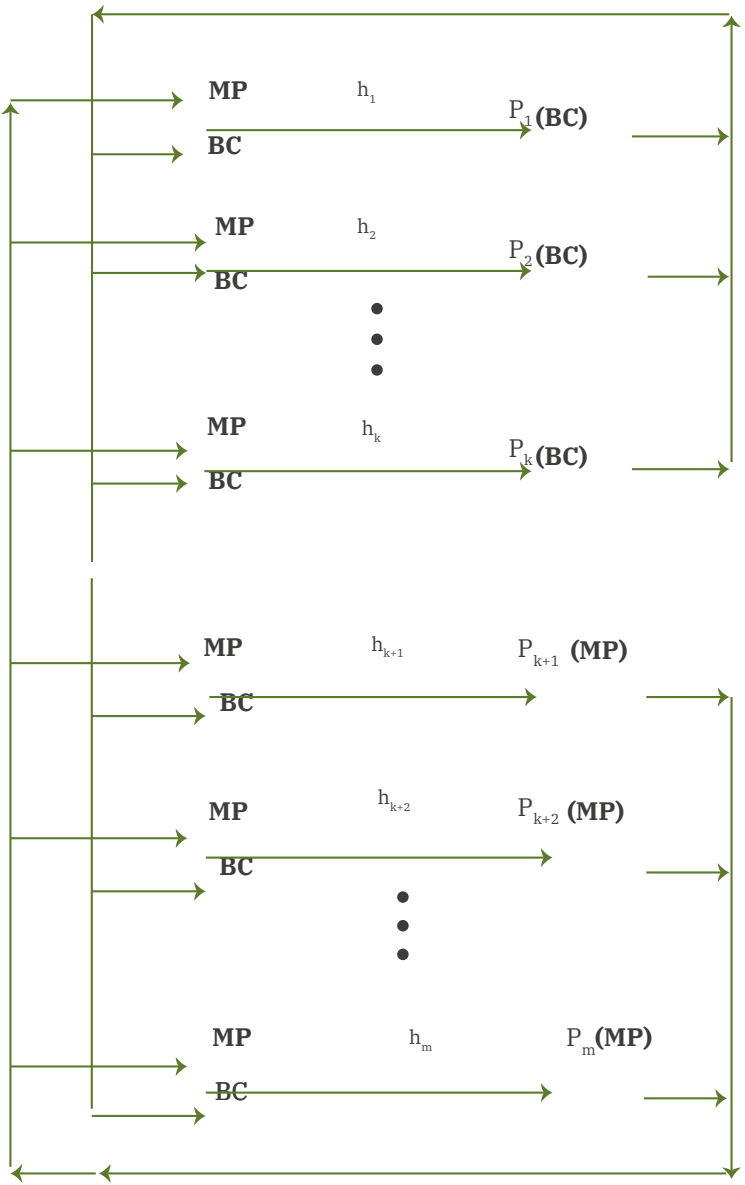
MP: conjunto de medios de producción (objetos de trabajo y medios de trabajo)
BC: canasta de bienes de consumo
h_i: horas de trabajo concreto empleadas en el i-ésimo proceso de trabajo
P_i (BC): producto de consumo i, i = 1, …., k
P_i (MP): medio de producción j, j = k+1, …., m

Y el rectángulo de líneas punteadas representa las condiciones generales de posibilidad de un sistema o subsistema de división del trabajo, tanto las analizadas en el capítulo anterior como las que ahora se agregan. Algunas de estas condiciones de posibilidad se relacionan con lo que la teoría neoclásica ha llamado "bienes públicos". Otras abarcan los procesos reproductivos que quedan fuera del mundo de la producción de los valores de uso propiamente dichos, como el cuido y la crianza de los niños y, en general, la reproducción de los hogares (generalmente a cargo de mujeres). Ahora que, es claro que se trata, más bien, de condiciones previas o condiciones de existencia de todo sistema de división social del trabajo, y que ésta incluye la división sexual y territorial del trabajo (división social en sentido amplio)[68].

68 Esta aproximación al sistema de división social del trabajo guarda relación con el concepto de *autopoiésis*, de Maturana y Varela (1992). La autopoiésis implica que los componentes de una red son producidos en mutua interacción con otros componentes de la red, por lo que el sistema es organizativamente cerrado, aun cuando es abierto a los flujos de materia y energía. La clausura organizativa es una cualidad inherente de los sistemas vivos, que los reafirma como autoorganizadores, por cuanto su orden y comportamiento no son impuestos desde el exterior sino determinados por el mismo sistema. Desde otra perspectiva, Prigogine cataloga a los sistemas vivos como sistemas abiertos, resaltando las estructuras disipativas como mecanismos del sistema para intercambiar con el entorno materia, información y energía. El sistema interactúa con el entorno de forma que contribuya a su propia autoreproducción. Quizás podamos acercar ambas posiciones afirmando que un sistema vivo es a la vez, *estructuralmente abierto* y *organizativamente cerrado*; o en términos dinámicos, son sistemas energéticamente abiertos pero organizacionalmente cerrados.

Figura 5.1

Insumos, bienes de consumo y condiciones generales de posibilidad de un sistema o subsistema de división social del trabajo (proceso de producción)



Surge así un conjunto de m procesos de trabajo que aseguran mutuamente sus condiciones de posibilidad, aunque como ya se ha indicado, garantizar estas condiciones de posibilidad precisa a su vez de ciertas condiciones que trascienden el ámbito de lo técnico-productivo. Del volumen total de productos P_i (bienes de consumo) y P_j (medios de producción) producidos en un período dado, una fracción de ellos ingresarán como medios de producción o como medios de consumo necesarios para la operación de cada proceso de trabajo.

Luego, los productores, para poder efectuar cada uno de ellos su propio proceso de trabajo, tienen que intercambiar sus productos entre sí. Este intercambio no es necesariamente mercantil, sin embargo tiene que ocurrir, y conlleva la existencia de ciertos "costos del intercambio" que difícilmente pueden ser considerados como "fricciones"[69]. Una fracción del producto del i-ésimo proceso de trabajo (i = 1, .., m) se convierte en insumo o parte de la canasta de consumo de algún otro (o de varios) proceso(s) de trabajo, y viceversa. Esto no excluye que una parte de este producto sea utilizada o consumida por el propio productor, pero no puede ser más que una parte; y con el desarrollo de la división social del trabajo esta parte será cada vez menor, y tenderá a cero. Como ningún productor produce, mediante el proceso de trabajo que lleva a cabo, todos los elementos que necesita como insumos de este mismo proceso, o como parte de su canasta de consumo, tiene que adquirir sus insumos y bienes de consumo restantes por medio del intercambio. Ahora que, el conjunto universal de todos los procesos de trabajo debe producir el conjunto de todos los insumos y todos los bienes de consumo requeridos para garantizar la *auto-reproducción del sistema*. Por su parte, las condiciones generales de producción y reproducción deben ser garantizadas.

El intercambio entre los productores resulta ser, entonces, una *condición* (adicional a las vistas en el capítulo anterior) para la reproducción material de la vida de cada uno de ellos, pues tienen que intercambiar cada uno con los otros una parte de su producto, recibiendo cada uno

69 De hecho, un sistema (complejo/heterogéneo) de división social del trabajo involucra cuatro niveles que se relacionan mutuamente entre sí: la producción, la distribución, el intercambio y el consumo. Lo "económico" se constituye precisamente a partir de la mutua co-determinación de estos cuatro niveles.

una parte correspondiente del producto de los otros. Producto entregado y producto recibido no pueden intercambiarse de manera arbitraria, sino en una relación tal que cada uno de los productores reciba, por lo menos, el producto necesario para su subsistencia física (ver capítulo XVII). Insistimos en que este tipo de intercambio no es necesariamente mercantil, aun así las relaciones de intercambio son necesarias dentro de cualquier sistema de división social del trabajo. Para el caso del intercambio mercantil resulta, por ende, que los *precios relativos* tienen que ser tales que los productos recibidos de cada productor, a cambio de su producto entregado, permitan la reproducción de sus medios de producción y la reproducción material de su vida. Éste sería el *marco de variación*[70] de los precios relativos a largo plazo, que desde ya, nos permite adelantar que en el caso de las relaciones mercantiles, los precios relativos pueden variar sólo dentro del marco de variación indicado por el *tiempo de trabajo*.

5.1.2 El nexo corporal entre los seres humanos, de éstos con la naturaleza y el reconocimiento mutuo del otro como sujeto

El carácter social de la división social del trabajo se deriva del hecho de que las interdependencias entre los procesos de trabajo obligan a interdependencias entre los sujetos, en el grado en el cual los procesos de trabajo están distribuidos entre una comunidad de productores. Estas interdependencias transforman la relación entre procesos de trabajo en relación social entre productores, y su actividad económica en acción objetivamente social, es decir, independientemente del sentido subjetivo que estos productores dan a su actividad económica.

Esta objetividad adquiere un sentido especial cuando consideramos al ser humano en su *corporalidad*, esto es, como cuerpo animado espiritualmente. La corporalidad es así un concepto clave de una Economía para la

70 Se trata de un marco de variación más allá del mercado, e incluso, más allá de la misma división del trabajo. Perroux lo define en términos de relaciones de poder. *"El intercambio compuesto* (por oposición al intercambio puro de los neoclásicos), *opera entre sujetos siempre diferentes entre sí y desiguales en sus relaciones recíprocas... todo intercambio es transferencia de utilidades y relación de fuerzas"* (Perroux, 1978: 199, 200).

Vida. No se trata apenas de la corporalidad del individuo, sino de la corporalidad del sujeto en comunidad, y en última instancia, la comunidad es la humanidad. La comunidad posee siempre una base y una dimensión corporal que en último término es siempre la división social del trabajo. Se trata del nexo corporal entre los seres humanos y de éstos con la naturaleza. Toda relación humana tiene necesariamente esta base corporal y material previa que condiciona la vida de cada uno. Luego, se llega a la exigencia de una coordinación tal de la división social del trabajo, que todos puedan vivir y reproducir su vida material mediante su trabajo. Esta orientación por la corporalidad hace que su criterio ético central sea el de vida o muerte, y cuanto más se especifica este nexo corporal entre los hombres y entre hombres y naturaleza, más tiene que elaborarse el criterio de la orientación de las relaciones sociales entre los seres humanos sobre la base de este criterio de vida o muerte.

Por el contrario, en el marco del individualismo metodológico de la teoría neoclásica (en especial en Milton Friedman), se percibe exclusivamente un sujeto humano aislado, solo, para quien los otros son simplemente objetos de sus decisiones en términos de preferencias. Son posibles las más variadas motivaciones para interactuar con este objeto y tratar con él (establecer contratos), no obstante, un reconocimiento del otro como sujeto no es posible.

Una Economía para la Vida reivindica y desarrolla al sujeto humano y acepta la anterioridad de este sujeto con respecto a la sociedad. Pero este sujeto es siempre *sujeto en comunidad*. En comunidad se reconoce como sujeto, en comunidad interviene en la naturaleza y administra los bienes de la tierra, en comunidad funda sistemas de propiedad y en comunidad organiza Estados y Naciones.

5.2 Consistencia formal y factibilidad material del sistema de división social del trabajo: la reproducción (sustentabilidad) de la vida humana y de la naturaleza como criterios de racionalidad

Una vez asentados los conceptos básicos de la teoría de la división social del trabajo, al igual que las condiciones de posibilidad de los procesos

individuales de trabajo, podemos discutir los problemas inherentes a la relación entre cada uno de los procesos de trabajo y el sistema de división social del trabajo, vale decir, el conjunto de todos estos procesos de trabajo. Este análisis nos ayudará a discernir las formas de coordinación de la división social del trabajo, según ellas estén orientadas hacia la vida o hacia la muerte (sustentabilidad o destrucción de la vida humana y de la naturaleza).

Aparecen en primer lugar dos planos de análisis, uno formal y otro material. El plano formal se refiere a la *complementariedad* o *consistencia* que deben presentar los procesos de trabajo en su conjunto, condición formal para que pueda existir un sistema como tal, y que la teoría neoclásica suele analizar en términos de las condiciones de consistencia e independencia de un sistema de ecuaciones simultáneas. El plano material se refiere a la *factibilidad* material de existencia, en el tiempo y en el espacio, de un sistema de división social del trabajo, y en última instancia, de los productores que constituyen los sujetos humanos de dicho sistema.

En los dos planos se presenta la problemática básica de la coordinación del sistema de división social del trabajo y, por consiguiente, de la transformación de los procesos de trabajo aislados en un proceso de producción global y sustentable. Integrados en ambas coordenadas de la consistencia formal y de la factibilidad material, los procesos de trabajo constituyen un *proceso de producción* basado en la división social del trabajo.

5.2.1 Consistencia formal de un sistema de división social del trabajo (insumos materiales, tiempo, espacio y canasta de consumo)

Siendo el plano de la consistencia formal del problema el menos cuestionado y el que mayor atención ha recibido, comenzaremos por su exposición. Se trata de la complementariedad que debe existir entre los procesos de trabajo para que constituyan un proceso de producción, y con ello nos referimos al hecho de que cada uno de los procesos de trabajo produce un solo producto en la dimensión de tiempo y espacio, mientras

simultáneamente presupone, de manera directa e indirecta, la existencia o suministro de muchos otros productos de los restantes procesos de trabajo, en la forma de medios de producción y de una canasta de medios de vida para los productores (figura 5.1). Esta complementariedad o consistencia formal exige asegurar un tamaño relativo determinado (no arbitrario), para todos los procesos de trabajo, de tal modo que cada uno pueda funcionar con regularidad en el tiempo y el espacio en esta mutua interdependencia.

En lo que corresponde a los *medios de producción*, su participación (en cantidad y calidad) en cada uno de los procesos de trabajo estará determinada por la *selección tecnológica* y los *coeficientes técnicos* respectivos, los cuales, una vez establecidos, determinan tanto la dimensión temporal de los procesos de trabajo (horas de trabajo), como su dimensión espacial básica (extensión y especificidad del espacio, ver figura 5.2). Con todo, en estas dos dimensiones aparecen además problemas específicos de consistencia que atañen tanto a la complementariedad entre los períodos de producción, como a los espacios usados para producir cada producto.

En cuanto a los períodos de producción (y a la vida útil de los equipos), la consistencia se refiere a la *continuidad del suministro* en el tiempo, pues solamente después de concluido un período de producción el producto estará disponible, y durante el proceso de trabajo existe siempre una determinada cantidad de productos todavía no terminados. La continuidad del suministro en el tiempo, implica asegurar la continuidad de la reproducción de los productos durante el período de producción correspondiente, lo que a su vez exige continuidad en el suministro de medios de producción; así como los correspondientes *costos de conservación y almacenamiento* asociados a la constitución de estas reservas.

Respecto al espacio utilizado en la producción, la consistencia formal implica la necesidad de asegurar la presencia de materias primas y de productos en proceso en aquellos puntos del espacio donde se realizan los procesos de trabajo complementarios, lo que conlleva el surgimiento

de los cos*tos de transporte*. El siguiente cuadro sinóptico resume los puntos esenciales de esta problemática.

Figura 5.2
Complementariedad o consistencia formal de los procesos de trabajo en el plano de los medios de producción

Selección tecnológica (coeficientes técnicos)	cantidad y calidad de los insumos materiales
	dimensión temporal (horas de trabajo)
	dimensión espacial (extensión, especificidad del espacio
Complementariedad entre los períodos de producción	vida útil de los equipos
	continuidad del suministro en el tiempo
	constitución del reservas (materias primas, productos en proceso)
	costos de almacenamiento y conservación
Complementariedad de espacios	continuidad del suministro en el espacio
	costos de transporte

En lo tocante a la canasta de medios de vida para cada productor/consumidor, surgen problemas análogos. Sin embargo, para discutir la determinación de esta canasta en términos de consistencia estrictamente formal, hay que hacer abstracción de las necesidades del productor. Sus necesidades, en general, son especificadas en la multiplicidad de los valores de uso concretos de la canasta, aun así hay que hacer abstracción del hecho de que ella es una expresión del ámbito de necesidades del productor. Hecha esta abstracción, se puede tratar la canasta de consumo en términos estrictos de consistencia formal, lo cual alude a la exigencia de asegurar, en primer lugar, una composición tal de la canasta de consumo que se corresponda con los deseos del consumidor, procedimiento que nos revela la especificidad de esta derivación.

En el caso de los insumos materiales, existen coeficientes técnicos que determinan la cantidad y la especificidad del insumo material demandado en el proceso de trabajo. Igualmente rigen tales coeficientes técnicos para las horas de trabajo que se necesita aplicar en un proceso

de trabajo determinado. No obstante, en el caso de la canasta de consumo del productor no existen tales coeficientes técnicos, sino que imperan los deseos del productor en cuanto que consumidor. Lo que el productor quiere libremente consumir, determina el producto que tendrá valor de uso para él y que, por lo tanto, integra su canasta de consumo.

En segundo lugar, de igual modo se debe asegurar la complementariedad formal de esta canasta con la producción de todos los otros productos del sistema de división social del trabajo. Se trata de la misma problemática que ya vimos en el caso de los insumos materiales del proceso de trabajo.

El cuadro siguiente resume los aspectos a considerar en la complementariedad formal en el plano de los medios de consumo.

Figura 5.3
Complementariedad formal de los procesos de trabajo en el plano de los medios de consumo

- Composición de una canasta de consumo congruente con los deseos del consumidor
- Complementariedad de la canasta de consumo con la producción de los otros productos del sistema de división social del trabajo
- Abstracción de las necesidades del productor

De esta manera, podemos evaluar el sistema de división social del trabajo en su aspecto de la consistencia formal de la producción de todos los productos y su correspondencia con la canasta de consumo de todos los consumidores.

Empero, llegados a este punto debemos pasar al otro plano de la evaluación de un sistema de división social del trabajo, que es el plano de su factibilidad material. Esto nos obliga a reintroducir la dimensión de la *necesidad*, de la cual hacemos abstracción cuando se examina la canasta de consumo del productor en términos de su consistencia formal. Tal abstracción es únicamente un paso metodológico inicial, sin embargo no es posible mantenerla en la discusión de la división social del trabajo si queremos referirnos a su factibilidad material.

5.2.2 Factibilidad material del sistema de división social del trabajo

Este ámbito de la necesidad es el que define, en última instancia, la propia factibilidad del sistema de división social del trabajo. Este es factible económicamente a largo plazo, nada más en el caso que garantice un *producto social total* suficiente para cubrir por lo menos,

a) La subsistencia física de los productores,

b) La reposición de los medios de producción desgastados y

c) Un *excedente* o *producto neto* (real o potencial) que permita cubrir los costos improductivos (costos del intercambio, de almacenamiento y conservación), lo mismo que ampliar la base productiva para atender el crecimiento de la población y asegurar la satisfacción y el progresivo desarrollo de las necesidades humanas, alejando a la sociedad del umbral siempre incierto de la mera subsistencia y la amenaza de la extinción.

La consistencia formal no permite obtener ninguna conclusión acerca de esta factibilidad material del sistema. Sólo la posibilidad de garantizar, como mínimo, esta subsistencia, hace factible y por ende potencialmente real, un sistema de división social del trabajo. Como última instancia de la factibilidad, se trata exclusiva y únicamente de la subsistencia material, o de la posibilidad de reproducción material de la vida humana. Si ésta no se cumple, la consistencia formal no tiene ningún sentido, ya que se trata de un elemento subordinado a esta exigencia material básica. Así como la condición de posibilidad de cada uno de los procesos de trabajo es un grado mínimo de satisfacción de las necesidades materiales del productor, de tal forma que la reproducción de su vida esté asegurada durante el período de producción, así, la condición de posibilidad del sistema total es la *reproducción material de la vida de todos sus productores*. Si no es capaz de asegurar por lo menos este mínimo, el sistema de división social del trabajo tiende a la auto-destrucción.

Hace falta por consiguiente, introducir el *ámbito de la necesidad* para poder juzgar sobre sistemas factibles, porque solamente los sistemas factibles pueden existir, y la teoría económica se refiere a sistemas factibles (¿o no?). Ahora bien, esta introducción del ámbito de la necesidad como ámbito de la existencia del sistema de división social del trabajo resalta otra problemática. Si bien hay un mínimo de subsistencia de los productores, impuesto por un conjunto *históricamente determinado* de necesidades biológicas y socioculturales, no hay un límite máximo, por lo que aparece de modo potencial un *excedente* que es posible enajenar a los productores, o que éstos pueden compartir entre sí o con otras personas que no sean productores de productos materiales (discapacitados, ancianos, infantes). A partir de la discusión de la factibilidad material del sistema aparece, entonces, otra sobre el excedente del sistema, sea éste potencial o real (ver apartado 5.5 al final de este capítulo).

De esto se sigue que la formación de la canasta de consumo de cada uno de los productores, tiene que ser interpretada por un proceso de especificación de las necesidades al que aludimos en el capítulo dos. A través de la canasta de consumo se satisfacen necesidades y la posibilidad de esta satisfacción no es de ninguna forma psicológica, sino que es, en última instancia, biofisiológica y antropológica, por lo tanto, una cuestión de vida o muerte.

Por esto, la *reproducción material de la vida humana* (su sustentabilidad) es el indicador clave de la racionalidad de una economía, porque es, a largo plazo, su criterio básico de sobrevivencia y de libertad. La consistencia, como criterio de racionalidad formal, es un criterio de "segundo orden", del cual no se deriva, *per se*, ningún criterio de factibilidad, y por ende, de racionalidad económica propiamente dicha. La racionalidad económica es primordialmente de reproducción material de la vida humana, en función de la cual se puede juzgar sobre el criterio de la consistencia formal. Esto coloca a los criterios de consistencia en un segundo plano, sin quitarles su carácter *necesario*: como la reproducción material de la vida humana no es posible fuera de la división social del trabajo, también exige respetar el criterio de consistencia. Ahora que, la importancia que adquiere esta consistencia formal, se deriva precisamente del criterio de

la reproducción material de la vida humana. Sin embargo, este criterio formal de la consistencia no revela de manera directa su necesaria inserción en la reproducción material de la vida. No contiene, de por sí, una referencia constructiva. Si se quiere destruir el mundo "óptimamente", asimismo haría falta respetar el criterio formal de la consistencia, hasta el mismo momento en que la destrucción sea consumada.

5.2.3 Factibilidad material y reproducción de la naturaleza (viabilidad ecológica)

Ya vimos que de los criterios de consistencia no se deriva de forma directa la racionalidad económica de la reproducción material de la vida. Con todo, hay otro elemento absolutamente fundamental que la consistencia formal no revela. Se trata de la propia reproducción de la naturaleza (o "medio ambiente"). Ciertamente, no se puede garantizar la reproducción material de la vida humana sin garantizar al mismo tiempo la reproducción de la naturaleza material. Siendo el proceso de producción una transformación de la naturaleza material en medios de satisfacción de las necesidades, fundada en los procesos de trabajo, el agotamiento de la naturaleza significaría la destrucción de la propia vida humana. Sigue en pie la reproducción material de la vida como última instancia, pero esta exige la continua reproducción de la naturaleza como su contrapartida. Tampoco en esta línea de argumentación el criterio de la consistencia formal ofrece un índice unívoco de la racionalidad económica, pues también en el caso de querer buscar (conscientemente o no) la destrucción de la naturaleza y del medio ambiente, hace falta respetar la consistencia formal hasta que la destrucción se haya realizado. De nuevo es necesaria la supeditación del criterio de la consistencia, para poder asegurar su orientación en función de la reproducción material de la vida humana, asegurando la propia reproduccción de la naturaleza material[71].

71 Insistir —como lo hacemos—, en el *carácter material de la naturaleza*, no es ninguna trivialidad, porque la ideología burguesa ha elaborado un concepto de naturaleza que es totalmente ajeno a la naturaleza material, y la sustituye por la naturaleza como relación mercantil y, por ende, invisible y no material. En una referencia a la distinción entre "mercado" y "Mercado", introducida por

"…. Los sistemas económico-sociales han de ser reproducibles –más allá del corto plazo-sin deterioro de los ecosistemas sobre los que se apoyan. Es decir, sustentabilidad es viabilidad ecológica: los sistemas socioeconómicos que funcionan destruyendo su base biofísica son insostenibles.

Dicho de otra manera: las actividades humanas no deben sobrecargar las funciones ambientales, ni deteriorar la calidad ambiental de nuestro mundo" (Riechmann, sin fecha).

5.2.4 En síntesis: la consistencia formal debe supeditarse a la factibilidad material de la reproducción de la vida

Siendo el criterio de la consistencia formal un criterio *económica y humanamente ambiguo*, necesita su supeditación al criterio de la factibilidad de la reproducción material de la vida en todas sus dimensiones. En cuanto criterio de consistencia, sólo abarca un elemento de tal reproducción: la reproducción del aparato productivo. Visto desde la consistencia formal, la reproducción del aparato productivo parece ser la única reproducción accesible a la discusión científica, según la concepción neoclásica de la economía. Por eso, la teoría económica neoclásica niega la subsistencia física del trabajador como criterio de racionalidad económica, aunque acepta, sin problemas, los costos de amortización de las máquinas y los edificios como tal criterio (reposición de los medios fijos de trabajo). En esto se distingue de la economía política clásica, que al menos trató a los trabajadores y a las máquinas en un plano de igualdad. La teoría neoclásica tradicional ni siquiera hace esto, y trata a la vida humana como secundaria frente a la reproducción del aparato productivo: la reposición

Polanyi; Daly y Cobb afirman: "*Su creación* —la del mercado capitalista—, *requirió la transformación de la Naturaleza en la tierra, la vida en el trabajo, y el patrimonio en capital… La tierra se sacó de la totalidad del mundo natural y se trató como un bien intercambiable. El tiempo de trabajo o labor se sacó de la vida y se trató como un bien que habría de valuarse e intercambiarse de acuerdo con la oferta y la demanda. El capital se sacó de la herencia social y no se trató como un patrimonio o una herencia colectiva, sino como una fuente intercambiable de ingreso no ganado por los individuos*" (Daly y Cobb, 1993: 63).

del capital fijo es un concepto económico, no así la "reposición" del ser humano[72].

5.2.5 Asignación óptima de recursos y factibilidad material de un sistema de división social del trabajo

Un problema central de la teoría neoclásica consiste en el hecho de que no toma en cuenta esta última instancia de cualquier economía. Cree poder renunciar a ella, llegando a una concepción de la asignación óptima de los recursos que choca constantemente con el criterio de la factibilidad material. El teórico neoclásico actúa entonces como aquel bufón que al cortar la rama del árbol, pretende no percatarse de que él mismo está sentado en ella. Nada más le interesa que la sierra que utiliza en el acto funcione bien y que opere con eficiencia, o sea, con un "costo mínimo". Si él mismo (o la humanidad entera) está sentado en la rama que corta, cayendo con ella, no lo considera un problema de asignación de recursos, ni por consiguiente, un problema económico. Al contrario, tales consideraciones sobre la factibilidad material las desecha y considera "juicios de valor" que han de ser desterrados de la ciencia, o "externalidades" con una importancia teórica secundaria. Al caer, y aun cuando se lesione o incluso perezca, sigue orgulloso de su ciencia, porque lo hace con un mínimo costo. Y si se produce una catástrofe humana igual la celebra, por haberla producido con asignación óptima de recursos. Para esta concepción, prevenir y evitar la catástrofe cae fuera del ámbito de la economía como ciencia. Esta es una clara muestra de la precaria relación que la teoría neoclásica mantiene con la realidad empírica[73]. Cree que el supuesto angelical de la variabilidad absoluta de los salarios es más científico que la teoría del salario de subsistencia, justo porque es

72 Sólo tardíamente, la economía neoclásica introduce de manera subrepticia los conceptos de reproducción de la vida y de la naturaleza, si bien bajo la forma fetichizada de "capital humano" y "capital natural".

73 *"La asignación óptima es una cuestión conceptualmente sencilla para el consumidor o la empresa cuando creen afrontar condiciones completamente fijas, tanto presentes como futuras. Entonces solo deben igualar los costos marginales con los beneficios marginales, porque estos conceptos resultan aplicables entonces, pero solo entonces. La dificultad de computación puede ser inmensa, pero lógicamente no hay ningún problema complicado. Pero este no es el mundo en que vivimos"* (Morgenstern: 1978: 338).

más irreal. Cree que una vez destruida la naturaleza, igualmente se podrá sobrevivir sin ella, y no duda en asignarle un precio a la capa de ozono o a la selva amazónica. Es una teoría que tiende a justificar la destrucción del ser humano y de la naturaleza, siempre que esta destrucción se haga "óptimamente".

Lo anterior no le resta mérito a una teoría de la asignación de recursos. Ésta es hija de la razón instrumental medio-fin, en tanto que las teorías de la división social del trabajo y del valor-trabajo, son hijas de la racionalidad reproductiva en función de la vida humana. Ambos enfoques son necesarios y legítimos, y lo que se requiere es más bien un pensamiento de síntesis

5.3 Evaluación de un sistema de división social del trabajo: criterios de maximización y de humanización

Un sistema de división social del trabajo puede considerarse en *equilibrio reproductivo* (o sostenible), únicamente cuando cumple con los dos criterios hasta ahora analizados:

a) Consistencia formal, y
b) Factibilidad material.

Ambos criterios conforman la *condición suficiente* para este equilibrio sostenible. Sin embargo, para enfrentar muchos otros problemas teóricos de la economía es necesario ampliar estos criterios. En primer lugar, tratemos de vincular el concepto de equilibrio con la *maximización del producto*, tanto del *producto real* como del *producto potencial*.

5.3.1 La maximización del producto: producto real, selección de técnicas y factibilidad

Es claro que los dos principios previamente analizados, el de la consistencia formal y el de la factibilidad material del sistema de división

social del trabajo, no son suficientes para garantizar la maximización del producto. Describen una situación de equilibrio con independencia de que tal maximización ocurra. De ambos apenas se puede derivar, de manera necesaria, la referencia a un mínimo de productividad del trabajo requerida para asegurar la subsistencia de los productores.

No obstante, la maximización del producto no posee igual grado de necesidad que los dos principios anteriores. Es imperativo asegurar la consistencia formal y la factibilidad material del sistema de división social del trabajo, pero no lo es llevar el producto a un nivel máximo. Hay toda una larga historia de sistemas de división social del trabajo que no desarrollaron ningún tipo de mecanismo económico para la maximización del producto, y que tampoco originaron ningún tipo de pensamiento teórico correspondiente a tal aspiración. La acción social en procura del máximo económico recién empezó hace doscientos cincuenta años, con la primera revolución industrial; y una teoría de la maximización económica apenas se desarrolla en los últimos cien años (y en particular en los últimos sesenta años), con la teoría neoclásica de la asignación de recursos.

Además, cuando la teoría económica neoclásica empieza a enfocar los problemas de la maximización del producto social, lo hace desde un punto de vista en extremo restringido, el de los productores *efectivamente integrados* en la división social del trabajo. Con todo, la maximización del producto comprende dos dimensiones principales. La primera pasa por la *integración de todos los productores potenciales* en la división social del trabajo, y de esta en la reproducción de la naturaleza. La segunda alude a la *maximización del producto efectivamente producido* por cada productor. Por ser la menos problemática y la única habitualmente tenida en cuenta, a continuación nos referimos a esta segunda dimensión de la maximización del producto.

La discusión de la maximización del producto se puede derivar tanto del criterio de consistencia, como del criterio de la factibilidad material del sistema de división social del trabajo. Ya hemos visto que para garantizar la reproducción material de la vida humana, se debe garantizar la consistencia de los procesos de trabajo, a fin de conformar un proceso

de producción capaz de producir los medios de producción y de vida necesarios para la continuidad del sistema y de los propios productores. Pero en el grado en que existen diferentes técnicas para llevar a cabo los diversos procesos de trabajo, existe un *problema de selección económica*. Esta selección económica es óptima en el caso en que el producto *efectivamente producido* es obtenido a partir de un aprovechamiento máximo de estas técnicas, es decir, en cuanto se aplican las técnicas de modo tal, que el producto total sea el máximo alcanzable. La consistencia formal y la factibilidad material no implican necesariamente la maximización del producto, ya que la selección económica de técnicas puede resultar sub-óptima, aunque sean aseguradas la consistencia y la factibilidad. Aun así, por esto mismo la maximización no está desvinculada de la factibilidad. Asegurando la consistencia de los procesos de trabajo, la factibilidad del sistema se alcanza solo cuando se logra un grado de acercamiento tal a la selección óptima de técnicas que asegure, mínimamente, la reproducción material de la vida de los productores.

Por otra parte, la maximización del aprovechamiento de la técnica conocida se halla en función de la reproducción material de la vida, en la medida en que esa maximización lleve a la necesidad de aumentar la parte del producto invertida en la producción de nuevos medios de producción. En teoría, es posible alcanzar un máximo de tales nuevas inversiones, pero éste debe estar circunscrito a la sobrevivencia de los productores. Para esta inversión, solamente puede destinarse aquella parte del producto total que no sea necesaria para la reproducción material inmediata de los productores, por lo que la maximización implica una decisión sobre la parte del producto total que es invertida (no consumida). Si bien se trata de una maximización, la misma está de nuevo supeditada al criterio básico de la reproducción material de la vida, criterio ausente en el pensamiento neoclásico.

5.3.2 El criterio de factibilidad y la distribución de los ingresos

De la maximización se puede derivar un criterio adicional sobre la distribución del ingreso, puesto que el criterio de factibilidad impone una

distribución tal del ingreso total, de forma que cada uno de los productores cuente, como mínimo, con su subsistencia física asegurada para poder reproducirse materialmente. Se trata de una maximización acotada en función de este criterio de reproducción de todos los productores (salario de subsistencia, renta básica).

No obstante, de la maximización se podría asimismo derivar un criterio diferente acerca de la distribución, el cual sería imponer una determinada distribución desigual de los ingresos, de modo tal, que mediante los incentivos materiales que reciban los productores con ingresos superiores, el aporte de los productores a la producción del producto sea máximo. En este caso (teoría neoliberal), la maximización del producto se transforma en la meta suprema del proceso de producción. Sobre la base de ingresos mínimos de subsistencia se erige una distribución desigual, de tal manera que el esfuerzo productivo que se exige de los productores sea máximo.

Se podría, entonces, construir un sistema económico completamente maximizado, en el cual la tendencia a la maximización de las inversiones y el aporte económico derivado de los incentivos productivos de una distribución desigual de los ingresos, se equilibran. En este caso, todos los valores sociales del sistema de división social del trabajo pueden ser derivados del proceso de maximización, sometiendo todas las actividades de la sociedad al criterio de la maximización del producto. La teoría neoclásica del óptimo de Pareto es una economía de este tipo, y ha sido llevada a su máxima expresión por el economista de Chicago, y premio Nobel de economía, Gary Becker.

5.3.3 Acotando la maximización del producto: el criterio de humanización

Dado que teóricamente es posible llevar el argumento de la maximización a este nivel supremo, necesitamos introducir un cuarto criterio de evaluación: el de la *humanización*. Como no hay necesidad intrínseca de llevar el proceso de producción a los extremos de la maximización irrestricta, existe un *margen social de libertad* dentro del cual se puede

asegurar la propia humanización de las relaciones sociales o, lo que es lo mismo, se puede asegurar el disfrute del producto producido dentro de relaciones sociales que permitan tal disfrute. Sin embargo, en este plano de la humanización de las relaciones sociales no existen criterios cuantitativos de juicio, y la discusión tendría que pasar a otro nivel de argumentación.

5.3.4 La maximización del producto: el producto potencial

En esta dimensión de la maximización se contrapone el cálculo económico del producto potencial y del producto efectivamente producido, o si se quiere, del producto no producido y del producto producido. En esta línea de argumentación no se trata tanto de maximizar lo producido, cuanto de realizar lo potencialmente producible, cuantitativa y cualitativamente. Este punto se puede visualizar desde dos niveles de análisis.

1. *El producto potencial no realizado*, asociado con la existencia de productores no integrados en el sistema de división social del trabajo, esto es, principalmente los trabajadores desempleados y subempleados, y los excluidos. El desempleo indica siempre una subutilización de un factor de producción y, por ende, una destrucción de producto potencial. Con independencia del nivel alcanzado por el producto efectivamente producido, éste siempre sería mayor si no existiera fuerza de trabajo desocupada, pues en sentido técnico, siempre hay medios de producción disponibles. Luego, cualquier enfoque coherente sobre la maximización del producto tiene que integrar ambos problemas, el de la maximización del producto efectivamente producido y el de la maximización del producto potencial con pleno empleo en el uso de los factores de la producción. Pero además, a esta misma problemática pertenece el problema de la subutilización cualitativa de la capacidad productiva y de la creatividad del ser humano; problema relacionado de modo estricto con la alienación del trabajo en las sociedades modernas, y que va mucho más allá de la simple subutilización cuantitativa del trabajo.

2. *El producto potencial en relación con las condiciones de reproducción de la naturaleza*. Cualquier proceso de producción es parte de la transformación de la naturaleza en función de la reproducción del ser humano, que es también un ser natural. Es siempre una actividad en el tiempo, que reproduce en el tiempo la vida humana. Ahora que, toda transformación de la naturaleza presupone su existencia y su reproducción, porque sin la naturaleza el ser humano no puede sobrevivir. Por consiguiente, el cálculo económico implica el cálculo del impacto que genera la producción sobre las posibilidades de la naturaleza de ser constantemente reproducida, tanto en el presente como en el futuro.

Sólo después de incorporar al marco analítico de la teoría de la división social del trabajo estas dos dimensiones del producto potencial (el pleno empleo y el equilibrio con la naturaleza), se puede pasar a determinar el marco de la racionalidad económica dentro del cual llega a tener sentido económico la maximización del producto efectivamente producido. Se trata siempre de calcular cada acto de producción y cada proceso de trabajo, en relación con su *impacto sobre la humanidad y sobre la naturaleza*. Cualquier maximización que ignore o sacrifique este marco general del equilibrio económico, es ilusoria o tiende a serlo, en la medida en que tienda a destruir más de lo que produce. Sin estas coordenadas de referencia (el ser humano y la naturaleza), la maximización del producto efectivamente producido hace abstracción de las condiciones materiales básicas de todo equilibrio económico y enfoca la maximización nada más bajo el punto de vista del trabajo efectivamente realizado y de los costos efectivos inmediatos. No toma en cuenta los *costos humanos* originados a partir del producto no producido, ni los *costos medio-ambientales* derivados del hecho de que el proceso de producción es siempre, o tiende a ser, un proceso destructor o *entrópico*[74]. La maximización del producto efectivamente producido hace abstracción de esta destructividad del

74 En términos de la entropía, concepto derivado de la segunda ley de la termodinámica, el costo de cualquier actividad biológica o económica es siempre mayor que el producto.

proceso de producción y de su impacto sobre las condiciones de vida[75]. Hace un simple cálculo de medio-fin *particularizado* y *fragmentario*, ignorando que cada acto particular de producción es parte de una totalidad de hechos, totalidad que constituye el *sistema interdependiente* de los hechos particulares, sea en referencia a la humanidad, sea en referencia a la naturaleza o a ambos en su mutua interacción.

Se trata de un cálculo económico de maximización que es en realidad un cálculo técnico, una particularización del cálculo desde el punto de vista de las entidades particulares de producción. La teoría neoclásica nunca va más allá de este cálculo técnico, ni de sus modalidades de actuación mercantil de acuerdo con los precios que enfrenta toda empresa particular. En realidad, lo que la teoría neoclásica llama "lo económico", en relación a lo técnico, es apenas una variante de lo técnico. El cálculo verdaderamente económico del producto potencial ni siquiera entra en sus consideraciones, aunque aquí se encuentra lo específicamente económico de la acción humana. Luego, en el cálculo neoclásico estándar de costos no entra ni la destrucción del trabajo humano, ni la pauperización de los productores por su expulsión de la división social del trabajo, ni los efectos de la alienación sobre las capacidades productivas y creativas en general, ni los efectos destructores de la actuación particularizada o fragmentaria del productor sobre el medio ambiente y la naturaleza. Y cuando los toma en cuenta, los asume como "externalidades", sean positivas o negativas.

75 Sobre las limitaciones del Producto Nacional Bruto como medida útil del bienestar humano, el *Informe sobre Desarrollo Humano* del PNUD, de 1996, afirma entre otros puntos: "*Registra tanto las adicciones como su remedio. Las adicciones a la comida y la bebida, por ejemplo, se registran dos veces: una vez cuando se consumen los alimentos o el alcohol, y otra cuando se gastan grandes sumas en la industria de la dieta y en la terapia del alcoholismo. Considera que los recursos naturales son gratuitos. La degradación ambiental, la contaminación y el agotamiento de los recursos no se explican... se trata la Tierra como una empresa en proceso de liquidación*" (PNUD, 1996: 64).

5.4 Criterios de evaluación de un sistema de división social del trabajo: una síntesis

Ahora podemos resumir los distintos criterios mencionados que permitirían la evaluación de un sistema de división social del trabajo:

1. **El criterio de consistencia formal**. Se trata de un criterio intrínseco de la propia división social del trabajo. Sin consistencia formal (complementariedad entre los diferentes procesos de trabajo), la división social del trabajo no podría perdurar.

2. **El criterio de la factibilidad material**. El criterio de consistencia formal no garantiza la factibilidad de un sistema de división social del trabajo, por lo que hace falta su supeditación bajo el criterio de la *reproducción material de la vida* de los productores para que el mismo sea factible (materialmente realizable).

3. **El criterio de maximización del producto efectivo**. Habiendo varias técnicas a disposición de la organización de los procesos de trabajo, resultan factibles varias opciones entre las cuales se puede buscar aquella que asegure un producto total máximo. Esta maximización implica tanto la solución de la asignación óptima de recursos, como la determinación de la tasa de inversiones del producto total y de la distribución de los ingresos correspondientes que sean compatibles con el criterio de factibilidad.

4. **El criterio de maximización del producto potencial real**. La maximización del producto efectivamente producido hace abstracción del impacto sobre el ser humano y sobre la naturaleza (y de sus mutuas interacciones). Se requiere por tanto ir más allá del punto de vista del trabajo efectivamente realizado y de los costos efectivos inmediatos. Los costos de producción deben, de hecho, ser analizados como *costos de reproducción* de las condiciones materiales de la vida, tomando asimismo en cuenta el lado negativo del proceso de producción sobre "las dos fuentes de toda riqueza" (Marx): el ser humano y la naturaleza.

5. **El criterio de humanización**. Se trata de un criterio cualitativo sobre la manera de vivir, cuya aplicación implica una renuncia determinada a la maximización, y por ende, a determinados fines[76]. Con todo, esta renuncia no puede ser arbitraria, y tiene únicamente un margen de posibilidad, ya que no debe poner en peligro la factibilidad misma del sistema de división social del trabajo, que es la reproducción material de la vida de los productores. Los criterios de humanización no se pueden derivar en términos cuantitativos de una teoría de la división social del trabajo, y tanto la optimización como la renuncia a la optimización tienen que hacerse en un grado tal que el sistema sea factible.

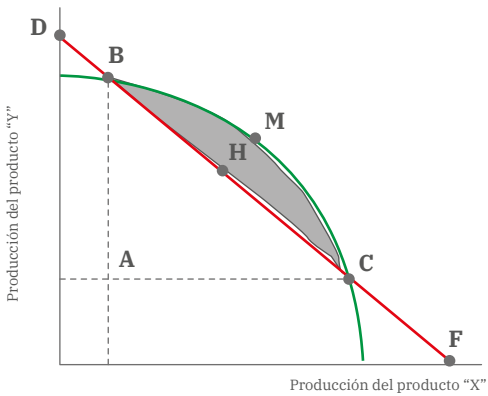
Luego, para garantizar el *equilibrio sostenible* de un sistema de división social del trabajo, existirán siempre un sinnúmero de soluciones que son formalmente consistentes. De ellas, un número menor de soluciones

76 Cuando Chamberlin desarrolló su modelo de competencia monopolística, encontró que en mercados competitivos pero con un *producto no homogéneo*, el mecanismo del mercado conduce a una subutilización de recursos y a una situación de ineficiencia productiva. Inmediatamente se respondió que tal ineficiencia productiva no implica una "ineficiencia social", si la comunidad valora más el beneficio de la variedad que acompaña la diferenciación del producto, que el costo de la pérdida de eficiencia. Desde entonces, el dilema ente ambos tipos de eficiencia continúa sin resolverse, y no puede ser resuelto dentro de un marco de pensamiento neoclásico que apenas tome en cuenta la racionalidad instrumental. En todo caso, la hipótesis de homogeneidad del producto es contradictoria. Si la diferenciación no se limita a las características físicas del producto, sino que incluye además aquella diferenciación que resulta de las diversas preferencias de los consumidores (modelo de Hotelling con diferenciación horizontal), entonces es posible demostrar que la simple expectativa de competencia en precios lleva a que las empresas diferencien sus productos, incluso a un nivel de máxima diferenciación, con las consabidas consecuencias de esto sobre el poder de mercado: cuanto mayor sea la importancia atribuida por los consumidores a la diferenciación entre productos, mayores serán los márgenes en equilibrio (cfr. Cabral, 1997: 144-146). Luego, la publicidad será una importante arma estratégica utilizada por las empresas para provocar la diferenciación del producto. Así pues, las diferencias en las preferencias de los consumidores y la competencia en precios, socavan los resultados del modelo de equilibrio competitivo estático.
Otro ejemplo similar (también tomado del marco teórico neoclásico) es la indeterminación entre eficiencia y equidad en situaciones de *discriminación de precios*. Entonces el resultado de que en presencia de discriminación de precios (en el límite, cuando ocurre la discriminación perfecta o de primer grado), el *excedente total* (excedente del consumidor más el beneficio del productor) es mayor que en una situación de equilibrio con precio único. Por consiguiente, la posibilidad de discriminar precios lleva, en principio (habría que tomar en cuenta los costos de hacer la discriminación), a un aumento de la eficiencia. Sin embargo, lleva de igual modo consigo una transferencia de los consumidores al monopolista, lo que tiene a su vez consecuencias sobre el bienestar. Estos dos ejemplos ponen en entredicho (aunque dentro del limitado marco neoclásico), la opción por una lógica maximizadora irrestricta. La libre elección de la sociedad tiene necesariamente su lugar, mientras que la economía sólo ofrece (lo que ya es mucho), márgenes de posibilidad para la acción humana racional.

son materialmente factibles. De estas soluciones factibles, apenas una es maximizadora u óptima (del producto potencial). La humanización tiene que realizarse en el margen que queda entre las soluciones factibles y la solución óptima. La existencia y el aprovechamiento de este margen es precisamente el "reino de la libertad", que depende del reconocimiento continuo del "reino de la necesidad", es decir, de las soluciones factibles.

En cambio, la maximización irrestricta (del producto efectivo) es claramente una forma de deshumanización, si ella pone en peligro la reproducción de la vida humana. Por lo tanto, se deben excluir aquellos fines cuya realización atente contra la posibilidad de la vida humana[77]. Podemos ilustrar de manera gráfica este resultado, al menos hasta cierto punto, con ayuda de una variante del conocido diagrama de la curva de posibilidades máximas de producción, tal como se indica en la figura 5.4.

Figura 5.4
Maximización irrestricta y márgenes para la humanización



77 Para que la reproducción de la vida sea posible, no todas las decisiones y aspiraciones subjetivamente aceptables son objetivamente posibles. La reproducción impone un marco objetivo dentro del cual la asignación óptima de los recursos tiene sentido. La exigencia de esta asignación debe estar supeditada a la reproducción.

Toda el área bajo la curva cóncava representa las soluciones formalmente consistentes para distintos niveles de producción de los bienes x y y; de las cuales suponemos que son materialmente factibles sólo las contenidas dentro del área cóncava ABC (universo económico). De éstas, la representada en el punto M es una solución maximizadora, y la indicada por el punto H es una solución humanizadora libremente elegida por la sociedad. El área que resulta de la intersección entre ABC y la curva cóncava (área sombreada), por encima de la línea DF, indica el margen para la humanización entre las soluciones factibles y la solución óptima[78].

5.5 El excedente económico, su apropiación y los valores eternos

La posibilidad de un *excedente económico* se presenta cuando en el proceso de producción se crea un producto material mayor de lo necesario para garantizar la reproducción de los *productores directos*. Esta posibilidad no depende de que se lleve a cabo un proceso de optimización irrestricta, que recién es un principio económico de las sociedades capitalistas (y socialistas) modernas, no existiendo anteriormente como un problema o una meta consciente. Aun así, un excedente económico potencial existe desde hace algunos miles de años.

No es necesario o inevitable que este excedente potencial sea apropiado por las clases dominantes, ya que de igual forma puede ser distribuido entre los mismos productores directos, al menos en una determinada fracción. Un excedente existe por el simple hecho de que el producto material es mayor que el necesario para la reproducción (también material) de los productores; y es apenas desde un determinado momento histórico (hace

78 Resulta interesante destacar que un punto de vista similar aparece en la teoría de la evolución de Maturana y Varela: *"...la conservación de la autopoiésis y la conservación de la adaptación son condiciones necesarias para la existencia de los seres vivos... "¿Cabría describir a estos como más eficaces y mejor adaptados? Ciertamente que no, porque en la medida en que están todos vivos, en todos se ha cumplido la satisfacción de los requerimientos necesarios para una ontogenia ininterrumpida... Brevemente dicho, no hay sobrevivencia del más apto, hay sobrevivencia del apto. Se trata de condiciones necesarias que pueden ser satisfechas de muchas maneras, y no de una optimización de algún criterio ajeno a la sobrevivencia misma"* (Maturana y Varela, 1984: 68, 75, 76). Entonces, ni la optimización ni la competencia son el motor del proceso evolutivo, sino la "conservación de la adaptación".

aproximadamente unos 5.000 años) que aparecen los primeros grupos sociales que se apropian del excedente producido por la totalidad de los productores directos. De hecho, las primeras civilizaciones modernas emergen sobre la base de esta apropiación del excedente potencial y gracias a su uso en nuevas actividades que incrementan la productividad del trabajo.

Hasta ahora hemos tratado la división social del trabajo exclusivamente en términos del producto material producido por los productores directos, suponiendo que éstos se apropian del producto total, respetando únicamente los criterios de consistencia formal y factibilidad material, principalmente. Eso, además, nos exigía analizar la necesidad de determinados valores sociales, en especial el de una ética del trabajo básica, que aparece al nivel de los propios procesos de trabajo.

Se trata del hecho de que cada sujeto-productor tiene que organizar sus impulsos de una manera tal, que incluya la necesaria atención, puntualidad y sentido de compromiso, necesarios para realizar el proceso de trabajo. Sin la existencia de esta ética básica del trabajo, no se podrían efectuar los propios procesos de trabajo. Tal ética del trabajo es, desde un inicio, un problema social, porque cada uno de los procesos de trabajo depende, en su posibilidad, de los otros procesos de trabajo. Luego, tal ética del trabajo es asumida e interpretada socialmente dentro de una ética de la cooperación, e incluso, de la solidaridad. Todos tienen que cumplir sus tareas para que cada uno pueda cumplir con la suya. Tiene que existir, por tanto, una ética del trabajo socialmente compartida, para que pueda existir la propia división social del trabajo. La sociedad surge dentro de esta mediatización por la división social del trabajo y sólo dentro de esta mediatización se concretizan la cooperación y solidaridad necesarias.

La división social del trabajo no es ni causa ni motivación de las relaciones sociales. Sin embargo, el desarrollo de éstas pasa por el desarrollo productivo y, por ello, impulsa la división social del trabajo, que es el ámbito de la objetivación de las relaciones sociales y el ámbito dentro del cual se impone la reproducción de la vida material como la última instancia de toda la vida humana. Cuanto más se desarrolla la

división social del trabajo, más tiene que desarrollarse esta ética de la cooperación, dentro de la complementariedad que sostiene la propia ética del trabajo.

Toda esta ética tiene como precondición la prohibición formal de matar. Con todo, de las mismas condiciones de la división social del trabajo se derivan dos tipos de normas estrechamente vinculadas.

El primer tipo son las *normas de intercambio*. Este intercambio no es necesariamente mercantil; no obstante, tiene que haber alguna regulación de la entrega de una parte del producto de cada uno a los otros y de la recepción de una parte del producto de los otros por parte de cada uno.

El otro tipo de normas son las *normas de sobrevivencia*, las que regulan que cada uno de los productores tenga acceso, por lo menos, a lo necesario para la reproducción material de su vida.

El primer tipo de normas se deriva de la consistencia formal, y el segundo, de la factibilidad material del sistema. En sociedades muy tradicionales o de lentos procesos de cambio social y tecnológico, los dos tipos de normas pueden fundirse en la norma de sobrevivencia. El conjunto de tales normas se suele derivar de un mundo mítico que sustenta, en términos de la conciencia colectiva, el propio sistema de la división social del trabajo. También, ese *mundo mítico* solamente se puede sostener si sostiene la división social del trabajo existente y si la consigue mantener dentro de sus límites de factibilidad.

Todo este conjunto de normas es explicable a partir de la división social del trabajo que opera en el plano de la producción material. Si el excedente potencial es apropiado por los propios grupos productores, ellos mismos pueden cumplir con las tareas de organización social de la sociedad (administración, defensa, educación, salud, religión), con un muy bajo grado de especialización en tales tareas. Una mayor especialización y extensión de la división social del trabajo hacia estas funciones, sólo es posible cuando los grupos sociales que se apropian del excedente se

transforman en clases dominantes. Desde entonces se provoca una división ulterior del trabajo entre *trabajo material* (directo, inmediato) y *trabajo conceptual* (indirecto), y las funciones de la organización social se especializan en un nuevo ámbito de la división social del trabajo.

Al lado de la producción material se manifiesta ahora la *producción de servicios,* vinculada al poder de apropiación del excedente de la producción material. Este poder de apropiación del excedente tiene que ser específicamente represivo, por el hecho de que ahora el productor material produce un producto visiblemente mayor de lo que él recibe como remuneración de su esfuerzo.

En correspondencia con la apropiación del excedente de la producción material por un grupo social, se desarrollan las nuevas producciones de servicios. Estos servicios son sumamente diversos y se van diversificando con el propio desarrollo de la producción material. Además, pronto se transforman en condición de posibilidad de la producción material misma, ya que permiten el desarrollo de la productividad del trabajo material directo y el surgimiento de las primeras grandes civilizaciones humanas, con sociedades estructuradas en clases y el nacimiento de los Estados. Podemos incluir en este desarrollo a las primeras grandes obras de riego, el nacimiento de la ciencia, del arte, de la filosofía, pero también, de un nuevo poder represivo capaz de organizar estas grandes sociedades e imperios y sus luchas de conquista.

Paralelamente al trabajo manual directo, aparece entonces el trabajo indirecto, de gran relevancia para el desarrollo de la productividad del trabajo. En el siglo XIX, los economistas clásicos se referían a este tipo de trabajo como "improductivo", en contraposición al trabajo directo material, "productivo". Sin embargo, tal expresión es sumamente confusa, porque parece indicar que estos servicios no realizan un aporte a la producción. Por el contrario, son de alta importancia para la propia producción material, aunque tengan una relación indirecta con ella. De hecho, las civilizaciones surgen a partir de la división del trabajo en trabajo directo y trabajo indirecto, trabajo manual y trabajo conceptual, campo y ciudad, etc. Ahora que, esta especialización en la producción de

servicios llevó a la monopolización de la creatividad humana por parte de los productores indirectos de los servicios y, con eso, a la monopolización del poder. Este poder llega a ser un poder de extracción y apropiación del excedente potencial de los productores directos.

Estos servicios de los productores indirectos no pueden ser pagados según su aporte, pues al dar su aporte de manera indirecta, no hay evaluación posible. Entre los productores directos del producto material tales medidas existen, y en última instancia, tal medida es el *tiempo de trabajo*. En relación al aporte del productor indirecto, en cambio, esta medida pierde su claridad. El conductor o administrador de una obra de riego no tiene la misma relación con su trabajo que el productor material de esa obra de riego. Algo parecido sucede con el artista, el sacerdote, el filósofo o el astrónomo, pero igualmente con el juez y el soldado. Transformados en trabajos especializados en el seno de una división social del trabajo, estas actividades escapan a las medidas unívocas asociadas a los productores directos del producto material.

Cuando con la sociedad moderna aparecen, además, la ciencia y la tecnología como trabajo especializado de tipo indirecto y estrictamente vinculado con el desarrollo productivo, esta situación se acentúa todavía más. Toda creatividad parece estar ahora en las manos de los productores indirectos, mientras los otros productores se transforman en ejecutores que operan las máquinas ideadas por otros.

Estos productores indirectos de los servicios necesitan legitimar sus ingresos, legitimación que se distingue de modo radical de las legitimaciones que se manifiestan entre los productores directos del producto material. Los productores indirectos apelan a *valores eternos* para justificar sus ingresos: los sacerdotes apelan al servicio a Dios, los filósofos a la verdad, los militares a la defensa de la patria, los científicos al valor del progreso, los capitalistas al valor de la iniciativa privada, que en esta sociedad es un valor que engloba el conjunto de todos los otros valores eternos. No apelan a medidas cuantitativas, porque no hay tales medidas unívocas, sino que surgen justificaciones de estos ingresos, las que presentan un carácter amplísimo. Esta construcción de valores eternos y los mitos

correspondientes que los sustentan, señalan el supuesto aporte infinitamente grande de estos valores, junto al cual los valores de la producción material parecen ser inferiores o despreciables. Erigido este mundo de los valores eternos, la producción material parece perder valor. Pero justo por esta razón, sirven para legitimar la apropiación de excedentes y para justificar que sus ingresos siempre son menores de lo que en realidad merecen. De eso se deriva la tendencia hacia la maximización de su participación en el producto total y la limitación (y muchas veces minimización) de la participación de los productores directos en el producto material.

Esta es la razón principal por la cual la apropiación de un excedente —que de por sí parece ser algo necesario e inevitable en el desarrollo temprano del trabajo humano— toma tantas veces la forma de *explotación* de los productores directos (lo que desde luego, no es inevitable que ocurra).

Sin embargo, su participación real se limita al tamaño del excedente de la sociedad. Aunque puede ser menor, no puede ser mayor. Por consiguiente, para asignar su participación en el producto total nuevamente rige aquella última instancia económica, que norma todo sistema de división social del trabajo. Los ingresos totales de los productores indirectos de servicios tienen un límite dado por el excedente potencial que se puede extraer del trabajo de los productores directos, sin impedir la reproducción de su vida. En caso contrario, se mataría a la gallina que pone los huevos de oro y los propios valores eternos dejarían de existir.

ANEXO 5.1

La renuncia de la teoría neoclásica a la teoría de la división social del trabajo y sus consecuencias metodológicas.

Habiendo jugado un papel clave en la economía política clásica, la teoría de la división social del trabajo (el ámbito de la reproducción material de la vida real) pasó a ocupar un lugar marginal en la teoría económica neoclásica desde el surgimiento de la misma a mediados del siglo XIX, siendo por último transformada en una simple teoría del equilibrio formal de los mercados, o equilibrio formal de un sistema de precios idealizado; y consecuentemente, abandonando la confrontación de los resultados del funcionamiento de tales mercados con el análisis de la reproducción de la vida real. Surge así un nuevo marco conceptual, el de la teoría de la competencia perfecta, criterio de referencia y norma de evaluación de los mercados "reales" y de toda realidad percibida por la economía neoclásica.

La razón de esta renuncia a una teoría de la división social del trabajo no es tan difícil de encontrar, y la podemos entender desde dos ángulos diferentes. Por un lado, porque una teoría de la división social del trabajo desembocaba necesariamente en una teoría del excedente económico. Y ésta no puede ser elaborada sin aceptar la reproducción material de la vida humana, como última instancia de la posibilidad de tal división del trabajo. Por otro lado, una teoría de la división social del trabajo tiene que examinar los problemas de la coordinación de los distintos procesos del trabajo que integran el sistema del división social del trabajo y que permite que estos procesos del trabajo funcionen como un único proceso de producción. Eso implica una teoría del poder, de las clases sociales, del Estado y del sistema institucional en general. Cimentar la teoría económica en la división social del trabajo (reproducción material de la vida real), significa ir más allá de aquellos fenómenos a los que la teoría económica neoclásica restringe el análisis económico. La teoría económica, necesariamente tendría que insertarse en una teoría general de la sociedad, y sería muy difícil evitar que tal teoría se acerque al materialismo histórico. Veremos en este apartado las principales consecuencias teóricas de esta renuncia.

Para la formulación de una teoría económica del mercado y del capitalismo, las relaciones mercantiles son, sin duda, un elemento imprescindible y central para el análisis de la coordinación del trabajo social. Tienen una función claramente definida, y las mismas no surgen "en el aire", apenas para superar las desventajas del trueque directo, o como resultado de un "instinto humano" de propensión al cambio[79]. Cuando se han generalizado dentro de una sociedad, las relaciones mercantiles tienen justo la función de coordinar el sistema de la división social del trabajo, aunque este hecho sea ignorado por la teoría neoclásica; y su eficacia como institución económica se debe medir por su capacidad de lograr de forma exitosa esta coordinación (en los planos de la consistencia formal y de la factibilidad material). Para hacer posible un juicio científico y no tautológico sobre ellas, deben por ende, responder ante una medida de su eficacia que se encuentre fuera de las relaciones mercantiles mismas.

No obstante, la teoría neoclásica ignora por completo esta doble condición y exigencia para el análisis científico de los mercados[80]. Ciertamente, busca asimismo una medida de la eficacia de las relaciones mercantiles (teoría de la eficiencia y el bienestar), pero cree hallarla en las propias relaciones mercantiles (eficiencia de la competencia perfecta), ignorando cualquier instancia anterior al mercado en función de la cual se analice y se juzgue al mercado. Erige al mercado como criterio y juez para analizar y juzgar al mismo mercado, con lo cual el procedimiento de análisis se vuelve evidentemente tautológico. Y más aún, como sólo el mercado puede juzgar sobre sí mismo, éste queda exento de toda *responsabilidad* frente a la sociedad, frente al ser humano y frente a la naturaleza. Los seres humanos, la sociedad y sus instituciones no mercantiles pueden

79 "Esta división del trabajo, que tantas ventajas trae a la sociedad, no es en su origen efecto de una premeditación humana que prevea y se proponga, como fin intencional, aquella general opulencia que la división dicha ocasiona: es como una consecuencia necesaria, aunque lenta y gradual, de cierta propensión genial del hombre que tiene por objeto una utilidad menos extensiva. La propensión de negociar, cambiar o permutar una cosa por otra" (Smith, 1983: 53).

80 De un modo vago lo reconoce cuando en los manuales introductorios de economía se plantea que toda sociedad debe resolver los "tres problemas fundamentales" del qué, cómo y para quién producir; si bien no se detiene mayormente en este punto, y menos aún lo examina. Y cuando lo hace, presupone la existencia de relaciones mercantiles o sujetos que actúan según una racionalidad instrumental medio-fin (*homo economicus*), que de igual forma presupone relaciones mercantiles desarrolladas y totalizadas.

distorsionar a los mercados, sin embargo éstos no distorsionan a la sociedad o a la naturaleza; y si lo hacen, es porque son "imperfectos" o "incompletos". Se trata, en efecto, de una visión "mercado-céntrica": el mercado es el centro del universo neoclásico; lo demás se reduce a "fallos del mercado", distorsiones que no permiten que se alcance el estado de óptimo de Pareto[81].

Una teoría crítica de la reproducción social, una teoría crítica de la *racionalidad reproductiva*, tiene que dar un giro decisivo en este sentido. Sin pretender la abolición del mercado ni verlo como un "mal necesario", debe colocar en su centro al ser humano y a las condiciones que hacen posible su reproducción en cuanto que ser natural, corporal; viviente, vale decir, debe colocar en su centro al ser humano concreto y a la naturaleza[82].

La teoría neoclásica incurre en esta flagrante tautología cuando construye su concepto más preciado, el modelo de la competencia perfecta, y su correspondiente noción de equilibrio económico. Dicho modelo consiste en una idealización "hasta el límite" de algunas características de los mercados reales, lo que resulta en una ficción imaginaria (platónica) sin referencia empírica alguna. Pretendiendo asumir el método de la física clásica (becerro sagrado de la economía neoclásica), se parte de una reflexión sobre los mercados reales, idealizándolos hasta el grado de liberar el análisis de todo tipo de "interferencias externas" o "fricciones", como si se tratara de un péndulo matemático o de un experimento de caída libre. Con todo, en el experimento de la caída libre, un físico no

81 "The non-fulfilment of the above mentioned 'certain conditions' for the First theorem of welfare economics to apply is often referred to as 'market failure': markets fail to accomplish Pareto efficiency" (Verhoef, 1997: 4).

82 De ahí que cuando menos sea muy dudosa la tesis que sostiene que el "antropocentrismo occidental" es el culpable de la crisis ecológica actual. Nuestra sociedad se hace presente en nombre de un capitalismo del mercado total, que es defendido como estrategia de globalización de los mercados y homogeneización del mundo. Su valor central es la competitividad, y el sujeto central alrededor del cual gira nuestra sociedad, es el individuo que calcula su utilidad en términos cuantitativos derivados de los precios del mercado. La competitividad como valor central y el individuo calculador del mercado se corresponden. Al resultado de este comportamiento se le llama eficiencia. ¿Es esto antropocentrismo?, ¿o es mercado-centrismo y capital-centrismo? Poner al ser humano "en el centro", es justamente la tarea de cualquier sociedad alternativa que hoy se pueda pensar.

hace abstracción de los cuerpos que caen, ni el concepto del péndulo matemático hace abstracción del péndulo real.

Pero la teoría de la competencia perfecta no sólo hace abstracción de tales "fricciones", sino que también hace abstracción de los contenidos fundamentales de los mercados reales, y en particular, procede de este modo cuando renuncia a una teoría de la división social del trabajo[83]. No sólo hace abstracción de todas las instituciones sociales ajenas al mercado, sino también, de todas las relaciones reproductivas ajenas al sistema de precios, a las que nada más reconoce —cuando lo hace— como "efectos externos". El problema de la teoría neoclásica no es que trabaje con abstracciones, ni siquiera que se trate de altísimas abstracciones, sino que lo haga con malas abstracciones[84].

Tal método de idealización "hasta el límite" de ciertos aspectos de la realidad, anula todo criterio fáctico de la realidad, haciendo del equilibrio formal en mercados perfectos el único criterio de juicio sobre los mercados reales. Así, un mercado real es más o menos eficiente en términos de su comparación con el modelo de la competencia perfecta, un mercado real es más o menos competitivo en términos de una comparación similar, y así sucesivamente[85].

La economía política clásica había elaborado el modelo de Robinson Crusoe como su marco de referencia para comprender la problemática del equilibrio económico (junto con su teoría del salario de subsistencia). La teoría neoclásica sustituye el modelo de Robinson por el de la competencia perfecta (y la teoría del salario de subsistencia por el supuesto de salarios flexibles o infinitamente variables). Ahora que, tanto el modelo

83 Claramente, de acuerdo con este enfoque, las relaciones de interdependencia directa entre productores/consumidores que surgen de la división social del trabajo, son consideradas como "externalidades".

84 Siguiendo a Whitehead, Herman Daly y John Cobb llaman a este tipo de malas abstracciones "la falacia de la concreción injustificada". "Una cosa es que se haga abstracción de lo incidental para destacar lo fundamental. Otra cosa es que se haga abstracción de lo fundamental para salvar un modelo" (Daly y Cobb, 1993: 43).

85 Éste es, por ejemplo, el método que en buena medida utiliza la economía industrial neoclásica, la rama de la microeconomía que se ocupa del estudio de los mercados "imperfectos" o "reales".

de Robinson como el de competencia perfecta son conceptos límite de tipo trascendental, son instancias de referencia que hiper-simplifican su relación teórica con la realidad. Y frente a los problemas concretos que su visión no puede explicar, simplemente se preguntan ¿qué hubiese hecho Robinson en tal situación?, ¿qué pasaría si hubiese competencia perfecta? (¡Supongamos que...!). Una vez hecho este tipo de razonamiento, se vuelve a la realidad empírica con instrumentos teóricos más o menos refinados y formalizados; y la compleja y enorme riqueza de la realidad se transforma en pálida pobreza (empiria) frente al modelo idealizado.

En realidad, toda esta forma de proceder contiene una secularización de una referencia teórica e ideológica que aparece en la escolástica de la Edad Media, la cual de igual manera se hacía este tipo de preguntas: ¿Qué hubiese pasado en esta o aquella situación con Adán y Eva en el Paraíso? Para interpretar la propiedad privada, el intercambio mercantil, o el interés cobrado sobre el dinero de préstamo, esta escolástica se preguntaba: ¿Hubo propiedad privada, relaciones mercantiles o cobro de interés en el Paraíso? Si hubo propiedad privada en el Paraíso, ésta es buena y, por tanto, un derecho natural; si no la hubo, entonces es consecuencia del pecado y debe ser limitada o incluso abolida. El Paraíso es aquí referencia de juicio, como en los siglos XVIII y XIX lo fue el modelo de Robinson, y como desde el siglo XX lo ha sido el modelo de la competencia perfecta y del equilibrio general[86].

Científicamente, habría que proceder precisamente a la inversa. Si tales contenidos reales no fueran eliminados de raíz, éstos podrían juzgar sobre la validez de la idealización de los mercados perfectos, tal como el movimiento de los cuerpos reales juzga sobre la validez de la idealización de la caída libre. Pero la teoría neoclásica, al eliminar los contenidos de los mercados reales (a los que denomina "imperfecciones", "externalidades" o, "fallos del mercado"), renuncia a contar con un criterio empírico

86 Sin embargo, el paso del modelo de Robinson al modelo de la competencia perfecta es también el paso de una teoría económica basada en la división social del trabajo, a una que restringe su marco de referencia al equilibrio formal de los mercados, apareciendo la división social del trabajo nada más en el análisis del sistema cerrado input-output de Leontief, para con posterioridad ser reinsertada dentro de un marco teórico neoclásico.

sobre la verdad científica de sus hipótesis[87]. Lo sustituye por la idealización imaginaria que construye, transformada en el principal, si no el único, criterio de verdad[88], olvidando además que lo contingente no es necesariamente lo secundario, ni lo que se puede descartar con facilidad en un proceso de idealización teórica. El proceso de abstracción por el cual es derivada una situación ideal, abstrae de la contingencia del mundo, y por eso también de la *conditio humana*. Las situaciones ideales son conceptos del mundo que se consiguen abstrayendo de la contingencia de este mundo. De seguro todo el mundo es contingente, sin embargo no es contingente la contingencia del mundo. En cambio, la imaginación de una aproximación asintótica a la situación ideal de la realidad, trata a la contingencia del mundo como algo contingente.

Todos sabemos que la totalidad de los mercados reales son, en mayor o menor grado, "imperfectos", hecho que reconoce plenamente la misma teoría neoclásica; no obstante, en el marco teórico neoclásico esta "imperfección" no se mide por su relación con la realidad que el mercado presenta o intenta representar. Se mide por su relación con la idealización imaginaria del mercado en el modelo de equilibrio general, con lo que las explicaciones tautológicas aparecen de nuevo. Los problemas económicos surgen porque los mercados son imperfectos. A su vez, los mercados no son prefectos porque hay información imperfecta, o porque hay competencia imperfecta, o porque los derechos de propiedad no están perfectamente definidos.

De esta visión neoliberal del mundo brota, en estrecha correspondencia, su concepto de eficiencia, de igual modo desprovisto de cualquier connotación real. Según este concepto, una acción es eficiente si la ganancia

87 Es en este sentido que debe entenderse la consabida crítica de Leontief a la teoría neoclásica. Según este destacado economista y premio Nobel, "la continua preocupación por lo imaginario e hipotético, en vez de con la realidad observable, ha conducido gradualmente a una distorsión de las normas informales de evaluación utilizadas en nuestra comunidad académica para valorar y clasificar los logros científicos de sus miembros. El análisis empírico, según dichas normas de evaluación, obtiene un rango más bajo que el razonamiento matemático formal" (Leontief, 1971: 3).

88 "¿Qué opinaríamos de un químico que, en vez de investigar las leyes que efectivamente rigen la asociación y disociación de la materia, y en lugar de resolver sobre la base de las mismas determinados problemas, explicara esa composición y descomposición por las 'ideas eternas' de la 'naturalité' y la 'affinité'?" (Marx, 1981, vol. 1: 104).

resultante es maximizada. Esto es en sí tautológico. Afirma que el mercado es eficiente si es un mercado libre, competitivo, perfecto; midiendo la eficiencia del mercado por el mercado mismo. Los efectos sobre la realidad no son considerados. Luego, la acción humana es eficiente si el mercado es total, excluyendo del juicio los posibles efectos destructores del mercado total sobre los seres humanos y la naturaleza. La consideración teórica de estos efectos se deja de lado en nombre de una metodología que denuncia cualquier llamado al respeto por las necesidades, sea de los seres humanos o de la naturaleza, como un "juicio de valor" que la ciencia, pretendidamente, no debe hacer.

Esta es la "explicación" que la teoría neoclásica ofrece para el desempleo, la inflación, la pobreza, el subdesarrollo económico, la contaminación ambiental, etc., etc. De ahí que no resulte extraño que su receta fundamentalista sea siempre la misma: ¡más mercado! Es la explicación tautológica (falacia) de la enfermedad por la imperfección de la medicina. Decir que si los mercados fuesen perfectos no habría desequilibrio en los mercados, es como decir que si la medicina fuese perfecta no habría enfermedad. Esta tautología no explica ningún desequilibrio, así como tampoco explica ninguna enfermedad. Que el mundo es imperfecto es algo que todos sabemos, pero afirmar que tales imperfecciones provienen de que no es perfecto, no es ningún tipo de explicación. ¿Cuáles son los elementos empíricos que explican tal imperfección?, ¿cuáles son las causas reales de tales imperfecciones?, ¿cuál es la verdadera causa de la enfermedad? Sobre esto, la teoría neoclásica no tiene nada que decir, y sostiene invariablemente que las imperfecciones del mercado y sus consecuencias se corrigen haciendo a los mercados más completos y más perfectos; lo cual no debe impedir reconocer que en determinadas situaciones ésta puede ser, en efecto, una alternativa adecuada.

Una respuesta no tautológica a éstas y otras preguntas similares tiene que trascender el ámbito del propio mercado, tiene que ubicarse en un ámbito externo al mercado. Este ámbito es el sistema de la división social del trabajo y la coordinación del trabajo social (la reproducción material de la vida real), por eso nuestro análisis parte de esta teorización. Para

poder discernir, comparar y evaluar distintas formas de coordinación de la división social del trabajo, es necesario desarrollar un *tertium comparationis*, el cual debe ubicarse fuera del sistema institucional por evaluar. Este solamente puede ser el ser humano concreto, para el cual las instituciones son un medio de vida y de convivencia, no un fin. Los criterios de equilibrio del mercado no pueden ser, (al menos no sólo), criterios mercantiles (mercado idealizado, tautología), sino la satisfacción de las necesidades humanas, la reproducción material de la vida real, criterio último de la racionalidad económica.

Con todo, la teoría neoclásica falla justo en este punto. Elabora un concepto de equilibrio general en términos exclusivamente del equilibrio formal de los mercados o del sistema de precios. Al proceder de esta manera, tal concepto no puede servir como referencia para analizar el sistema de mercados en cuanto sistema particular de coordinación de la división social del trabajo, porque con anticipación ha hecho abstracción del mismo (la interdependencia directa entre los productores, por ejemplo, la que es introducida más tarde como una "externalidad"). En lugar de enmarcar el análisis del sistema de mercados dentro de un equilibrio sostenible de la división social del trabajo, concebido con independencia del sistema de precios y del mercado (ontológicamente precedente), la teoría neoclásica contrapone el sistema de mercados a una idealización imaginaria de los mercados y de la competencia, la competencia perfecta. Entonces, los mercados juzgan sobre los mercados, en un evidente círculo vicioso. Mediante este procedimiento, la teoría neoclásica pierde por completo de vista que el sistema de mercados es un sistema de coordinación de la división social del trabajo, por lo que debe ser analizado en cuanto tal.

Parte II

La coordinación del trabajo social a través de las relaciones mercantiles, y su crítica

Capítulo VI

Racionalidad medio-fin y la irracionalidad de lo racionalizado

6.1 El enfoque (neoclásico) medio-fin, y el problema de la división social del trabajo

A diferencia de lo que establece el modelo neoclásico normal del equilibrio general, una economía de mercado no puede estar constituida nada más por un sistema de relaciones de intercambio entre las mercancías (un sistema de precios), pues el mismo presupone, entre otras condiciones, un sistema altamente desarrollado de *división social del trabajo*[89], el cual debe cumplir la función de *coordinación entre los fines* que la sociedad se plantea, y *los medios* de que dispone, o pueda desplegar, para alcanzar dichos fines. Un sistema de precios, en cuanto que "señales de mercado", no puede desarrollar por sí solo esta función primordial, porque el mismo presupone de

89 En esta sección empleamos el concepto "división social del trabajo" en un sentido amplio, denominando con ello a todos los eslabones de la división del trabajo que existen entre los agentes económicos. Abarca por tanto la división del trabajo entre distintos sectores productivos, entre subdivisiones de cada sector, entre unidades productivas individuales, así como dentro de cada uno de estos niveles, es decir, intra-sectorial e intra-firma. En apartados posteriores distinguiremos estos diversos tipos de división del trabajo, según corresponda.

manera estricta la existencia de tal marco institucional, un sistema de interacciones productivas y reproductivas, directas e indirectas, entre la multiplicidad de agentes económicos, definido tanto en el tiempo como en el espacio[90].

La economía de mercado es, de hecho, una forma histórica particular que adquiere la división social del trabajo, cuando ciertas condiciones adicionales están presentes. Recordémoslas brevemente.

Las *condiciones formales* (esto es, desde el punto de vista de la forma social) que se requieren para la existencia de una economía de mercado son las siguientes:

a) propiedad privada de las *condiciones de producción* (medios de producción y medios de vida);
b) división social del trabajo altamente desarrollada;
c) existencia de una multiplicidad de productores privados independientes;
d) producción orientada fundamentalmente hacia el intercambio (no sólo del excedente que genere cada productor); y
e) desarrollo de la forma dineraria del valor (dinero como equivalente general y como medio de circulación).

La producción capitalista demanda además (siempre desde el punto de vista de la forma social):

a) la generalización de la propiedad privada de los medios de producción y de vida, y en especial, la apropiación privada del excedente económico o "surplus" (ver nota al pie más adelante en este mismo apartado);
b) la transformación de los productores directos en trabajadores asalariados libres; y

90 *"The standard economic model is one in which agents make their decisions independently of each other as a function of some generally available market signals such as prices. Thus the only way in which agents interact is through the price system.* ***Yet direct interaction between agents is an intrinsic part of economic organization"*** (Kirman, 1997: 17, enfatizado nuestro).

c) la transformación del dinero en capital (medio de acumulación).

Una teoría de la división social del trabajo es, al mismo tiempo, una teoría de las *finalidades humanas* que se persiguen a través de esta división social del trabajo. Es una teoría de los medios, mas como todo medio debe servir para obtener algún fin, es imposible discutir el mundo de los medios sin penetrar en el mundo de los fines y de las finalidades. Sobra decir que para que exista un sistema de división social del trabajo, debe existir igualmente una multiplicidad de agentes o sujetos económicos; sujetos que buscan fines para los cuales se precisen determinar los medios necesarios.

En primera instancia, la relación entre medios y fines parece tener (y de modo estricto lo tiene) un carácter eminentemente técnico, y por consiguiente, reducible a un concepto de *racionalidad instrumental medio-fin*, tal como lo propugna la economía neoclásica. Nos referimos al enfoque medio-fin, popularizado por el economista ingles Lionel Robins en su conocido artículo sobre la naturaleza y el significado de la economía[91], y que Max Weber desarrollara de una manera más amplia y profunda en su libro *Economía y Sociedad*. Weber enfatiza el advenimiento del cálculo económico y lo que él llama la "racionalidad medio-fin", o "racionalidad en su forma", como el signo distintivo de la era moderna (la sociedad capitalista), en la cual los hombres se relacionan con su mundo exterior en términos de medios y fines.

> *Debe llamarse 'racionalidad en su forma' a una gestión económica en la medida en que la procuración, esencial en toda economía racional, pueda expresarse y se exprese en relaciones sujetas a número y cálculo.... Este concepto es inequívoco en el sentido de que la forma en dinero representa el máximo de esta calculabilidad formal" (Weber, 1944: II, 64).*

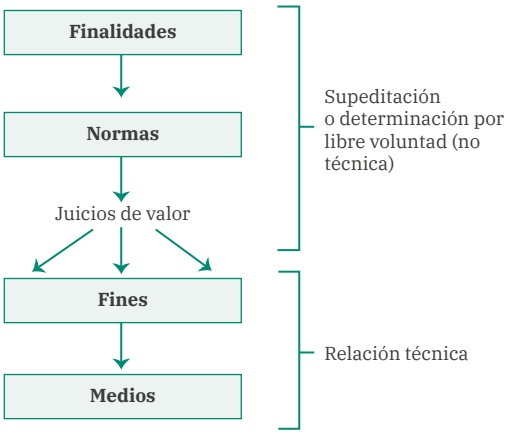
91 "*Economics is the science which studies human behavior as a relationship between ends and scarce means that have alternative uses*" (Robins, 1932:16). "*La economía es la ciencia que estudia la forma en que una determinada sociedad resuelve sus problemas económicos. Existe un problema económico cuando se usan medios* ***escasos*** *para satisfacer fines* ***alternativos***" (Friedman, 1976: 13).

Con todo, antes de abrazar o criticar este enfoque debemos situar esta problemática en una perspectiva más amplia.

6.1.1 Racionalidad instrumental y racionalidad con arreglo a valores

Los agentes o actores sociales que constituyen una determinada organización económica buscan alcanzar, antes que los fines inmediatos mismos, determinadas *finalidades*, las cuales describen el horizonte de sentido de la acción social, y sirven como ámbito de determinación de los fines o metas concretas. En el marco de estas finalidades, se deducen *normas* que permitan mediante juicios de valor, definir *fines* concretos, y después de esto, los *medios* para alcanzarlos y la correspondiente distribución del trabajo social. La Figura 6.1 ilustra de forma simplificada esta relación de jerarquía entre finalidades, normas, fines concretos (metas) y medios.

Figura 6.1
Racionalidad instrumental y racionalidad basada en juicios de valor



A manera de ejemplo, una finalidad podría ser "perseguir la felicidad humana", a partir de la cual se pueden derivar normas como "proteger la salud física y mental de toda la población", en función de la cual se

determinan fines concretos como "evitar los accidentes de tránsito", "disminuir el consumo de bebidas alcohólicas" o "erradicar la enfermedad de la viruela". Una vez realizado el fin, se le da sentido a través de la finalidad, en función de la cual el mismo fue determinado.

El ámbito de las finalidades y su relación con los fines puede ser un proceso decisorio de determinación por libre voluntad, o de supeditación. El paso de las normas a los fines se puede describir como un *juicio de valor*, o sea, un juicio sobre el "deber ser", vinculado a decisiones políticas (racionalidad con arreglo a valores). La determinación de los medios es un ámbito propiamente técnico, en el cual puede primar el concepto de racionalidad instrumental o racionalidad medio-fin.

De una misma finalidad como horizonte de sentido es posible derivar muchos fines, sin que existan criterios rígidos, "racionales", "calculados" o "económicos" para esta derivación. Determinado un fin, los medios, en cambio, se pueden derivar mediante criterios formales y racionalmente determinados, que implican una "selección técnica de los medios".

Resumiendo, la relación entre medios y fines es una relación técnica (racionalidad instrumental), y la relación entre fines concretos y finalidades es de supeditación o de libre voluntad (racionalidad con arreglo a valores)[92].

6.1.2 La racionalidad instrumental y el problema de la división social del trabajo

Parece entonces que la separación entre estos dos ámbitos arriba mencionados es clara, y que a la economía, como "ciencia positiva", únicamente le compete el ámbito de la racionalidad instrumental medio-fin. Este último, debe y puede ser desarrollado a partir de un análisis formal

92 La descalificación del ámbito de las finalidades que hace Max Weber, no niega su existencia ni predica su abolición. Manifiesta, eso sí, que no son accesibles a la crítica social, y las ubica, por ende, en el espacio del decisionismo. Descalificadas como ámbito de la razón, son entonces defendidas como ámbito del mito. Como mito, las finalidades últimas se transforman en el lugar clave de la manipulación de las conciencias, que sirven como instrumento de la legitimación de un poder que pretende determinar los fines, en función de los cuales se emplean los medios.

y riguroso de "calculabilidad", a partir de las relaciones de intercambio o de los precios de las diferentes mercancías, y de su expresión en dinero. Éste sería entonces —según la concepción dominante— el verdadero objeto de la ciencia económica, vale decir, el análisis racional de la relación entre medios (escasos) y fines (alternativos)[93].

El planteamiento anterior (que domina en la ciencia económica desde hace más de cien años) es, *en principio*, pertinente, dado el objeto de estudio que se autopropone. No obstante olvida que una vez hecha esta reducción de la lógica económica a una de tipo instrumental, subsiste todavía el problema de la división social del trabajo, incluso dentro del ámbito de esta racionalidad instrumental. Pero antes de seguir, aclaremos esta afirmación.

Decimos que este enfoque es "en principio" pertinente, porque de inmediato es necesario agregar tres observaciones que lo relativizan.

a) Consideramos problemática e injustificada la pretensión de aplicar la relación medio-fin a la totalidad de los fenómenos sociales, introduciendo la racionalidad formal como descripción y clave explicativa de todo el sistema social, tal como lo intenta, por ejemplo, Gary Becker:

> *Scarcity and choice characterise all resources allocated by the political process... by the family... by scientists... and so on in endless variety (Becker, 1976: 4).*

De este modo, y de acuerdo con este enfoque, podríamos interpretar la práctica totalidad de la vida humana como una aplicación del cálculo económico en cuanto que comportamiento maximizador, haciendo desaparecer la distinción entre la economía (en cuanto técnica de asignación de recursos) y las otras esferas de la sociedad.

93 *"This... meaning of economic directs our attention to a way of thinking and an associated orientation of the individual to the world... this way of thinking seeks to understand human action as an effort to achieve given ends in the face of external constraints. Such constraints originate in the limited supply of means, or resources... based on the idea of calculation, economics defines its subject matter in terms such as efficiency and constrained choice" (Caporaso and Levine, 1993: 21-22).*

a) Siendo el ámbito de la *racionalidad material y reproductiva* (ver más adelante) el que garantiza las condiciones reales de existencia de una sociedad, la racionalidad formal del cálculo económico debe estar supeditada a la racionalidad económica de la reproducción social. Y finalmente,

b) Incluso los "valores" a los que la economía positiva les niega posibilidad de tratamiento científico, por no constituir "hechos falseables", son a menudo absolutamente funcionales para la existencia de determinadas estructuras socioeconómicas. En una economía de mercado, éste es el caso, por ejemplo, de los valores de la competencia, la libre empresa y los derechos de propiedad. Pues poco sentido tendría que la ley los sentencie como tales, si la sociedad no los "interioriza" como parte de su estructura axiológica, creando incluso instituciones especializadas para promoverlos y garantizarlos[94].

La coordinación de medios para fines por medio de la división social del trabajo, exige como condición, tanto la complementariedad (consistencia) formal, como la factibilidad material entre los fines y los medios, y no sólo una relación técnica de eficiencia o "economicidad" formal a través del sistema de precios. Luego, una teoría de la división social del trabajo tiene que analizar los problemas de la coordinación entre los diferentes *procesos de trabajo*[95] que conforman el sistema de división social del trabajo, coordinación que debe asegurar que estos procesos de trabajo funcionen de manera integrada, como un gran y complejo proceso de producción y reproducción a escala social.

94 Ampliaremos esta crítica en el siguiente apartado de este capítulo.

95 Como vimos en los capítulos iv y v, un *proceso simple de trabajo* es un conjunto determinado de acciones humanas (en cuanto funciones productivas), cuyo resultado es un producto específico, aunque no toda acción humana se realiza a través de procesos de trabajo. Los elementos básicos de todo proceso simple de trabajo son: (a) medios de producción, (b) medios de vida, (c) técnicas de producción, (d) un vector de trabajos concretos y específicos (entre ellos, trabajo de dirección), y (e) el producto, que puede ser un medio de producción o un bien de consumo. Ahora que, la coordinación, la dirección y la ejecución del proceso en su conjunto, lo mismo que ciertos valores sociales y la infraestructura técnica y ecológica, pueden considerarse como parte de sus condiciones de existencia.

De esta forma, incluso permaneciendo en el ámbito de la racionalidad instrumental medio-fin, el análisis de las *condiciones de existencia* de una economía de mercado no puede limitarse al estudio de las condiciones estrictamente formales de la existencia de un sistema de precios, tal como lo hace la economía neoclásica (existencia, estabilidad y unicidad del equilibrio)[96]. Se necesita incorporar también, el análisis de la consistencia formal y de la factibilidad material del sistema de división social del trabajo, sin el cual es materialmente imposible que exista un sistema de precios; así como las relaciones o interacciones entre los agentes que surgen en estos ámbitos.

Basar la teoría económica en una teoría de la división social del trabajo implica, en primer lugar, asentarla sobre una base material o "real", absolutamente imprescindible para el análisis científico; y en segundo lugar, implica ir más allá de aquellos fenómenos a los que la teoría neoclásica restringe el análisis de lo económico. Sin embargo, no se trata de introducir, "desde afuera", una racionalidad que no sea instrumental para imponerla al análisis instrumental, sino al contrario; si en realidad queremos entender y explicar las relaciones medio-fin, hay que partir de la racionalidad instrumental y de su enfoque de las relaciones medio-fin, para luego trascender este tipo de racionalidad.

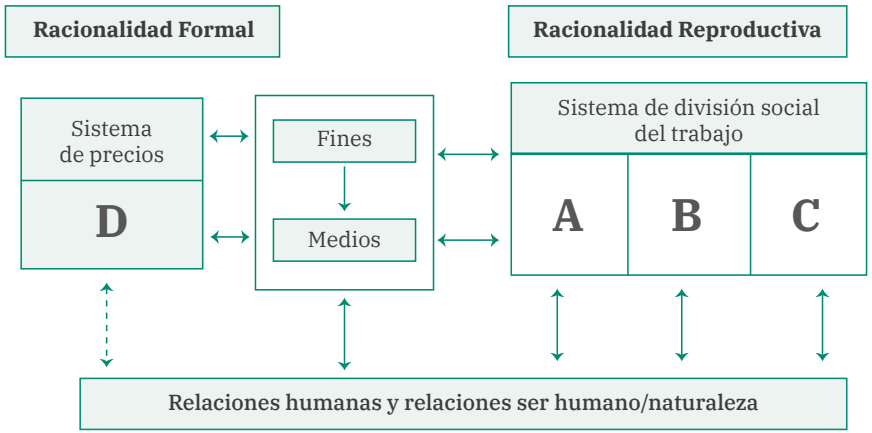
Al ámbito de estas condiciones materiales le llamaremos *racionalidad material*[97], y cuando este análisis se impone a sí mismo la reproducción material de la vida humana como última instancia de posibilidad de

96 La noción de equilibrio en el modelo económico neoclásico normal es en realidad simple y ha sido construida cuidadosamente, desde el punto de vista matemático formal. Según esta noción, los agentes económicos hacen elecciones en función de las señales que obtienen del mercado, elecciones que deben satisfacer alguna regla de consistencia. En el marco de una economía de mercado tal señal es el vector de precios y la condición de consistencia es la clarificación o vaciamiento de los mercados. No obstante, en un sistema económico donde exista *interacción directa entre los agentes*, esta idea debe ser modificada de manera sustancial.

97 La distinción entre *racionalidad formal* y *racionalidad material* fue utilizada extensamente por Max Weber en sus análisis del capitalismo. Ahora bien, debe recordarse que su uso se remonta a Aristóteles, y sus cuatro nociones de la causa: material, eficiente, formal y final. Marx también la utiliza, al distinguir sistemáticamente entre la forma social y el contenido material de todo fenómeno económico; dialéctica que cruza toda su obra en *El Capital*. Así por ejemplo, primero analiza las condiciones de valorización y de acumulación del capital en abstracto, prescindiendo al inicio de las "condiciones reales" de este proceso, entre las cuales se encuentran la reproducción de la fuerza de trabajo y de los medios de producción *in natura*.

tal división social del trabajo, entonces hablamos de una *racionalidad reproductiva*. La siguiente figura ilustra esta dualidad de una economía de mercado; incluso cuando se toma como centro del análisis a las relaciones medio-fin.

Figura 6.2
Economía de mercado y enfoque medio-fin:
el sistema de precios y el sistema de división social del trabajo



Donde las letras A, B, C y D representan lo siguiente:

A: la consistencia formal entre los diversos procesos de trabajo
B: la factibilidad material del sistema de división social del trabajo
C: la reproducción material de la vida humana y de la naturaleza
D: la consistencia formal del sistema de precios

Hemos trazado una flecha con línea a trazos entre el rectángulo del sistema de precios y el que representa el conjunto de relaciones humanas y relaciones ser humano/naturaleza, porque los precios expresan directamente las relaciones de intercambio entre las mercancías, pero sólo indirectamente, a través de la división social del trabajo (o a través de "un rodeo"), las relaciones entre los productores y los consumidores de mer-

cancías; esto es, las relaciones entre los actores sociales en una economía de mercado.

6.2 Consistencia formal y factibilidad material del sistema de división social del trabajo

Como hemos remarcado, la determinación de los precios en una economía de mercado presupone una elevada división social del trabajo, y por consiguiente, implica una determinada estructura de la producción, tal como lo aclaró Piero Sraffa en *Production of Commodities by Means of Commodities* (1960). En efecto, y conforme la interpretación de Sraffa, existe un vínculo directo entre la estructura de la producción y los precios, en el siguiente sentido: en una economía sin excedente, la estructura de la producción y las necesidades de reproducción (y por tanto, la división social del trabajo) determinan de forma directa los precios relativos. Por otra parte, en una economía con excedente, los precios se determinan tanto por la estructura de la producción (dentro de un rango consistente con la reproducción), como con base en la regla o norma que distribuye el excedente, que en el caso de una economía capitalista, es la norma de los "precios de producción". (Sraffa, 1983: cap. 2; Vegara, 1979: cap. 2). La limitación del análisis de Sraffa consiste en reducir el concepto de estructura de la producción (y la división social del trabajo) a su naturaleza básicamente técnica.

La *consistencia formal* de un sistema de división social del trabajo se refiere (como vimos en el capítulo anterior) a las necesarias relaciones de complementariedad que deben existir entre los distintos procesos de trabajo, puesto que los mismos existen (en el tiempo y en el espacio) como elementos de un sistema y por ende, en mutua interdependencia[98]. Esto incluye problemas como el tamaño relativo y los coeficientes

98 Desde el punto de vista lógico, la *consistencia formal* de un conjunto de axiomas, postulados y teoremas expresa que tal sistema es una construcción ordenada y coherente, independientemente de su validez empírica. Estos requisitos suelen ser llamados, requisitos de consistencia y de independencia. Por consistencia se entiende la no contradicción entre los diferentes postulados o proposiciones iniciales que integran el conjunto de hipótesis. Por independencia se entiende que cada postulado no puede ser deducido como proposición final de los restantes. En los sistemas

técnicos de cada proceso, la asignación de las cantidades adecuadas de los distintos trabajos concretos a cada función productiva, la reposición de los insumos materiales, la continuidad en el suministro de insumos y de los bienes de consumo, la distribución espacial de las unidades productivas y los gastos de transporte asociados, la composición de la canasta de los bienes de consumo según los gustos y preferencias de los consumidores, etc. Desde luego, la teoría neoclásica se ocupa de manera detallada de algunos de estos temas (análisis de la consistencia formal de un sistema de precios), aunque su carácter estático y formalista la ha llevado a subestimar la dimensión espacial y temporal de la actividad (re)productiva.

La *factibilidad material* del sistema de división social del trabajo atañe a las condiciones reales que en sí mismas hacen posible un sistema de división social del trabajo. La más importante de estas condiciones es la existencia de un "producto neto" o "surplus" positivo[99], es decir, un producto social suficiente para garantizar la sobrevivencia de los agentes económicos *en el largo plazo*[100]. Aunque asimismo hay problemas de factibilidad en el plano de la realización técnica de un determinado fin (como la disponibilidad de los medios técnicos necesarios y la capacidad de carga exigida sobre los recursos naturales), lo mismo que en el plano del trabajo requerido (como las pautas de comportamiento necesarias en el trabajo: atención, destreza, intensidad, efectos sobre la salud del trabajador, las calidades especificas de la fuerza de trabajo requerida, así como una ética formal del trabajo). Si

lineales estas propiedades se especifican con ayuda del álgebra lineal mediante los teoremas de dependencia e independencia lineal, y de las condiciones de orden y rango de la matriz asociada.

99 "*The term 'surplus' refers to the difference between output and the necessary costs of its production. If we take the total product in a given period, the surplus is that part not needed as inputs for the reproduction of the same product in the next period. The surplus enters into the constraints of the system because its magnitude and use determine whether the economy grows or remains the same. With a positive surplus, the opportunity exists for investment in additional inputs that will make the level of output increase in the feature. The surplus is a fund for investment and economic growth. It represents the potential to break the constraints on want satisfaction built into the existing level of economy activity. The economic problem is not primarily of using existing available inputs efficiently (this is more of a technical or engineering problem), but of assuring the investment of the surplus so that the quantity of inputs available will increase*" (Caporaso y Levine, 1993: 27-28; cfr. Vegara, 1979: 61-63; Sraffa, 1983: cap. 3).

100 En toda economía social existen *costos improductivos* (por ejemplo, costos de conservación y almacenamiento, tanto de bienes terminados como de productos en proceso), que deben cubrirse con cargo al excedente. Luego, una economía únicamente es sostenible a largo plazo si produce un excedente económico.

estas "restricciones" materiales no se satisfacen, la existencia misma de la sociedad no sería realmente factible. Se trata, entonces, de las "condiciones de existencia" y de su continuidad.

Pese a que la racionalidad formal y la racionalidad material y reproductiva son aproximaciones complementarias y mutuamente dependientes, la reproducción de la vida humana (y por consiguiente, de la naturaleza) actúa como condición de última instancia, como el objetivo último y la *primera condición de existencia* del sistema como un todo. Luego, el análisis científico de los mercados exige considerar ambos tipos de racionalidades expresadas en la figura 6.3, pues se necesita estudiar tanto las condiciones formales como las condiciones materiales de los fenómenos económicos, y sus mutuos condicionamientos; fenómenos que siempre presentan ambos tipos de características, tal como se ilustra en la figura siguiente (damos solo algunos ejemplos):

Figura 6.3
Aspectos formales y aspectos materiales de todo fenómeno económico en una economía de mercado

Con respecto a la racionalidad formal	Con respecto a la racionalidad material
La homogeneidad	La heterogeneidad
Lo cuantitativo	Lo cualitativo
Lo abstracto	Lo concreto
Lo simple	Lo complejo
Los gustos y las preferencias del individuo abstracto	Las necesidades del sujeto humano viviente
Los procesos de intercambio de mercancías	Los procesos organizativos de la actividad (re)productiva
El valor de cambio de las mercancías (la "forma valor" que adquieren los productos del trabajo y las relaciones humanas entre productores/consumidores)	El valor de uso de las mercancías (el "contenido material" de los objetos reproducidos)
El sistema de precios	El sistema de división social del trabajo
La eficiencia formal, abstracta	La eficiencia reproductiva
Los procesos del trabajo abstracto	Los procesos del trabajo concreto
El trabajo como factor de la producción y el salario como su precio de escasez	El ser humano como sujeto productor y las necesidades de reproducción de la fuerza de trabajo al nivel individual, familiar y de clase.

Llegados a este punto resulta conveniente recalcar dos observaciones. En primer lugar, no intentamos negar la importancia central para la ciencia económica del análisis medio-fin, con todo, sí afirmamos que al ser la división social del trabajo el ámbito material que presupone la realización de estas relaciones medio-fin, todo el análisis tiene que partir de esta división social del trabajo. En segundo lugar, la existencia de un sistema de división social del trabajo requiere tanto de condiciones formales (consistencia de los procesos de trabajo) como de condiciones materiales (factibilidad material y reproductiva), y ambos presuponen, complementan y trascienden el análisis de las condiciones formales del sistema de precios (existencia y estabilidad).

La renuncia al análisis de la racionalidad material y de sus relaciones con la racionalidad formal o instrumental, conduce a un vacuo formalismo, el cual obliga a desenvolverse en deducciones "puras" con base en modelos platónicos y arbitrarios. Este formalismo sólo toma en cuenta (al menos preferentemente) los aspectos del lado izquierdo de la figura 6.3, y se acerca a la realidad material apenas de manera restringida, ya que después de todo no puede negar su existencia (sin reproducción no hay sobrevivencia).

Con lo anterior tampoco pretendemos desconsiderar la relevancia crucial de la abstracción en los procedimientos del trabajo científico. En todos los campos de la ciencia, y es posible que con mayor razón en las ciencias sociales, donde el recurso a la experimentación controlada es muy limitado, la abstracción es un recurso analítico válido e imprescindible, lo mismo que la formalización lógica y matemática de sus postulados, teoremas y resultados; sin embargo, el formalismo no sustituye a la ciencia. La economía es una *ciencia teórica* (término por lo demás redundante), no una ciencia formal, por lo que sus teoremas deben aspirar a ser científicamente verdaderos, en su aspecto formal y en su aspecto material[101]. Ésta es una diferencia metodológica radical

101 El recurso a la "capacidad predictiva" de una teoría no resuelve este punto (la necesidad de la "verdad material" de los teoremas, junto con su "verdad formal"); pues recordemos que la Astronomía de Ptolomeo predecía con precisión extraordinaria el movimiento de los planetas hasta entonces descubiertos, sin embargo no por ello se puede considerar una teoría verdadera. Con razón, la me-

entre la economía dominante y una Economía orientada hacia la Vida. No obstante, se trata de un enfoque que ya fue introducido por la Crítica de la Economía Política, tal como la desarrolló Marx.

6.3 La irracionalidad de lo racionalizado: la racionalidad instrumental y su totalización

Nuestra época "moderna" celebra la racionalidad y celebra la eficiencia, al mismo tiempo que se destruyen las bases de la vida en el planeta, y sin que este hecho nos haga reflexionar seriamente sobre los conceptos de racionalidad y eficiencia correspondientes[102]. Somos como dos competidores que están sentados cada uno sobre la rama de un árbol al borde de un precipicio, cortándola. El más eficiente será aquél que logre cortar con más rapidez la rama sobre la cual está sentado. Caerá primero y morirá primero, pero habrá ganado la carrera por la eficiencia. Es urgente, en verdad un asunto de vida o muerte, que la ciencia social, y en particular la economía, se adentre en la siguiente reflexión. Esta eficiencia, ¿es eficiente? Esta racionalidad, ¿es racional? Sentaremos las bases de esta discusión en este apartado, para continuarla en el capítulo X.

Se nos dice que con los avances técnicos y organizacionales las empresas consiguen una productividad del trabajo cada vez mayor, lo que quizás sea cierto si medimos esta productividad en relación con la fuerza de trabajo *efectivamente empleada*. Aun así, si relacionamos el producto producido con toda la fuerza de trabajo disponible, incluyendo en ésta a toda la población excluida, y si evaluamos de igual forma los costos externos de la actividad empresarial, concluiremos seguramente que la

todología positivista de Friedman puede considerarse "instrumentalista", porque de manera similar al método positivista de Ptolomeo, se impone la tarea de "salvar las apariencias" y permitir la predicción de los acontecimientos. En este caso, la "predicción" incluso puede desentenderse de la explicación científica.

102 El término neoclásico "elección racional" alude a la toma de decisiones basada en un ordenamiento *internamente consistente*, ya sea de las preferencias del consumidor, ya sea de la función de producción de la empresa, con el objeto de precisar las condiciones que permitan obtener el mayor nivel posible de satisfacción subjetiva del consumidor, o el mayor nivel posible de beneficios para la empresa.

productividad del trabajo se halla estancada, y es posible que inclusive esté disminuyendo. Lo que a simple vista parece signo de progreso, se está transformando en un salto al vacío.

Esta eficiencia y esta racionalidad son consideradas como los aportes de la lucha competitiva, o como hoy se la llama, de la competitividad, en nombre de la cual son transformadas en nuestros valores supremos, borrando de la conciencia el sentido de la realidad que es percibida como realidad "virtual". El trigo, aunque alimente, no debe ser producido si su producción no es competitiva. Un abrigo, aunque caliente o proteja de la lluvia, tampoco debe ser producido si su producción no es competitiva. Con la afirmación de esta realidad "virtual", para la cual toda actividad humana (y no solamente productiva) tiene su criterio de juicio en la competitividad, se borra el *valor de uso* de las cosas. Tampoco un país tiene derecho a existir si no es competitivo, y si un grupo social, como los pequeños productores de granos básicos, no produce con competitividad, tiene que desaparecer. Aquellos niños que es previsible no podrán efectuar un trabajo competitivo, no deben nacer. Las emancipaciones humanas que no aumentan la competitividad, no se deben realizar. El dominio globalizante de la competitividad no admite acciones contestatarias, ni siquiera frente a los efectos destructores que ella produce.

Ésta es la *irracionalidad de lo racionalizado*, que es a la vez la ineficiencia de la eficiencia. El proceso de creciente racionalización que acompaña todo el despilfarro moderno, está produciendo una irracionalidad creciente. Deja de ser progreso en el mismo grado en que sus consecuencias sean regresivas, con lo cual pierde su sentido. Sin embargo, una sociedad que realiza un proceso de vida sin sentido, tampoco puede desarrollar un sentido de la vida.

6.3.1 La teoría de la acción racional en la tradición de Max Weber: la competitividad como valor supremo

La constatación de esta irracionalidad de lo racionalizado cuestiona nuestra usual conceptualización de la *acción racional*. En su forma

clásica y hoy todavía dominante, fue formulada por Max Weber en las dos primeras décadas del siglo XX. El concepto weberiano de acción racional subyace igualmente en la teoría económica neoclásica (el *homo economicus* maximizador), desarrollada en el mismo período, si bien un poco más temprano, por Jevons en Inglaterra, y por Menger y Bohm-Bawerk en Austria y Alemania. Hasta hoy sigue siendo el basamento de la teoría económica dominante, con desarrollos posteriores que se vinculan sobre todo con Leon Walras y Wilfredo Pareto, y después de la Segunda Guerra Mundial, con las teorías de los *property rights* y del *public choice*, en los Estados Unidos. Las teorías neoliberales de los años ochenta y noventa del siglo pasado, en gran parte se pueden entender como una determinada variación de esta teoría económica neoclásica.

El concepto de la acción racional correspondiente a esta teoría económica es concebido como una *acción lineal*. Vincula linealmente medios y fines, y busca definir la relación más racional para juzgar sobre los medios utilizados para obtener fines específicos y determinados. El criterio de racionalidad (formal) juzga entonces sobre la racionalidad de los medios según un criterio de costo: lograr un determinado fin con el costo mínimo posible de los medios requeridos para obtenerlo. Los fines correspondientes no pueden ser fines generales, como el honor de la patria o la grandeza de la humanidad, sino que se trata exclusivamente de *fines específicos* que puedan ser realizados por medio de la *actividad calculada* del ser humano. Estos son, en particular, los fines de las empresas, vale decir, los productos y servicios producidos para el mercado. Para alcanzar tales fines específicos se necesitan medios calculables como materias primas, instrumentos de trabajo, y tiempo de trabajo humano.

Así, se vinculan medios y fines linealmente. El medio no es un fin, sino que el fin decide sobre la economicidad de los medios, y la teoría de la acción racional hoy todavía dominante parte de esta relación medio-fin. Se pregunta entonces por la eficiencia de esta relación, comparando medios escasos y fines alternativos. Por ende, la eficiencia remite a un juicio sobre el *costo* de los medios en relación con el fin por lograr, juicio que sólo es cuantificable si tanto los fines como los medios son expresados en términos monetarios. El fin y los medios adquieren ahora

precios; y se asegura que la realización del fin es eficiente si el mismo se consigue mediante medios cuyo costo sea, en primer lugar, inferior al precio que tiene el fin alcanzado. De esta forma, la relación medio-fin se transforma en la relación costo de producción-precio del producto, y como tal, sigue siendo una relación insumo-producto, aun cuando esté expresada en términos monetarios. Esta eficiencia se puede medir ahora cuantitativamente, y se mide por la *rentabilidad* del proceso de producción. Éste es rentable si hay una ganancia que indica que el precio del producto supera sus costos de producción. Si éstos son más altos que el precio del producto, hay una pérdida. Por eso, la eficiencia se puede expresar en términos de rentabilidad. Ésta es la base de la contabilidad empresarial, pero asimismo es la base de toda actividad económica, esto es, obtener una *ganancia*. ¿Y quién pone esto en duda? Un productor racional no producirá si no obtiene una ganancia, y su misión es incluso *maximizar* la misma. Además, dado un fin, la maximización de esta ganancia tiene como contraparte la minimización de los costos.

En la sociedad coexisten las más variadas relaciones medio-fin en los procesos de producción, medidos por la relación costo de producción-precio del producto, y los mercados son el lugar en el cual se entrelazan unos con otros. Ahora que, este entrelazamiento es una relación de lucha en la que se encuentran las diversas empresas, lucha de mercados que se llama competencia, e instancia que decide acerca de la eficiencia de cada uno de los productores. El resultado de esta lucha indica, de una manera *tautológica*, cuáles de las producciones se pueden hacer o sostener y cuáles no. El que gana demuestra, por el simple hecho de ganar, que es el más eficiente (maximiza su ganancia, minimiza sus costos).

Si toda la sociedad se organiza por el criterio de la eficiencia que se impone en la lucha de los mercados, esta competitividad y esta eficiencia se transforman en los valores supremos que deciden sobre la validez de todos los otros valores. Lo que se llama racionalidad de la acción, se resume entonces en la competitividad y la eficiencia. Los valores que incrementan la competitividad son afirmados, en tanto que los que la obstaculizan son valores por superar. La competitividad como valor

supremo no crea los valores, sino que es el criterio de su validez, por eso puede aparecer como si no fuera un valor. En efecto, no estipula ningún valor ético determinado, pues lo que la transforma en valor supremo, es ésta su función de ser el criterio absoluto de todos los valores.

En la teoría de la acción racional correspondiente aparecen, por consiguiente, las justificaciones en nombre de las cuales se adjudica a la competitividad este carácter de valor supremo. Se trata en especial de una teoría que se deriva del siglo XVIII, elaborada primeramente por Adam Smith. Según esta teoría, la competencia produce de un modo no-intencional la armonía social y el interés general. Smith se refiere a esta pretendida tendencia como la "mano invisible", la cual coordina las actividades productivas y realiza a través de esta coordinación el bien común, tesis que se puede resumir diciendo: lo racionalizado no produce irracionalidades. Con esto está constituida la ética de esta teoría de la acción racional, y la competitividad como su valor supremo.

De hecho, se trata de una gran utopía que es presentada como "realista". Además, esta teoría de la acción racional sostiene de manera explícita y constante que ella no efectúa juicios éticos, sobre todo desde la formulación que le diera Max Weber, pero también, Wifredo Pareto. Weber reduce toda la ciencia empírica referente a la acción racional a juicios sobre la racionalidad medio-fin y los llama "juicios con arreglo a fines"; en este sentido, de acuerdo con él, la ciencia posee neutralidad valórica. Luego, con fines dados, la ciencia puede hablar de la racionalidad de los medios; racionalidad que es para Weber, "racionalidad formal". Según él se trata de juicios de hecho, no de valores, mientras la elección de los fines, en cambio, escapa a la racionalidad de las ciencias y la llama, "racionalidad con arreglo a valores" o, "racionalidad material", expresión esta última que procede del lenguaje jurídico y no remite a la materia como cosa. En efecto, los trata a todos al nivel de juicios de gusto, o juicios de elección de acuerdo a gustos. Si prefiero una camisa azul a una camisa similar pero blanca, efectúo una elección. Lo que me hace decidir, Weber lo llama valor, aunque a veces también, siguiendo a los utilitaristas, lo llama utilidad. El valor alude en este caso a un deseo, y el deseo decide con relación a un fin específico, al cual se dirige una acción medio-fin. Con todo, el

valor puede de igual forma prohibir algo, lo que excluye determinados fines. Sin embargo, siempre se refiere a fines específicos.

De este modo, la teoría de la acción racional, que reduce la racionalidad de la acción a la relación medio-fin, es totalizada hacia el campo epistemológico y de la metodología de las ciencias. En este sentido es racionalidad instrumental. Sólo los juicios que se refieren a la racionalidad de medios en relación con fines dados competen a la ciencia. No hay ciencia posible más allá de estos juicios medio-fin[103]. Luego, la realidad es tomada en cuenta apenas como un referente de falseación o verificación de estos juicios medio-fin, enfoque que se extiende a toda la ciencia empírica en el sentido de que la realidad únicamente existe como criterio de falseación o verificación de juicios de hecho que se refieren a hechos particulares. Esta teoría de la acción niega cualquier relación no lineal de la acción con la realidad, negando a la vez cualquier juicio científico válido que no se refiera a esta relación lineal medio-fin. No obstante, no todos los juicios de hecho son de este tipo, tal como se expone a continuación.

6.3.2 De los juicios de hecho que no son juicios de racionalidad medio-fin

Si volvemos al ejemplo de la competencia de los dos actores que están al borde de un abismo cortando la rama del árbol sobre la cual están sentados, tenemos un resultado curioso. Ellos se guían por una relación medio-fin lineal. El trabajo de cada actor y el instrumento para cortar son los medios, y el fin es cortar la rama. En términos de la teoría de la acción racional formulada por Weber, se trata de una relación racional

103 Ferguson y Gould expresan este punto de vista con total candidez: "*Los economistas, en cuanto tales, no pueden fijar objetivos normativos a una sociedad. Por ejemplo, un economista no puede afirmar que la educación pública gratuita sea conveniente, ni que cada unidad familiar deba recibir cierto nivel mínimo de ingresos. Por supuesto, como ciudadano puede votar a favor de la emisión de bonos escolares y de los legisladores que se inclinen por la redistribución del ingreso; pero como economista no puede determinar las metas sociales. El oficio del economista es positivo, no normativo. Es decir, dado un objetivo social, el economista puede analizar el problema y sugerir los medios más eficientes para alcanzar el fin deseado*" (1978: 10.11). La economía es entonces una variante de la técnica (teoría de la decisión), y a estos economistas neoclásicos no se les ocurre pensar que la "educación pública gratuita" o "cierto nivel mínimo de ingresos" implica juicios de hecho que no son juicios de valor.

sobre la cual la ciencia puede pronunciarse. Esta ciencia puede decir si el trabajo es el requerido y si la sierra es la adecuada y está bien afilada. En consecuencia, puede predecir científicamente el resultado: la rama será cortada. Pero cuando el actor logra este resultado, cae al abismo y muere. ¿Qué pasa en este caso con la racionalidad medio-fin, si como resultado de la acción racional el actor es eliminado? El tiene el fin de cortar la rama del árbol, y dispone de los medios para hacerlo; ahora que, en el momento en el que consigue la realización de su fin ya no puede tener más fines, porque un muerto no tiene fines. En la realización del fin de la acción, el propio fin se disuelve.

Ahora bien, hay dos posibilidades. El actor que muere como resultado de la acción medio-fin en la que corta la rama sobre la cual está sentado, puede saber que ese será el resultado de su acción. En tal caso, comete intencionalmente un suicidio. Pero, ¿es este suicidio un fin? El fin es cortar la rama, el suicidio es el resultado. ¿Es posible considerar el suicidio como un fin más? ¿Puede ser la muerte del actor el resultado exitoso de una acción racional?

Sin embargo, hay otra posibilidad. Los actores, al cortar la rama sobre la cual están sentados, pueden no tener conciencia del hecho de que con el éxito de su acción caerán al abismo y morirán. En este caso, su muerte es un *efecto no-intencional* de su acción intencional medio-fin. Se sigue tratando de un suicidio, aunque éste sea no-intencional, y el actor muera como consecuencia de su propio acto, que es racional en términos de la teoría de la acción racional reseñada. La acción es contradictoria en el sentido de una contradicción performativa, porque al disolverse el actor, el fin de la acción también se disuelve como su resultado. Un dicho popular resume esta situación: “No se debe cortar la rama sobre la cual uno está sentado”.

Ciertamente, esta última afirmación posee *forma normativa*, aun así, en el sentido de la teoría de la acción racional, no se trata de un juicio de valor. Es un *juicio de hecho*, si bien no del tipo que contempla la racionalidad medio-fin. Lo que la afirmación dice es que no se debe cometer suicidio, aun cuando éste sea no-intencional. ¿Es el suicidio

una acción racional con arreglo a valores, en el sentido de Weber? ¿En nombre de la neutralidad valórica se puede considerar a la muerte como un valor al mismo nivel que se puede hacer con la vida? Un muerto ya no tiene valores, en el mismo sentido que dijimos antes que no tiene fines. Al producir la muerte disolvemos no solo los fines, sino igualmente los valores. ¿Podemos considerar el suicidio un crimen? El crimen se comete con relación a valores, y por tanto le corresponde un castigo. El suicidio disuelve los valores, y por ende no hay castigo posible. Ni siquiera es posible considerarlo un crimen, por más que la negación al suicidio sea la raíz de toda realidad y de todos los valores[104].

6.3.3 El sentido de la acción racional: actor económico y sujeto humano

La teoría de la acción racional no da respuesta a estos interrogantes sobre los hechos y los valores. Toma todo como dado, y con eso se le escapa también el problema del *sentido de la acción racional*. Y aunque Max Weber lo menciona, intenta someterlo al mismo concepto de la acción racional, de ahí que la defina de la siguiente manera:

> *Por "acción" debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo. La "acción social", por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por esta en su desarrollo (Weber, 1944: 5).*

En nuestro ejemplo de la competencia entre los dos actores que están cortando la rama sobre la cual están sentados, tratando cada uno de ser el más eficiente y cortar su rama primero, se trataría claramente de una acción racional social, tal como la define Weber. El sentido mentado estaría en la propia acción de cortar la rama, y su dimensión social hace

104 Wittgenstein reflexionó acerca del suicidio en estos términos, pero más tarde abandonó por completo esta reflexión. "*Si el suicidio está permitido, todo está entonces permitido. Si algo no está permitido, entonces el suicidio no está permitido. Lo cual arroja una luz sobre la esencia de la ética. Porque el suicidio es, por así decirlo, el pecado elemental. Y cuando se investiga sobre él, es como cuando se investiga el vapor de mercurio para captar la esencia de los vapores. ¡Aunque acaso el suicidio tampoco sea, por sí mismo, bueno ni malo!*" (1917, I: 10).

referencia a la conducta del otro, superación de la eficiencia del otro en su carrera competitiva. Se trata del sentido de una teoría de la acción racional del tipo concebido por Weber. Con todo, esta acción social, en el caso de la competencia por cortar la rama del árbol, carece de sentido. Cortar la rama de un árbol puede tener sentido como acción social si el actor corta una rama sobre la que no está sentado, por ejemplo, un campesino pobre que lo hace para tener leña en su casa. Ésta sería una acción con sentido mentado, que en su realización puede ser entendida por la racionalidad medio-fin y cuyo fin puede ser entendido por la racionalidad con arreglo a valores: la preocupación por el bienestar de la familia del actor.

No obstante, si el mismo actor corta la rama sobre la cual está sentado, no hay sentido mentado posible. Cualquier construcción de sentido tendría que hacer abstracción del actor, pero abstrayendo al actor no hay acción posible. La acción puede tener sentido para otros, mas no para él.

La teoría de la acción se hace a partir de los actores. Por eso, el actor que corta la rama sobre la cual está sentado nunca podría dar sentido a su acción. Su sin sentido está objetivamente implicado en la acción misma. Si en cambio corta una rama sobre la que no está sentado, su acción tiene potencialmente un sentido, pero este sentido no está determinado de manera objetiva por la acción medio-fin misma. Eso depende del sentido mentado. Puede hacerlo para tener leña, para construir un mueble, para limpiar el terreno, etc. Sin embargo, para que su efecto —sea este intencional o no— tenga potencialmente sentido, *no debe conducir al suicidio*. ¿Cuál es el sentido de la vida? Su sentido es vivirla, afirmábamos en el capítulo primero de este libro. No existe un sentido externo a la vida misma. Por eso, una acción puede tener —potencialmente— sentido sólo si no implica el suicidio del actor.

Ahora bien, si el suicidio es un efecto no-intencional (o indirecto) de una acción de racionalidad medio-fin, aparecen sentidos contrarios de la acción. El actor que corta la rama sobre la cual está sentado, puede que no lo sepa. Su sentido mentado, entonces, puede ser producir leña para su hogar, aun así, su propia acción contiene objetivamente un sin

sentido del cual no tiene conciencia, y que se deriva del hecho de que está cometiendo de manera no-intencional un suicidio si destruye su medio ambiente. Interpreta su acción como una acción medio-fin racional con sentido mentado, no obstante, objetivamente su acción carece de sentido racional potencial.

Con todo, este sin-sentido únicamente se lo puede descubrir si va más allá de la interpretación de su acción en el marco de la racionalidad medio-fin. Tiene que involucrarse a sí mismo, en cuanto sujeto. Si lo logra, el sin-sentido objetivo de su acción confronta al sentido mentado y finalmente lo doblega. Ahora estaría libre para renunciar a la acción o para cometer de modo consciente un suicidio intencional. La no intencionalidad del sin-sentido de la acción se disuelve y el actor deja de cortar la rama sobre la cual está sentado, o la corta con la intención asumida del suicidio. Pero en los dos casos la acción de cortar la rama pierde sentido racional.

Desde el punto de vista de una teoría de la acción racional que se autolimita al marco de la racionalidad medio-fin, es imposible descubrir este sin-sentido. Como no involucra al actor en la determinación de los fines de la acción, excluye de su análisis el efecto potencial de los fines realizados sobre la vida del actor. No se trata simplemente de un olvido o de un error, sino de la constitución de categorías del pensamiento que hacen invisible la problemática de estos efectos. La acción orientada por la eficiencia de la relación medio-fin y la competencia como medio por el cual esta eficiencia es maximizada, aparecen allí como categorías últimas del pensamiento. En consecuencia, en nombre de la ciencia se excluye analizar esta relación entre los fines realizados y la vida del actor.

La teoría de la acción racional de Max Weber, y de toda la teoría económica dominante, excluye estos juicios del ámbito de la ciencia. Los trata como si fueran juicios de gusto. Muy expresamente, elimina la relación entre los fines y la vida del actor. La razón de este proceder sólo es comprensible si partimos de la teoría de la racionalidad ya examinada. Esta se orienta por la racionalidad medio-fin, identificando los juicios medio-fin (juicios con arreglo a fines) con los *juicios de hecho*, y niega la posibilidad de que

existan juicios de hecho que no sean juicios medio-fin. Sin embargo, cuando efectuamos juicios que relacionan fines con la vida del actor (como la educación pública gratuita o los ingresos familiares mínimos a que hacen referencia Ferguson y Gould en la cita antes transcrita), en efecto no se trata de juicios medio-fin, pues la vida del actor no es un fin cuya realización se puede asegurar por un simple cálculo de los medios; pero sí son *juicios de hecho*.

Esta teoría de la acción racional presupone *fines parciales*, *particulares*, *aislados*, *específicos*. Solamente puede hablar de un fin, cuando varios fines compiten entre sí ("fines alternativos"). Sobre la competencia de los varios fines entre sí, puede decir que la ciencia no puede efectuar ninguna decisión, sino que tiene que tratar todos los juicios referentes a la decisión en favor de uno u otro fin como juicios de gusto. Por eso la vida del actor no puede ser un fin, porque no puede ser tratada como un fin en competencia con otros fines, ya que quien elige la muerte, elige la disolución de todos los fines posibles. La vida es la posibilidad de tener fines, con todo, la vida no es un fin en el sentido de la acción racional y de la teoría neoclásica (Weber, Pareto, Robins, Friedman, Becker). No obstante, si miramos al actor como un ser vivo que trasciende a sus relaciones medio-fin, lo miramos como *sujeto*. Después —y sólo después— de haber decidido sobre el fin, se transforma en *actor* y calcula ahora los medios, incluyendo en estos su propia actividad en función de este fin. Por ello, el actor, antes de ser actor, es *sujeto humano*.

6.3.4 Racionalidad medio-fin del actor y racionalidad reproductiva del sujeto: la necesidad como urgencia humana de vivir.

Si el actor que descubre que está cortando la rama sobre la cual está sentado se decide por su vida, actúa como sujeto y se sale de la relación medio-fin. Pero eso no lo hace según un cálculo medio-fin, puesto que este cálculo no es posible. Se impone, como sujeto, a la propia relación medio-fin. Se trata también de una racionalidad, aun así esta no es una racionalidad medio-fin, que siempre es lineal, mientras que esta otra racionalidad es circular. Es la *racionalidad del circuito natural de la vida*

humana. Ninguna acción calculada de racionalidad medio-fin es racional, si en su consecuencia elimina al sujeto que sostiene esta acción. Este circuito lo podemos llamar *racionalidad reproductiva del sujeto*, y se refiere a las condiciones de posibilidad de la vida humana.

Esta racionalidad fundamental surge porque el cálculo medio-fin, como tal, no revela los efectos de un fin realizado sobre las condiciones de posibilidad de la vida humana. Lo que a la luz de la racionalidad medio-fin parece perfectamente racional, desde la perspectiva de la racionalidad reproductiva del sujeto puede ser perfectamente irracional. El actor que corta la rama sobre la cual está sentado no puede derivar de la racionalidad formal de su acción el hecho de que, una vez cortada la rama, él caerá al abismo. Puede calcular muy bien sus medios: la sierra es la adecuada y se halla bien calibrada y afilada, su propio trabajo está empleado con un máximo de productividad. Sobre eso, y nada más que sobre eso, decide la racionalidad medio-fin. Este cálculo no revela ningún peligro contra la vida del actor, aun así, como sujeto, tiene que razonar de forma diferente. Tiene que hacerse un juicio acerca de los efectos de la realización del fin sobre su vida.

Este juicio también utiliza cálculos, sin embargo, no se trata de por sí de un cálculo medio-fin. Se trata de un *juicio de hecho*, sobre el cual la ciencia puede (y debe) pronunciarse. Pero la ciencia, como la concibe la teoría de la acción racional formulada por Weber y popularizada por la teoría económica neoclásica, niega de manera enfática la existencia de este tipo de juicios y los relega al campo de los juicios de valor, lo que en este lenguaje significa juicios de gusto y elecciones de preferencia. No obstante, un actor que se abstiene en serio de estos juicios, anda en la oscuridad por un terreno lleno de grietas profundas. Con toda seguridad caerá en una de ellas, y no puede hacer ninguna previsión. Aunque necesita de la luz, se le prohíbe prender una linterna. El resultado es la *irracionalidad de lo racionalizado*. El actor actúa con plena racionalidad medio-fin, sin embargo esta no le impide efectuar pasos perfectamente irracionales, y cuanto más confía en la pura racionalidad medio-fin, más peligro existe. Retomaremos esta discusión en el capítulo XII, en relación con el análisis de los valores de uso.

Para poder enfocar esta otra racionalidad reproductiva, hemos de visualizar al actor más allá de sus relaciones medio-fin. Lo vemos entonces como *sujeto*. Como tal no es un fin, sino condición de posibilidad de los fines. Como sujeto, el ser humano concibe fines y se refiere al conjunto de sus fines posibles. Ahora que, no puede realizar todos los fines que parecen posibles bajo un cálculo medio-fin. Al menos, debe excluir aquellos fines cuya realización atenta contra su posibilidad de existir como sujeto. Como sujeto puede ser considerado como el conjunto de sus fines posibles, si bien la realización de cualquier fin tiene como condición de posibilidad que su realización sea compatible con su existencia como sujeto en el tiempo. Si no asegura esta compatibilidad, el sujeto destruye su propia posibilidad de existir, esto es, corta la rama sobre la cual está sentado.

Con todo, este sujeto es un ser natural y, por ende, mortal. Como tal está enfrentado al peligro de la muerte, y lo enfrenta corporalmente siendo parte de la naturaleza. Pero como parte de la naturaleza, *es* sujeto, es decir, proyecta fines para realizarlos mediante medios adecuados, integrando estos fines en términos de una racionalidad reproductiva en su propio circuito natural de vida. Este circuito de vida es un circuito natural dentro del cual el ser humano se comporta como sujeto. Se puede hablar inclusive de un metabolismo entre el sujeto humano como ser natural y la naturaleza circundante (metabolismo socionatural).

Visto el ser humano como un sujeto que frente a sus fines se transforma en actor de la acción medio-fin, el sujeto es la totalidad de sus fines potenciales y posibles. Por eso antecede como sujeto a cada fin específico. El sujeto especifica los fines dentro del círculo natural de la vida humana, de ahí que tenga necesidades sin que sea necesaria la realización de ningún fin específico y la inserción en este circuito natural es la condición de posibilidad del sujeto. Como este antecede a sus fines, el circuito natural de la vida humana antecede al sujeto. No obstante lo antecede como condición de posibilidad, no por la determinación de los fines. El sujeto determina sus fines, aunque en apego al circuito natural de la vida humana que es condición de posibilidad de su propia vida como sujeto.

Expresada en términos teóricos, la *necesidad* es la urgencia humana de vivir en un *circuito natural de la vida*. Fuera de este circuito no hay vida posible. Ahora que, ningún fin específico es de por sí necesidad. El sujeto especifica su necesidad en términos de fines específicos en el marco de la condición de posibilidad de su vida como ser natural. El simple cálculo medio-fin no le asegura esta inserción. Puede subvertirla o impedirla. Por eso, como sujeto, tiene que asegurar que la racionalidad medio-fin sea canalizada y orientada de una forma tal que permita su inserción en el circuito natural de la vida humana, y aparece así la racionalidad reproductiva como criterio fundante de la racionalidad medio-fin. Luego, la necesidad atraviesa toda actividad de racionalidad medio-fin, y si no es tratada como el criterio fundante, aparece la irracionalidad de lo racionalizado. Amenaza entonces la propia vida humana.

Esta necesidad no es simplemente material en sentido fisiológico. Es material y espiritual a la vez. No se vive únicamente del pan, sino del "pan bendito". No obstante, la corporeidad de la necesidad es la parte menos sustituible en cualquier satisfacción de necesidades. Aun así, existen diferencias muy grandes en la expresión de esta necesidad. Los aborígenes de la Tierra del Fuego, antes de su genocidio en el siglo XX que los llevó a su desaparición, vivían casi sin ropas en un clima en el cual cualquier europeo de hoy no sobreviviría ni un día en las mismas condiciones.

El sujeto de la racionalidad reproductiva no es, en sentido preciso, un sujeto con necesidades, sino un *sujeto necesitado*. Vive, como ser natural, la necesidad de la satisfacción de su condición de sujeto necesitado. Esta necesidad la especifica como fines que realiza por los medios adecuados a un cálculo medio-fin. Su ser sujeto necesitado lo obliga a someter estos fines a la racionalidad reproductiva por la inserción de toda su actividad en el circuito natural de la vida humana.

¿Es este sujeto un objeto posible de las ciencias empíricas? Creemos haber mostrado suficiente evidencia de que este es el caso. Sin embargo esto significa una ruptura en el interior de la teoría de la acción racional actual. No la hace desaparecer y tampoco puede sustituirla; con todo,

se demuestra que no tiene acceso al análisis de la irracionalidad de lo racionalizado. Se trata precisamente de traer a la luz este problema, para enfrentar la irracionalidad de lo racionalizado. Por eso, la teoría de la acción racional requiere un cambio profundo. No se cuestiona el hecho de que una ciencia empírica deba basarse en juicios de hecho y no en juicios de valor. No obstante, aparecen juicios de hecho que no son juicios medio-fin y que rompen la consistencia de la teoría de la acción racional de Max Weber.

La teoría de la acción racional parte de la acción medio-fin, de su eficiencia y de su medida por la rentabilidad lograda en relaciones de competencia en los mercados. Al analizar toda realidad en forma de su parcialidad medio-fin, su criterio de validez empírica, en última instancia, es un criterio de falsación/verificación. Si un fin es realizable, se tienen que demostrar los medios para alcanzarlo. Esta demostración es falseada en el caso de que los medios indicados no alcancen el fin propuesto. Hay que abandonar el fin, o indicar otros medios capaces de realizarlo. Este proceso de falsación/verificación es tan parcial como lo es la relación medio-fin, y toda su racionalidad es también lineal. Aun así, es la piedra filosofal de toda la ciencia económica dominante, y en particular, de la econometría y su teoría de la prueba basada en el teorema de Neyman-Pearson, la cual presupone una separación epistemológica entre los "hechos" y la "teoría", entre la realidad y el conocimiento (cfr. Mora, 1988).

Si juzgamos en cambio desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva, llegamos a afirmaciones no falsables, aunque no por ello dejen de ser científicas. Ya vimos antes que se llega a afirmaciones empíricas que no son del tipo medio-fin, sino de racionalidad circular, que incluye la vida del actor como sujeto de su acción. Se trata de afirmaciones de forma normativa que sin embargo no son juicios de valor. De esto podemos derivar que los juicios correspondientes no son falsables. Teníamos en nuestro ejemplo la afirmación siguiente:

Quien corta la rama sobre la cual está sentado, cae al abismo y muere.

Esta afirmación no es falsable, aun cuando contiene elementos falsables: que se trata de un árbol, que efectivamente debajo de él hay un abismo, que el actor está sentado sobre la rama que está cortando. Pero la afirmación "quien corta la rama sobre la cual está sentado, cae al abismo y muere", se sigue de manera analítica del hecho de que el actor, como sujeto de sus acciones potenciales, es un ser natural. Nadie se muere de modo parcial, aunque parcialmente, todos morimos un poco cada día.

En estos juicios de racionalidad reproductiva aparece el sujeto como la totalidad de sus acciones potenciales, y aparece la inserción del sujeto en el circuito natural de la vida humana como condición de posibilidad de esta vida. Con eso, tanto la división social del trabajo como la naturaleza se presentan como totalidades interdependientes. Estas relaciones no pueden analizarse en términos de racionalidad medio-fin, ni por medio de juicios falsables. En consecuencia, su criterio de verdad no puede ser tampoco de falsación/verificación de relaciones medio-fin. El juicio del que se trata es un juicio sobre la posibilidad del sujeto de vivir con los resultados de las acciones calculadas según una racionalidad medio-fin. Se juzga sobre esta posibilidad a partir de la necesidad del sujeto como ser natural de insertarse en el circuito natural de la vida humana. Se trata, por tanto, de un juicio de compatibilidad entre dos racionalidades, en el cual la racionalidad reproductiva juzga sobre la racionalidad medio-fin. Su criterio de verdad no puede sino basarse en la reproducción de la vida frente a la amenaza de la muerte. El problema es saber si la realización de acciones de orientación medio-fin es compatible con la reproducción de la vida de los sujetos. Lo que se constata como verdad es la compatibilidad, y lo que se constata como error es una contradicción performativa entre ambas racionalidades.

Siendo el criterio de verdad de la racionalidad reproductiva el criterio de "vida o muerte", necesariamente es el criterio en última instancia. La racionalidad medio-fin es ilegitimada en cada caso en el cual ella entra en contradicción performativa con la racionalidad reproductiva. La racionalidad medio-fin resulta ser una racionalidad acotada y subordinada. La irracionalidad de lo racionalizado no es otra cosa que la evidencia de esta contradicción performativa. Si la racionalidad medio-

fin socava la vida humana (y a la naturaleza), ello es evidencia de su carácter potencialmente irracional.

Mirado desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva, el producto de la acción medio-fin es un *valor de uso*, o sea, un producto cuya disponibilidad decide sobre la vida o la muerte de los sujetos. Es obvio que eso no significa que la falta de un producto determinado implique la muerte (excepto si este "producto" es el aire o el agua)[105]. Significa que el producto, visto como valor de uso, es parte de la totalidad de productos cuya ausencia provoca la muerte. Eso, desde luego, presupone que el sujeto es mortal, lo que implica que algún día inevitablemente tiene que morir. Sin embargo, la no-disponibilidad de valores de uso es una razón específica de una muerte específica. Por ende, asegurar la vida es asegurar la disponibilidad de los valores de uso correspondientes a su posibilidad.

La teoría de la acción racional que subyace a la tradición neoclásica del pensamiento económico hoy dominante, excluye esta discusión del producto de la acción medio-fin como valor de uso. Con eso abstrae las necesidades del sujeto y lo transforma en un sujeto de preferencias. Habla de "necesidades", pero en relación con el fin último de la "buena vida" y el "máximo de comodidad" (cfr. Shackle, 1966: 10-16). Habla de la utilidad de los productos, pero entiende por utilidad un juicio de gusto correspondiente a los deseos o las preferencias del consumidor. De este modo excluye de la ciencia toda la discusión acerca de la inserción del sujeto como ser natural en el circuito natural de la vida humana.

6.3.5 El circuito medio-fin y su totalización

Cuanto más se desarrolla la actividad correspondiente a la racionalidad medio-fin, más difícil resulta efectuar este discernimiento necesario de las racionalidades. De hecho, la racionalidad medio-fin muy raras veces

105 No obstante, el agua potable y el aire libre de contaminación se están convirtiendo rápidamente en productos de difícil acceso, o dicho de otra forma, el agua y el aire contaminados se están convirtiendo de manera acelerada en productos de la sociedad moderna.

se presenta de forma tan transparente como en el ejemplo del actor que corta la rama sobre la cual está sentado. El desarrollo vertiginoso de la división social del trabajo y de las relaciones mercantiles correspondientes a la modernidad, ha transformado de manera profunda la racionalidad medio-fin. Con la complejidad creciente de la sociedad moderna, las relaciones mercantiles han promovido un "circuito medio-fin" que en la actualidad alcanza al planeta entero. En este circuito resulta que, con pocas excepciones, los fines y los medios se entrelazan, y lo que desde una perspectiva es un medio, desde otro es un fin. Se trata de una circularidad que paradójicamente podemos llamar "circularidad lineal", como en un sistema de ecuaciones simultáneas lineales. El cálculo lineal medio-fin de cada actor-productor se integra en una circularidad medio-fin, en la cual cada medio es también fin y cada fin es también medio. Esta circularidad es más evidente en las concepciones del mercado que presenta la teoría económica neoclásica. No interrumpe el cálculo lineal de cada actor, pero vincula las relaciones medio-fin de modo circular constituyendo un mercado que hoy es un mercado mundial. Esta circularidad la podemos imaginar conforme a la geometría del círculo, en la que partimos de un triángulo como el multiángulo más simple, hasta llegar a un número infinito de ángulos y líneas rectas infinitamente pequeñas que conectan estos ángulos.

La circularidad medio-fin se puede entender de forma análoga. Cada uno de los actores en el mercado sigue efectuando su cálculo medio-fin, con todo, el conjunto constituye una circularidad que llamamos mercado. El mercado como tal es ahora el ámbito de la racionalidad medio-fin, pero lo es como circularidad a partir de los cálculos lineales de cada actor. Mediante esta transformación de las muchas acciones caóticas medio-fin en la circularidad del mercado, se autoconstituye el mercado como un orden. Se trata de un efecto indirecto, no-intencional, de las acciones de cada actor orientadas por los criterios de cálculo derivados del mercado. Desde Adam Smith, a esta autoconstitución del mercado, que lleva al orden del mercado, se le llama la "mano invisible". Todo el pensamiento burgués interpreta esta mano invisible en un sentido armónico, vale decir, como una tendencia al automatismo del mercado, hacia el interés general, hacia el equilibrio.

La constitución del mercado como círculo medio-fin ocurre tanto en la realidad como en el pensamiento. En ambos casos acontece un proceso de abstracción determinado, que se efectúa tanto en la realidad como en el pensamiento, y que para poder constituir el orden del mercado por la circularidad medio-fin, recurre a un cálculo de rentabilidad que excluye cualquier referencia a la racionalidad reproductiva. Esto lo efectúa el cálculo empresarial con base en la contabilidad por partida doble. En cuanto a los salarios, estos no tienen su referencia en las necesidades del trabajador, sino en el precio de escasez de la fuerza de trabajo en el mercado. Si el mercado no ejerce la demanda correspondiente, el desempleo y la exclusión consiguiente no entran en el cálculo del empresario individual, a menos que el Estado lo obligue (leyes de salario mínimo). Respecto a la naturaleza, la empresa calcula sus costos de extracción de los recursos naturales, no obstante en su cálculo no entran las necesidades de reproducción de la propia naturaleza, a menos, nuevamente, que la legislación ambiental interponga algunas restricciones (que toda empresa tiende a considerar como distorsiones). El cálculo medio-fin se totaliza como razón instrumental.

En este sentido, el cálculo empresarial abstrae la racionalidad reproductiva en todos sus ámbitos. Se trata de un proceso real de abstracción. Ahora bien, esta misma abstracción ocurre en el pensamiento, cuando la teoría económica, y en general las ciencias sociales, asumen la función de legitimación de esta constitución del mercado por el circuito medio-fin. Estas ciencias incluso hacen de la abstracción de la racionalidad reproductiva una elección de cientificidad[106].

Esta orientación de las ciencias surge con nitidez hacia finales del siglo XIX con la teoría económica neoclásica, y con la elaboración por parte de Marx Weber de la metodología de las ciencias correspondiente. El propio pensamiento económico es ahora obligado, en nombre de la cientificidad, a abstraer la racionalidad reproductiva y a constituir una teoría de

106 Daly y Cobb (1993), lo mismo que Naredo (1987), pese a sus esclarecedores análisis, no toman suficientemente en cuenta que no se trata apenas de una "falacia de la concreción injustificada", o de una "noción abstracta de mercado", sino que se trata de una abstracción que también ocurre en la realidad. El fetichismo tiene bases objetivas.

la acción racional basada con exclusividad en la afirmación de la racionalidad medio-fin. Weber lo hace identificando los juicios medio-fin con los juicios de hecho. Para él, no puede haber juicios de hecho que no sean juicios medio-fin, y una ciencia empírica solamente puede pronunciarse con legitimidad sobre juicios de hecho.

En consecuencia, la ciencia se autolimita a la elaboración de juicios medio-fin, que Weber llama juicios con arreglo a fines. Todos los otros juicios los trata de manera análoga y los llama juicios con arreglo a valores, acerca de los cuales la ciencia no se puede pronunciar legítimamente. De la racionalidad medio-fin habla como racionalidad formal, y de todas las otras racionalidades con arreglo a valores habla como racionalidad material. La racionalidad material se halla excluida de las ciencias, y con ella toda reflexión en términos de la racionalidad reproductiva. Por este procedimiento, la metodología de las ciencias refleja a la perfección el proceso de abstracción real llevado a cabo por el mercado. Ambas abstracciones se identifican. Por tanto, el producto no aparece como valor de uso sino que su valor parece restringirse al resultado de deseos o preferencias de los consumidores, quienes juzgan conforme a utilidades subjetivas. Y en esto toda la teoría económica burguesa hace un frente común.

El resultado es la desorientación, con referencia a la racionalidad reproductiva, ya no sólo del mercado, sino asimismo del propio pensamiento sobre el mercado y el orden social. Frente al criterio del mercado todas las acciones medio-fin son igualmente racionales, con tal que sean eficientes, aunque en términos de la racionalidad reproductiva tengan efectos destructivos. Luego, las actividades que conducen a la destrucción del ser humano y de la naturaleza son promovidas por el mercado del mismo modo que aquellas actividades compatibles con la racionalidad reproductiva, o incluso aún más. Cortar la rama del árbol sobre la cual el actor está sentado, es tan racional como cortar cualquier otra rama. El resultado es una tendencia del mercado, en sí misma inevitable, hacia la destrucción, en términos de la racionalidad reproductiva. Es una tendencia tanto a la destrucción de los seres

humanos como de la naturaleza, que es condición necesaria de la propia vida humana. Esta tendencia destructiva es la irracionalidad de lo racionalizado.

La tendencia a la destrucción de los seres humanos y de la naturaleza, sin embargo, no es necesariamente la finalidad de nadie. Es resultado de la propia racionalidad medio-fin y de su totalización. El mercado, como sistema coordinador de la división social del trabajo, la hace surgir. Puede ser asumida de forma intencional, aun así su origen resulta de una manera no-intencional como efecto indirecto de la racionalidad medio-fin y su totalización. Por eso, con relación a estos efectos, la teoría económica neoclásica —cuando los toma en cuenta— habla de "efectos externos" o "externalidades". Son externos con relación a la acción medio-fin interpretada de modo lineal, son externos al intercambio mercantil y al sistema de precios. Y como la racionalidad reproductiva no es objeto de esta ciencia, los analiza como "efectos externos", como "consideraciones de equidad", como "bienes de mérito", o en general, como "fallos del mercado" y "juicios de valor". Con todo, vistos desde la racionalidad reproductiva, estos "fallos del mercado" son perfectamente internos al circuito de la vida humana, así como también son efectos no-intencionales de la acción intencional de un sistema de división social del trabajo coordinado por el mercado.

Las destrucciones están hoy a la vista. La exclusión de una gran parte de la humanidad de la división social del trabajo y la progresiva destrucción de la naturaleza, son visibles con facilidad, como nos podemos percatar con tan sólo leer la prensa diaria. Ni el neoliberal más "químicamente puro" niega su existencia. Lo que no está inmediatamente a la vista es el hecho de que ambas destrucciones son efectos indirectos de la propia racionalidad medio-fin totalizada por los mercados. La complejidad del circuito medio-fin originado en el mercado, tiende a esconder la relación de causalidad entre la racionalidad medio-fin y sus efectos destructores, pero la teoría económica y la metodología dominante de las ciencias en la actualidad, hacen lo suyo para impedir una toma de conciencia acerca de esta relación.

6.3.6 Hacia una teoría crítica de la racionalidad reproductiva

Se necesita entonces desarrollar una ciencia empírica que se preocupe de las condiciones de posibilidad de la vida humana, y por consiguiente de la racionalidad reproductiva. Esta ciencia es la teoría crítica de las condiciones de la vida de hoy. No todo lo que critica algo es ciencia crítica. Aquí se trata de ciencia crítica en el sentido de confrontar de manera crítica la racionalidad medio-fin con su fundamento, que es el conjunto de las condiciones de posibilidad de la vida humana, que incluye necesariamente la vida de toda la naturaleza, porque el ser humano es un ser natural. Nos referiremos a este conjunto de condiciones de posibilidad, como el conjunto interdependiente de la división social del trabajo y de la naturaleza. El objeto de esta ciencia crítica es la necesidad y la posibilidad de guiar la acción medio-fin de tal forma que la acción humana adquiera un criterio de discernimiento relativo a la inserción de los seres humanos en el circuito natural de la vida humana.

En términos metodológicos, la condición de posibilidad y el punto de partida de esta ciencia empírica es la existencia de juicios de hecho que no sean juicios medio-fin. Se trata de los juicios de hecho cuyo criterio de verdad es el criterio de la reproducción de la vida frente a la amenaza de la muerte (criterio de "vida o muerte"), y no de falsación/verificación. Su objeto es, además, analizar todas las acciones medio-fin bajo la perspectiva de su compatibilidad con la racionalidad reproductiva, y ofrecer criterios para una acción de *intervención* y *transformación* de estas acciones que sea capaz de impedirlas o reorientarlas siempre y cuando resulten no compatibles con la racionalidad reproductiva.

Lo que la teoría crítica de la racionalidad reproductiva postula como la necesidad de la inserción en el circuito natural de la vida humana, en la totalización del circuito medio-fin, es prometido como resultado del sometimiento ciego al automatismo del mercado, cuyo resultado es identificado como el "interés general". Precisamente aquello que por sus efectos indirectos destruye la vida humana y la naturaleza, es totalizado y celebrado como el camino más seguro para sostenerla. Este sigue siendo el utopismo de la burguesía, hoy encarnado en el pensamiento neoliberal,

mientras que su crítica implica la acción hacia una constitución tal de la sociedad y del sistema económico, de modo que sea factible guiar las acciones medio-fin según la compatibilidad de racionalidades. En consecuencia, esta ciencia llevará a una crítica de fondo de todo sistema económico que se oriente por la ilusión de la totalización del automatismo autorregulador del mercado y de la maximización del crecimiento económico como criterio máximo de la eficiencia.

Luego, podemos reconocer la existencia de una doble dimensión del orden del mercado. Como orden positivo, es producto del caos que se ordena en la constitución del circuito medio-fin; pero como tal orden, produce el desorden por su tendencia a la destrucción. Se trata de un orden que se afirma por la reacción al desorden y que reproduce este desorden por sus tendencias destructivas. Desarrollamos este punto en el capítulo noveno.

6.3.7 La racionalidad de la locura y la locura de la racionalidad

La visión del sujeto que se afirma solo, que se salva solo, resulta ser una trampa. En su análisis de los pánicos que se suscitan en la bolsa de valores, Kindleberger muestra cómo se desarrolla esta trampa. En estos casos, la bolsa es el lugar más visible de la problemática del circuito medio-fin, constituida por el mercado visto y tratado como automatismo. Cuando el orden del mercado produce una crisis, se hace más visible su desorden intrínseco y las fuerzas compulsivas de los hechos que este reproduce. Frente a la crisis, cada uno de los participantes del mercado es arrasado por un torbellino del que no sabe cómo escapar. La irracionalidad de lo racionalizado triunfa de modo visible, y el comportamiento resultante, Kindleberger lo resume así:

> *Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también.*

La totalización del mercado lleva a la renuncia de cualquier comportamiento racional. Lo racional es la locura, y todos los criterios se confunden. No obstante, no hay salida. Esta irracionalidad, en la cual

la racionalidad de la locura hace imposible la salida, es resumida de la siguiente manera por Kindleberger:

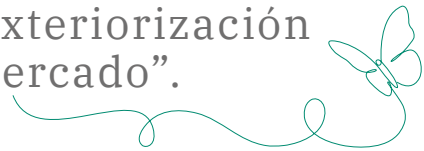
> *Cada participante en el mercado, al tratar de salvarse él mismo, ayuda a que todos se arruinen.*

Todos se quieren salvar, pero al tratar cada uno de salvarse por su propia cuenta, se impiden mutuamente la posibilidad de salvarse. Sin embargo no se trata nada más de la situación de la bolsa en situaciones de pánico. Es la situación del automatismo del mercado siempre que este es totalizado.

Ahora bien, el quererse salvar no es suficiente, si bien es condición necesaria. A partir de esta situación, toda relación humana tiene que ser reenfocada. No hay salida, excepto por un reconocimiento mutuo entre sujetos, a partir del cual, estos sometan todo el circuito medio-fin a la satisfacción de sus necesidades. Si se parte de este reconocimiento, es necesaria una *solidaridad* que sólo es posible si este reconocimiento la sustenta. Con todo, no se trata de un reconocimiento mutuo de los participantes en el mercado, sino entre sujetos que se reconocen mutuamente como seres naturales y necesitados. Mientras esto no ocurra, la racionalidad de la locura llevará a la humanidad a nuevas crisis, hasta que estas sean de tal magnitud que ya no haya solución posible.

Capítulo VII

División social del trabajo y relaciones mercantiles: la acción humana fragmentaria y la exteriorización de las "fallas del mercado".



7.1 Coordinación del trabajo social y medio ambiente: la totalidad socio-natural, la acción humana fragmentaria y los efectos indirectos (intencionales y no-intencionales) de la acción humana.

El antropocentrismo abstracto ciertamente ha propiciado la creencia y la postura metodológicamente errada de que existe una escisión ontológica entre "la naturaleza" y "lo humano" (supuestamente, "no-naturaleza"). Esta escisión separa al ser humano de la naturaleza, entendiéndose al uno y la otra como entidades excluyentes entre sí, o a lo sumo, complementarias aunque en una relación de exterioridad. Esto implica varios problemas.

En primer lugar, la "naturaleza" aparece como todo lo que "no es humano", o como todo lo que "no es social". En segundo lugar, mediante

esta forma de proceder se homogeniza el resto de ámbitos (no humanos) como un solo ámbito (la naturaleza), que aparece opuesto frente al ámbito humano, típicamente mediante una relación de dominio. Otros enfoques, menos simplificadores, ven alguna relación entre "lo humano" y "lo natural", aun cuando son incapaces de situar la totalidad. Por último, al efectuar esta separación, se suele hacer referencia a la categoría "relación ser humano/naturaleza", en la que el ser humano aparece con igual o superior estatus respecto de "la naturaleza"; esto porque de alguna modo se considera que el ser humano existe fuera y no como parte de la Naturaleza.

Desde nuestra perspectiva, la relación "ser humano/entorno natural"[107] es igualmente una *relación natural* (el ser humano es también un ser natural, es naturaleza específica –específicamente humana), pero a la vez funda una *relación social*, a través de la integración de los distintos proyectos humanos parciales en el equilibrio vida humana/medio ambiente natural, tal como se expuso en el capítulo tercero. Al reconocer que el ser humano forma parte de la Naturaleza, lo que tenemos es entonces un conjunto de relaciones entre distintas naturalezas, en el contexto de la Naturaleza, con mayúscula.

Habiendo hecho esta aclaración, el estudio de las condiciones materiales que posibilitan la vida humana lo podemos entender a partir de dos conjuntos identificables pero interrelacionados, interdependientes y complejos:

1. La coordinación de la división social del trabajo o coordinación del trabajo social[108] y,

107 El entorno natural, la naturaleza externa o el medio ambiente, es el medio físico y biológico, biótico y abiótico en el cual se desarrolla la vida humana. Únicamente por simplicidad nos referimos a este entorno natural como "naturaleza", con minúscula (Mora, Maynor; 2003).

108 Cuando nos referimos a la división del trabajo dentro de una sociedad, seguimos la tradición de nombrarla "división social del trabajo", término que se diferencia claramente de la división técnica del trabajo, que impera al nivel de las empresas u organizaciones productivas en general. Ahora que cuando hablamos del proceso de coordinación del trabajo, consideramos más adecuado nombrarlo "coordinación del trabajo social", ya que en este caso el adjetivo social califica al trabajo, que se ha vuelto colectivo, vale decir, se ha socializado.

2. La naturaleza externa a la actividad humana (medio ambiente natural)[109].

Una determinada manera de coordinación del trabajo social es la base técnica y socio-histórica de cualquier colectividad humana, y el medio ambiente natural es la base material de la vida. De las leyes de la naturaleza se derivan las condiciones materiales que hacen posible la vida y su desarrollo y, por tanto, la distribución posible de las actividades humanas y del trabajo social (manual y conceptual). Se trata de un condicionamiento que decide sobre la vida o la muerte de los seres humanos y que es independiente de las voluntades humanas, ya que ningún acuerdo de voluntad lo suprime. La coordinación de la división social del trabajo es, por consiguiente, un problema de vida o muerte, pues es el condicionamiento objetivo de cualquier acción humana posible. Sólo en el marco de esta coordinación, determinadas acciones humanas pueden llegar a ser efectivamente factibles.

Entre esta naturaleza externa y los seres humanos se constituye la "actividad económica"[110], en cuanto que condición general, natural y eterna del intercambio de materia y energía que permite producir un producto social (conjunto de los valores de uso) que haga posible la supervivencia y el desarrollo de la humanidad. En cuanto tales, estas formas de organización y coordinación del trabajo social deciden sobre la vida y la muerte del ser humano y, por ende, sobre la libertad humana, puesto que el ejercicio de la libertad únicamente es concebible en el marco de la vida humana posibilitada (hecha posible).

109 Aunque para los propósitos de este trabajo, creemos posible identificar estos dos conjuntos interdependientes, ciertamente la relación puede verse mucho más compleja: La Tierra o el sistema-Tierra, debe ser entendido "como un supersistema articulado de modo sutil en sistemas y subsistemas donde rocas, aguas, atmósferas, microorganismos, plantas, animales y seres humanos forman un todo orgánico y dinámico con relaciones de interdependencia y de sinergia que garanticen la subsistencia de todos y de cada uno" (Boff, 2001: 217).

110 En un sentido amplio y heurístico, entendemos por "actividad económica" lo que el ser humano hace para mantener y reproducir su vida material, incluyendo particularmente los criterios de organización y coordinación de las múltiples actividades humanas necesarias para producir y reproducir un producto social que permita la supervivencia a largo plazo de todos los miembros de la sociedad.

La reproducción material de la vida humana es la última instancia de toda vida humana y, por tanto, de su libertad. El ser humano muerto o amenazado de muerte deja de ser libre, independientemente del contexto social y político en el cual viva. En la economía se tiene que elaborar y reelaborar, constantemente y según las condiciones, este marco objetivo y material de la libertad humana, que de modo inevitable condiciona, dicho sea de paso, la "libertad del consumidor", a la que la teoría neoclásica restringe todo el problema de la libertad humana. Y si la posibilidad de vivir es el problema básico del ser humano y del ejercicio de su libertad, la división social del trabajo se convierte en la referencia clave del análisis de las instituciones en su totalidad.

Ahora bien, el ser humano, en cuanto sujeto productor, interviene e interfiere en estos conjuntos y es el punto de enlace entre ambos. Es al mismo tiempo ser natural y ser social. Con relación al ser humano como sujeto de necesidades, estos conjuntos interdependientes forman una *totalidad socio-natural* frente a la cual cada acción humana parcial resulta ser, necesariamente, *fragmentaria*, porque siempre actúa sobre estos conjuntos interdependientes y complejos, con información parcial, limitada, incluso precaria; nunca como seres omniscientes conocedores de esa totalidad[111]. Este es un hecho empírico antes de ser un objeto filosófico o de la especulación teórica. El sujeto humano no puede nunca conocer todos los detalles relevantes de su propia acción, ni menos aún prever todas las consecuencias de su acción sobre esta compleja totalidad de conjuntos interdependientes[112].

111 "La totalidad es la no verdad" (Adorno, citado en Morin, 2000: 137). "Creo que la aspiración a la totalidad es una aspiración a la verdad y que el reconocimiento de la imposibilidad de la totalidad es una verdad muy importante. Por eso es que la totalidad es, a la vez, la verdad y la no verdad" (ídem).

112 Un *sistema complejo* es un sistema compuesto de muchos elementos, los cuales interactúan entre sí. Mientras más elementos y más interacciones haya entre ellos, más complejo será. Aun cuando no existe una definición precisa y universalmente aceptada de lo que son los sistemas complejos, entre sus aspectos más importantes vemos que son sistemas que constan de muchos componentes que interactúan con fuerza, dando lugar a una serie de comportamientos globales que se encuentran interrelacionados. Por lo general, la evolución temporal de estos sistemas no es lineal (los efectos no son proporcionales a sus causas) y con frecuencia el detalle del comportamiento dinámico de los componentes individuales es insuficiente e incluso irrelevante para la caracterización de las llamadas *propiedades emergentes*.

Luego, en el curso de su actividad productiva, el ser humano desata procesos que, al decir de Marx, "se imponen a espaldas de los productores". Estos efectos pueden ser de dos tipos: a) "efectos no-intencionales", en la medida en que se ignoren sus resultados y concatenaciones, o cuando estos no se perciban de manera inmediata; y b) aquellos otros efectos que son consecuencia indirecta de acciones humanas que se toman intencionalmente, se conocen sus efectos destructivos sobre la naturaleza o sobre el ser humano, pero aun así se llevan a cabo, como la destrucción de la selva amazónica o el cobro de la deuda externa a los países pobres. Estos últimos también pueden ser considerados como procesos que se imponen "a espaldas de los productores", en la medida en que resultan de un comportamiento concordante con determinada racionalidad económica que los propicia (competitividad compulsiva, fuerzas compulsivas de los hechos).

En suma, se trata de efectos sobre la vida humana y la naturaleza que dan cuenta de la realidad tanto como las acciones directas, controladas y conscientes de los seres humanos. No obstante, por lo general estos efectos se presentan como "ausencia presente", que el positivismo tiende a ignorar[113]. Más grave aún, el pensamiento económico neoclásico los considera "distorsiones"; ahora que, toda distorsión lo es en referencia a un "ideal" que se supone es distorsionado, en este caso, el mercado como *societas perfecta*. Una visión mercado-céntrica, y las relaciones mercantiles mismas, ocultan, invisibilizan, estos efectos indirectos de la acción humana intencional, y hacen aparecer las relaciones entre los seres humanos independientemente de sus resultados sobre las condiciones de posibilidad de la vida. Una Economía orientada hacia la Vida tiene necesariamente que superar esta visión positivista tan entronizada en la economía convencional, y hace de los "efectos indirectos de la acción

113 El positivismo, al ignorar o tratar como "distorsiones" estos procesos que se producen "a espaldas de los productores", asume la misma posición que los críticos de Galileo, quienes consideraban las irregularidades del suelo lunar y los cráteres de la Luna como resultado de una ilusión (distorsión) óptica. "*Uno se inclinaría casi por considerar que los 17,4 millones de parados europeos, el desastre urbano, la precarización generalizada, la corrupción, la disgregación social en los suburbios, la devastación ecológica, el retorno de los racismos, los integrismos y los extremismos religiosos y el aumento de la marginación no son más que espejismos, alucinaciones reprochables, sumamente discordantes en este mundo feliz que el pensamiento único se encarga de diseñar ante nuestras conciencias anestesiadas*". Ignacio Ramonet, "El pensamiento único", en *Mientras tanto* 61, primavera 1995, Barcelona, pp. 19.

humana intencional", un componente esencial de su objeto de estudio y de su método teórico[114].

El origen de la *acción fragmentaria* que comentamos no reside en la voluntad (o falta de voluntad) humana, por consiguiente, no puede ser evitada por un simple cambio de voluntad ni por medio de un pretendido desarrollo tecnológico infinito. El carácter fragmentario de la acción humana es *condición humana*, no algo que la acción humana instrumental pueda abolir[115]. Luego, imposibilita una coordinación *a priori* del trabajo social, a menos que fuésemos seres omniscientes, o existiera una estructura que cumpliera ese papel de omnisciencia (el mercado perfecto, la planificación perfecta)[116].

En este sentido, la acción humana, al ser fragmentaria, produce efectos no-intencionales, a través de los cuales se hace presente el mundo como totalidad empíricamente sentida. Se trata de una totalidad (o parte de ella) que está presente por ausencia, no por su presencia inmediata, una dialéctica negativa al decir de Adorno[117]. En las crisis económicas (desempleo, quiebra de empresas, subdesarrollo, exclusión de productores potenciales) y en las crisis del medio ambiente (contaminación atmosférica, efecto invernadero, hoyo en la capa de ozono, entre otros), se hace presente esta totalidad ausente. Se hace presente y patente mediante efectos que son el producto no-intencional, o al menos indirecto, de la acción humana fragmentaria. Se trata, además, de un concepto de rea-

114 En sentido estricto, estos efectos indirectos (propiedades emergentes) no son un producto de la acción, sino de la *interacción* humana. Hay sistemas de coordinación del trabajo social que son transparentes, en cuanto a sus efectos sobre la vida o la muerte de los seres humanos. Pero en el marco de las relaciones mercantiles, estos efectos tienden a ser invisibles, pues hacen aparecer las relaciones entre los seres humanos, independientemente del resultado de dicha coordinación sobre las condiciones de supervivencia.

115 No obstante, en las sociedades tribales simples y de tamaño reducido, esta acción fragmentaria parece imperceptible. Ahora bien, no por ello está ausente en esas primeras sociedades; más aún si se toma en cuenta la relación de estas con su medio ambiente.

116 Tanto los conceptos de planificación perfecta como de competencia perfecta son de carácter anti-institucional, porque, en última instancia, no se requiere de instituciones de coordinación de las relaciones sociales cuando los seres humanos son considerados omniscientes.

117 "La contradicción... es índice de lo que hay de falso en la identidad, en la adecuación de lo concebido con el concepto... La contradicción es lo no idéntico bajo el aspecto de la identidad... [y la] dialéctica es la conciencia consecuente de la no-identidad" (Adorno: 1990: 13).

lidad en la cual esta se hace presente por medio de acciones humanas o fenómenos naturales que, a modo de reacción, interpelación, gemido o "grito", evidencian que hay un olvido, un desconocimiento, una negación, una represión o una destrucción de un ámbito de lo real; es decir, una presencia de la realidad vía manifestación de su ausencia[118]. Por tanto, la contrapartida de la acción humana fragmentaria es la ausencia de la totalidad que se hace presente en los efectos indirectos (intencionales y no-intencionales) que esta acción fragmentaria produce. La totalidad "grita", pero también "reacciona", "se rebela", "castiga" (por ejemplo, a través de los mal llamados "desastres naturales").

Esta dialéctica está en la raíz de la tensión entre el producto producido y las fuentes de la producción de la riqueza (ser humano, naturaleza externa), que se describe más adelante.

7.2 Mercado y coordinación del trabajo social: el circuito de la producción de valores de cambio y la renuncia a la responsabilidad humana por el resultado de sus acciones

Los distintos "modos sociales de producción" son formas históricamente concretas de organizar el sistema de la división social del trabajo. Ahora bien, debe quedar claro que el carácter fragmentario de la acción humana no es un producto propio de las relaciones mercantiles. Está presente en toda sociedad humana, también, por tanto, en las sociedades pre-mercantiles (y en las poscapitalistas).

El carácter fragmentario de la acción humana es más bien la razón del surgimiento de las relaciones mercantiles y del dinero. Si bien la génesis del mercado presupone la propiedad privada y la mercancía es resultado de "productos de trabajos privados independientes los unos de los otros" (Marx), el hecho de su surgimiento es explicable solamente por un problema de imposibilidad de conocimiento total (omnisciencia).

118 Un ejemplo elocuente de este método es el análisis de las relaciones mercantiles realizado por Marx, según el cual no se puede decir lo que las relaciones mercantiles son, sin decirlo a través de lo que no son. Lo que no son es parte esencial de lo que son.

Al desarrollarse la división social del trabajo a niveles cada vez mayores de complejidad, la coordinación de esta no puede hacerse sin recurrir a las relaciones mercantiles, pero como esta coordinación es un producto humano, se encuentra acotada por las limitaciones del propio conocimiento humano. En efecto, por ser el sistema de división social del trabajo un sistema complejo e interdependiente en todos sus elementos y relaciones, en la coordinación de este no puede recurrirse a un conocimiento suficientemente grande como para coordinar directamente el sistema y sus miles o millones de interacciones diarias. Esta limitación del conocimiento se suple, hasta cierto punto, por las relaciones mercantiles que permiten una coordinación indirecta del sistema, dada la imposibilidad de la coordinación directa, *a priori*[119]. De manera que, en cuanto la complejidad del sistema de división social del trabajo se escapa de la posibilidad del conocimiento de cualquier persona o institución, el mercado emerge como el medio por el cual es posible lograr la coordinación del sistema. Las interrelaciones se institucionalizan (y se objetivan) mediante el mercado.

Luego, el mercado y el dinero deben ser explicados también, y necesariamente, como mecanismos para suplir conocimientos que no se tienen, ya que en caso contrario ninguna explicación de las relaciones mercantiles resulta satisfactoria[120]. Sin embargo, no por eso es necesario caer en la ilusión de F. Hayek de creer que el mercado es un mecanismo (máquina) de elaboración de información o de conocimientos. El mercado es un sistema de reacciones *ex post*, no un sistema de indicadores *ex ante*.

Las relaciones mercantiles aparecen cuando la división social del trabajo se desarrolla más allá del ámbito restringido de las economías tribales

119 Si bien las relaciones mercantiles se deben al hecho de que el trabajo es trabajo privado, este mismo carácter privado del trabajo no se debe exclusivamente a la propiedad privada. Es resultado, como se ha indicado arriba, del hecho de que el conocimiento humano, en cuanto a los factores relevantes para la decisión económica, es inherentemente limitado. La socialización de la propiedad privada, por tanto, no cambia en lo fundamental el carácter privativo de cada proceso de trabajo. Y, en efecto, todas las sociedades socialistas que surgieron en el siglo XX siguieron coordinando su división social del trabajo sobre la base de las relaciones mercantiles, a la vez que intentaban reprimirlas.

120 La inevitabilidad de las institucionalidades del mercado y el Estado se pueden derivar del principio de imposibilidad del conocimiento ilimitado, lo mismo que del principio de incertidumbre.

simples y transparentes, en las cuales, dado el escaso desarrollo de esta división social del trabajo, su proceso de coordinación es sencillo, restringiéndose al ámbito rutinario de pequeños grupos de productores que se conocen entre sí y comparten una autoridad común, dentro de relaciones sociales de producción y de técnicas productivas sumamente estables en el tiempo.

Al salir la división social del trabajo de este ámbito ancestral u originario de la humanidad, aparecen primero las sociedades de alta centralización de la administración de una nueva coordinación del trabajo social, para dar lugar posteriormente al desarrollo de la relación mercantil como institución más flexible de esta coordinación del trabajo social. A través del intercambio simple primero, y de la compra-venta después (con la creación del dinero), se puede ahora coordinar la división social del trabajo entre productores que mutuamente no se conocen y pueden vivir en comunidades diferentes, no teniendo entre ellos otras relaciones sociales que este intercambio, con lo que se abre asimismo un nuevo espacio para el propio desarrollo tecnológico y de la división del trabajo.

Las relaciones mercantiles se amplían a partir de los siglos XVI al XVIII en Europa y Asia. Su generalización en el capitalismo impulsa una acción económica que se orienta con exclusividad por la maximización de la ganancia, lo que conlleva un proceso continuo de crecimiento del producto producido (aunque no necesariamente del producto potencial) en los centros de la producción capitalista mundial, destruyendo o subordinando de modo paulatino todo tipo de producción pre-capitalista. Desde la revolución industrial, la ganancia sobre el capital se transforma en una ganancia metódicamente calculada, con referencia a la valoración monetaria de los medios de producción empleados por cada empresa individual, y en función del precio del producto. Esta conjunción entre el crecimiento técnico-económico y la maximización de la ganancia es interpretada como “eficiencia”. Aparece un producto producido siempre mayor con tasas de crecimiento positivas a largo plazo, borrándose de manera progresiva, en nombre de la eficiencia, todo espacio para las relaciones de producción no-capitalistas.

Se manifiesta en ese momento un problema central para la existencia humana. La producción mercantil y su eficiencia abstracta aumentan de forma considerable el crecimiento del *producto producido* (la productividad del trabajo *efectivamente empleado*), si bien tienden a hacer abstracción del circuito natural de la vida humana y de sus condiciones de posibilidad. Con la progresiva transformación de la economía en producción mercantil, ocurre, también progresivamente, una tendencia a la homogeneización del mundo de lo real a partir del "trabajo abstracto", que deja fuera de la realidad (ausencia presente) las condiciones más elementales del circuito natural de la vida. Abstraer, como lo hacen las relaciones mercantiles, de este circuito natural de la vida humana, es abstraer y, en última instancia socavar y destruir, las condiciones de posibilidad de la vida humana. La homogeneización del mundo por medio de las relaciones mercantiles sustituye las relaciones directamente humanas (que ahora son vistas como externalidades), por las "relaciones de valor" y crea una empiria que abstrae de la realidad del mundo y que encauza las acciones y pasiones humanas a través del mercado. Este es el argumento central de la crítica de Marx al capitalismo[121].

Por consiguiente, al desatar este ímpetu de crecimiento económico *formalmente ilimitado*[122], orientado nada más por la meta de un producto producido creciente, la tensión entre producto producido y las fuentes de producción de toda riqueza, se transforma radicalmente. De tensión necesaria se transforma en contradicción, en tensión autodestructiva. En nombre del crecimiento económico se borran todos los límites y

121 "...lo que caracteriza visiblemente la relación de cambio de las mercancías es precisamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso" (1973, I: 5). Lo que Marx dice en este pasaje, no es que la ciencia económica deba hacer abstracción del valor de uso, sino que es el mercado mismo el que hace abstracción del valor de uso en el proceso de formación del valor de cambio. Esto es justo lo que Marx le reprocha al mercado y lo que constituye el punto de partida de toda su crítica del capitalismo.

122 Decimos "formalmente ilimitado" porque en correspondencia con la forma valor de los productos del trabajo, aparece de igual modo el "sujeto-valor" que se valoriza a sí mismo en una perspectiva infinita de crecimiento. Particularmente bajo la forma dineraria, esta perspectiva de crecimiento infinito ignora que el contenido de la forma incluye a su vez la reproducción *in natura* de las condiciones de producción, que nos recuerda e impone el carácter finito del mundo. La persecución de esta meta de un crecimiento formalmente ilimitado se trata, por ende, de una "mala infinitud" (Hegel).

contrapesos al proceso de destrucción de las fuentes de producción de toda riqueza: el ser humano y la naturaleza[123].

La tasa de ganancia, lo mismo que cualquier razón de productividad, mide sólo el aporte al crecimiento del producto *efectivamente producido* y, en este sentido limitado, mide la *eficiencia formal*. No mide los costos implicados en el proceso destructivo más o menos subyacente. En primer lugar, el costo de los insumos medido por la contabilidad de la empresa capitalista es un *costo de extracción* de las materias primas a partir del "trabajo" y de la "tierra", en cuanto que "factores de producción" (precios de mercado). En segundo lugar, los efectos destructivos sobre el ser humano y la naturaleza derivados de esta producción, tampoco entran en el cálculo (externalidades negativas).

La doble reducción del ser humano al trabajo y de la naturaleza a la tierra (factores de producción), está por tanto en la base de la transformación de una tensión necesaria en una tensión tendencialmente autodestructiva. Como resultado, la producción capitalista se transforma en un proceso que impulsa de forma paralela, hasta cierto límite, el crecimiento del producto producido (producto efectivo) y el proceso destructivo de las fuentes de la producción de toda riqueza (producto potencial). En este sentido la tasa de ganancia orienta hacia la destrucción, a la vez que la participación en esta destrucción asegura y acrecienta las ganancias en un círculo perverso compulsivo, al menos mientras la destrucción total no se consuma.

Para la empresa capitalista, con todo, se trata, en efecto, de un proceso compulsivo. Su existencia como empresa depende de la tasa de ganancia y de su maximización. Una empresa que se abstenga aisladamente de participar en este proceso destructivo, es borrada del mercado por la competencia. Participar en esta destrucción crea "ventajas competiti-

123 El capitalismo de reformas (1950-1980, aproximadamente), fue un intermedio impuesto por la amenaza que significaba el movimiento obrero socialista para la estabilidad del sistema capitalista mundial. Con el colapso del socialismo histórico colapsó igualmente este capitalismo de reformas y se abrió el espacio para el capitalismo salvaje de la actualidad, lo mismo que las luchas de resistencia y las propuestas alternativas al neoliberalismo (dentro y más allá del capitalismo).

vas"[124]. No participar impone un peligro a la propia existencia de la empresa. El mecanismo de la competencia convierte la participación en la destrucción en algo compulsivo, en fuerza compulsiva de los hechos. Sólo si todas las empresas en conjunto se abstienen de esta participación, o son impedidas de hacerlo, la solución de esta contradicción es viable; pero eso implica un cuestionamiento de toda la economía capitalista tal como esta funciona y está estructurada en la actualidad.

Ahora bien, aunque las relaciones mercantiles totalizadas bajo el capitalismo sean un Moloc que socava las condiciones de posibilidad de la vida humana, la afirmación de tal vida es imposible si no es al interior de estas relaciones mercantiles, pues hasta cierto punto, los mercados permiten que la coordinación del trabajo social fluya a través de la descentralización de esta información parcial y de esta acción fragmentaria.

El problema con el mercado surge cuando en su nombre no se admite ninguna corrección, ninguna referencia diferente, ninguna alternativa al mercado total capitalista, o cuando toda interpelación tienda a ser interpretada nada más en términos de distorsiones o de juicios de valor. Y aunque es claro que esta *conditio humana* crea tensiones y contradicciones entre diversos polos de la acción social (entre el interés particular y el interés general, entre la acción atomística y la acción asociativa, entre el cálculo utilitario y la utilidad solidaria, entre la ética del mercado y la ética de la responsabilidad por el bien común, en fin, entre el sujeto humano y las instituciones que él mismo ha creado), las alternativas tienen que ser pensadas en términos de dominar y disolver, hasta donde sea posible y necesario, las fuerzas compulsivas que se imponen "a espaldas de los productores", inhibiendo su dinámica destructiva y canalizando las expectativas recíprocas y los proyectos en conflicto, sin pretender abolir alguno de los polos de la contradicción. La vida humana se asegura por la interacción e intermediación entre ambos tipos de polos, aun cuando

124 Una *ventaja competitiva* surge del aprovechamiento de la empresa de su respectivo poder de mercado. En un mercado "perfectamente competitivo" no podrían existir estas ventajas competitivas.

aparezcan tensiones y conflictos que haya que enfrentar continuamente. Se trata, de nuevo, de una *conditio humana*.

De manera que el "mal" del interés general (el interés de todos) no es el interés particular (maniqueísmo), sino la falta de mediación entre ambos. El "lado oscuro" de la utilidad solidaria no es el cálculo utilitario individualista (maniqueísmo), sino la falta de mediación entre ambos. El "polo negativo" de la acción asociativa no es la acción egocéntrica (maniqueísmo), sino la falta de mediación entre ambos. De estas mediaciones resulta el bien común, y la peor falta de mediación aparece cuando uno de los polos es mutilado o abolido.

Un nuevo pensamiento en términos de mediaciones debe superar el pensamiento de abolición, propio de las ideologías de sociedades perfectas (comunismo/plan total, capitalismo/mercado total, anarquismo/abolición total de las instituciones, etc.). Se trata de la mediación entre el sistema de instituciones (plan, mercado, empresas, tradición, redes, cooperativas, familia, iglesias, sindicatos...) y las condiciones de vida de la humanidad, la mediación entre la institucionalidad y el reconocimiento mutuo entre los sujetos, y de estos con la naturaleza externa a ellos.

De esta forma, la coordinación del trabajo social a partir de las relaciones mercantiles, aunque necesaria, no es de modo alguno, armónica. Es de hecho conflictiva. La eficiencia formal y la competitividad como principio rector de la actividad económica es incluso violenta. Implica violencia en contra de la naturaleza, violencia en contra de los otros, violencia en contra de uno mismo. Es además una renuncia y, por tanto, una pérdida de libertad. Es una renuncia a una acción consciente de los seres humanos para ordenar la producción en función del trabajo colectivo por mutuo acuerdo; y el dinero es símbolo máximo de esta renuncia del ser humano a responsabilizarse del resultado de sus acciones. Es renuncia a la libertad de pensar sus actos y de hacerse responsable de las consecuencias de sus actos, aceptando una situación en la cual los efectos no-intencionales o indirectos de la acción humana determinan el marco de posibilidad de la acción intencional.

Las relaciones mercantiles aparecen como leyes naturales que deciden sobre la vida y la muerte, sin que el ser humano pueda siquiera protestar. En realidad, son una obra humana que se tiene que hacer responsable de sus resultados. Una empresa o una universidad, en cuanto instituciones, no son visibles, pero sí lo son sus resultados. En el caso de las relaciones mercantiles, en cambio, se da una invisibilidad específica: la *invisibilidad de sus resultados*. Las relaciones mercantiles parecen ser otra cosa de lo que son. Por eso, una ética de la responsabilidad tiene que hacerse responsable de los resultados de la acción, y no únicamente de sus buenas o malas intenciones. La teoría del fetichismo trata de la visibilidad de esta invisibilidad.

Lo anterior, sin embargo, no elimina la conflictividad entre las instituciones y los seres humanos en cuanto sujetos. El sujeto trasciende a todas sus objetivaciones, aunque no pueda existir sin ellas. No es posible que las instituciones funcionen sin ningún proceso de objetivación de los seres humanos. El problema no radica en esta objetivación inevitable, sino en la reducción del ser humano a simple objeto, reducción que niega o subordina otras potencialidades del ser humano. Por eso, en cuanto sujeto, el ser humano tiene que oponerse a la inercia del sistema si quiere vivir y desarrollarse como sujeto, trascendiendo el sistema, transformándolo continuamente de acuerdo con el criterio central de la sustentabilidad y el desarrollo (reproducción) de la vida.

7.3 La maximización del producto producido y el socavamiento de las fuentes de la riqueza producida

En la realización histórica del circuito natural de la reproducción de la vida y, por consiguiente, en todo "modo social de producción", aparece una *tensión necesaria* entre la producción del producto producido —riqueza producida— y las fuentes de la producción de toda la riqueza, el ser humano y la naturaleza externa. A partir del surgimiento de la agricultura y la domesticación de animales, el producto producido únicamente se puede incrementar por medio del trabajo humano, haciendo uso de los objetos y medios que suministra la naturaleza; ya

sea conservando y reproduciendo estas dos fuentes de la creación de riqueza, ya sea socavándolas y/o destruyéndolas. Cuando la destrucción tiende a imponerse sobre la conservación y reproducción, la tensión producto producido/fuentes de su producción se transforma en una contradicción[125].

Este es el problema central del crecimiento económico, aunque sólo en las últimas décadas se haya hecho evidente. Este es asimismo el problema central de toda economía y, por ende, el problema central de la ciencia económica. Ciertamente se trata de un problema de "asignación de recursos", pero que trasciende la relación medio-fin y el concepto de escasez postulado por la teoría neoclásica y la razón instrumental (asignación de medios escasos a fines alternativos)[126]. Involucra además un problema de "racionalidad" y de "eficiencia", que también trasciende la eficiencia formal y conlleva a la exigencia de plantearlo en términos de una *racionalidad reproductiva*.

En el curso actual de la historia humana (la modernidad y su crisis), se trata fundamentalmente de una racionalidad de la acción humana cuyo ámbito se refiere a las posibilidades de esta acción humana más allá de la vigencia de las relaciones mercantiles y de la "ley de valor". Lo difícil y problemático de esta posible acción humana más allá de los límites de la ley del valor, consiste en el hecho de que la misma no persigue suprimir las relaciones mercantiles, sino que las subordina a un segundo plano, del cual, no obstante, estas siempre tienden a sublevarse y a imponerse sobre la sociedad. De esta manera, el conflicto entre la acción humana y las relaciones mercantiles se perpetúa, se convierte en una *conditio humana* que hay que enfrentar continuamente.

Por eso, la concepción de la riqueza en el sentido de un producto producido, propia de la economía tradicional, es extremadamente reducida. Se necesita un concepto de riqueza más amplio, que implique la

125 Pero de hecho, todo proceso de producción es gasto de energía (muerte) para satisfacer la necesidad (vida). La producción es actualidad de la vida para la reproducción y el desarrollo de la vida.

126 "La economía tradicional sólo se ocupa de aquello que siendo de utilidad directa para los seres humanos, resulte además apropiable, valorable y producible" (Van Hauwermeiren, 1999: 79).

posibilidad de solución de esta tensión entre producto producido y fuentes de la producción de este mismo producto[127]. Se trata de enfatizar la necesidad de cualquier sociedad humana de encontrar un "equilibrio"[128] entre la producción del producto producido y la sustentabilidad a largo plazo de las fuentes de esta producción: el ser humano y la naturaleza. En caso contrario, el aumento del producto producido puede también conducir a un empobrecimiento y/o a la destrucción de estas fuentes y, por tanto, del producto mismo[129].

La tensión indicada es una característica de toda vida humana y en sí misma no se explica ni por el mercado ni por el capitalismo. Sin embargo, hay diversas formas de enfrentarla. Por analogía, esta tensión aparece no solamente con relación a la vida humana, sino quizás en toda evolución de la vida sobre la Tierra[130]. Maturana basa su teoría de la evolución sobre un análisis de este tipo. No es la supervivencia del más fuerte lo que según él explicaría la evolución. La carrera por ser el más apto puede incluso llevar a la extinción. Es la capacidad de equilibrar las necesidades de todo ser vivo con sus propias capacidades y con la conservación/reproducción del medio ambiente lo que decide sobre la posibilidad de continuar en el proceso evolutivo (Maturana y Varela, 1992: cap. V)[131].

127 Cuando se habla de la diferencia entre nivel de vida y calidad de la vida se apunta en este sentido. Una sociedad en decadencia puede sostener un falso progreso dedicando enormes recursos a sostener una estructura enferma y corrupta, minando y socavando, incluso, las fuentes mismas que suministran el soporte de la vida. ¿Puede servir realmente como medida de progreso el que una sociedad tenga miles de médicos, jueces y policías; cientos de hospitales, tribunales y cárceles, cuando eso sólo significa que esa sociedad debe estar plagada de enfermedades y conflictos, muchos de ellos necesarios para sostener tal estructura?

128 Equilibrio no en el sentido de fuerzas que se anulan, o de "punto medio", sino como interpelación crítica y efectiva a partir del criterio de la reproducción de la vida humana.

129 Esta problemática se relaciona con la diferencia entre Producto Nacional y Bienestar Económico Sustentable, que han estudiado autores como H. Daly, M. Max-Neef, T. Jackson y N. Marks (cfr. Van Hauwermeiren, 1999, cap. 6)

130 Aunque se presenta de modo diferente entre los seres vivos "productores" (reino vegetal) y los seres vivos "consumidores" (reino animal).

131 "Sustentabilidad significa aquí (en la ecología social) la capacidad que un ecosistema posee de incluir a todos, de mantener un equilibrio dinámico que permite la subsistencia de la mayor biodiversidad posible. Más que un proceso lineal, se trata de un proceso complejo, circular, de Interretro-dependencia, sin explotar o marginar a nadie" (Boff, ibid: 219).

El problema con el mercado y con el capitalismo (aunque un problema equivalente se manifestó con el socialismo histórico) es que en su lógica desenfrenada hacia el mercado total, lleva a la destrucción de aquellos mecanismos y contrapesos sociales capaces de suministrar una solución de equilibrio a esta tensión.

Al pretender maximizar el crecimiento económico, las relaciones mercantiles totalizadas socavan tendencialmente las fuentes de la producción del producto producido y, por tanto, de toda riqueza. Al generalizarse y totalizarse desembocan en una contradicción entre el producto producido y las fuentes de su producción, con la tendencia a destruir la propia vida humana, contradicción que lleva a una crisis del sistema de (re)producción. Luego, se trata de un tipo de crisis que no se explica por la lógica interna del sistema, tal como por ejemplo se puede expresar a través del comportamiento de la tasa de ganancia en el capitalismo. El sistema puede mostrar indicadores de eficiencia económica saludables (tasas de ganancia altas), al mismo tiempo que destruye las bases que permiten la reproducción de la vida[132]. De manera esquemática lo podemos sintetizar en la siguiente tabla:

132 *"Si por su índole económica el capitalismo genera contradicciones internas que remiten a las dificultades para realizar la plusvalía y a la tasa decreciente de ganancia, su naturaleza tecnológica –que le exige la conversión material de todos los procesos productivos para adecuarlos a la máxima valorización- es fuente de contradicciones externas que remiten a la dificultad de controlar el núcleo duro de la reproducción de las condiciones naturales y socales de la producción... el antagonismo entre la lógica deliran dinero y la reproducción de sus condiciones no mercantiles".* (Bartra, 2008: 124, 125)

Tabla 7.1

Tensiones y contradicciones entre la producción del producto producido y sus fuentes de producción (racionalidad reproductiva y racionalidad instrumental)

Racionalidad reproductiva	Racionalidad instrumental
a) Racionalidad económica: producción de riqueza en general (sustentabilidad y equilibrio reproductivo como objetivos propios de la acción humana).	a) Racionalidad económica: criterio de maximización de la riqueza producida.
b) Fuentes de producción de la riqueza producida: ser humano y naturaleza en cuanto que fuentes originarias.	b) Fuentes de producción de la riqueza producida: ser humano, naturaleza, reducidas a "trabajo" y "tierra" (factores de producción).
c) Interferencia, tensión necesaria entre a) y b)	c) Tensiones auto-destructivas, contradicción entre a) y b).
d) Búsqueda de equilibrios al interior de esta tensión entre producción y conservación/ reproducción de las fuentes de producción de la riqueza.	Proceso destructivo, crisis del metabolismo socio-natural: lógica de la maximización se impone sobre la lógica de la reproducción

Esta es precisamente la tesis de Marx, quien llama a esta tendencia "ley de la pauperización" en el capitalismo:

> *...la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originarias de toda riqueza: la tierra y el hombre (El Capital, T III, 1973: 424. La traducción literal debería decir: la tierra y el trabajador, entendido éste como sujeto productor).*

Más de cien años después de Marx, William Kapp llegaba a un resultado similar:

> *...podemos decir que la organización de principios de sistemas económicos guiados por valores de intercambio, es incompatible con los requerimientos de los sistemas ecológicos y la satisfacción de las necesidades humanas básicas. Nuestros criterios tradicionales de eficiencia técnica, de cálculos costo-beneficio y de racionalidad económica, son los puntos cruciales que están en discusión (Kapp, 1978: 132).*

La economía ecológica analiza estas tensiones y contradicciones en términos de daños a las funciones de la biosfera (agotamiento de recursos, contaminación, daño a los servicios ambientales), lo mismo que por sus efectos sobre la equidad y la salud de los seres humanos. En última instancia, se reconoce que el proceso económico es de naturaleza entrópica (materiales de baja entropía se convierten en materiales de alta entropía). Una Economía para la Vida no ignora estos resultados, pero sitúa a la vida humana como el criterio fundamental de referencia. Además, analiza el papel de las instituciones en función de este mismo criterio, relativizando cualquier ley de la convivencia humana en estos mismos términos.

Resumiendo, tenemos entonces que la tensión entre el producto producido y las fuentes de su (re)producción está presente en toda forma de organización social de la producción; ahora que, en aquellas sociedades que intentan maximizar, o que por su propia lógica están impelidas a maximizar de manera irrestricta la producción del producto producido, esta tensión se convierte en contradicción y en proceso autodestructor acumulativo.

7.4 El mercado como *societas perfecta*: la totalización del mercado y las "fallas del mercado" como distorsiones

La teoría —y la ideología— neoliberal no niega la existencia de "crisis parciales" de la convivencia humana y del medio ambiente, tal como hoy las sufrimos, no obstante contrapone a ellas la supuesta existencia de una mano invisible del mercado que mediante fuerzas autorreguladoras dirige toda la sociedad capitalista hacia una armonía en la que, a través de la búsqueda del interés particular, se realiza el interés de todos. Gracias a esta fuerza mágica de la mano invisible el mercado supuestamente crea una armonía general. Por consiguiente, se exige fe en el mercado y humildad frente a sus mecanismos (idolatría del mercado).

Así, el análisis neoliberal visualiza al mercado como *societas perfecta*. Lo que Marx analiza como efecto de la ausencia de la totalidad concreta —las

leyes que surgen no-intencionalmente a espaldas de los productores—, es visto por los neoliberales como efecto de las distorsiones que el mercado sufre. La totalidad concreta de la coordinación del trabajo social y de la naturaleza es sustituida por la totalidad abstracta del mercado total y su equilibrio general en un sistema de precios.

Entonces, el análisis neoliberal no niega las tendencias destructivas que están operando sobre el ser humano y la naturaleza, aun así ve la causa de ellas en la intervención en los mercados, es decir, en los intentos humanos de oponerse a este proceso destructor; mientras que la actitud crítica frente al mercado es considerada como soberbia, orgullo. Se trata de un aspecto central del pensamiento neoliberal, que considera a los esfuerzos concretos para impedir la destrucción provocada por la totalización del mercado como la verdadera raíz de esta destrucción. En esta visión, las "fallas del mercado" se corrigen, claro está, con más mercado. El mercado es perfecto, el ser humano es imperfecto; luego, no se debe reaccionar frente a las distorsiones que crean el ser humano y sus (otras) instituciones, sino tener fe en el mercado.

Las teorías neoliberales se fundan en el pensamiento liberal neoclásico anterior, en especial en la teoría del equilibrio general elaborada por Leon Walras y Vilfredo Pareto y perfeccionada por Arrow y Debreau. Repiten constantemente la fórmula de Adam Smith de la mano invisible del mercado y la interpretan en la línea de las "fuerzas autorreguladoras del mercado" constituidas en un automatismo. Con todo, esta coincidencia no debe oscurecer el hecho de que entre el pensamiento liberal y el neoliberal hay un corte profundo.

Ciertamente, también los pensadores liberales creen en estas fuerzas autorreguladoras de la mano invisible, al mismo tiempo que las relativizan (Alfred Marshall es un caso típico y Keynes un caso paradigmático). Por eso, llegan a la conclusión de que hace falta complementarlas por medio de intervenciones en el mercado. Los pensadores liberales, raras veces totalizan el mercado, sino que lo ven como el centro de la sociedad alrededor del cual se necesitan actividades correctivas que mantengan el mercado dentro de sus límites. En esta visión, el mercado no es *societas*

perfecta. Eso explica por qué los pensadores del capitalismo de reformas y del "Estado de bienestar" son liberales. Inclusive Keynes, quien con gran fuerza insiste en la necesidad de poner una mano visible al lado de la invisible, se mantiene en los límites generales del pensamiento económico liberal neoclásico.

Los neoliberales, en cambio, totalizan el mercado y lo ven como *societas perfecta* sin restricciones. Reducen toda política a una aplicación de técnicas del mercado y renuncian a la búsqueda de compromisos sociales y contrapesos institucionales[133]. Su lema central se puede resumir así: ¡Ante las fallas del mercado, más mercado! En realidad, según esta visión, las llamadas "fallas del mercado" nunca son fallas del mercado mismo, son distorsiones que el mercado sufre, sea por intervenciones públicas, sea por asociaciones privadas (de productores, trabajadores o consumidores) o sea por ausencia de mercados.

Una verdadera "falla del mercado" debería más bien entenderse como el fracaso de garantizar la reproducción de la vida humana y de la naturaleza (las fuentes originales de toda riqueza); por la no correspondencia entre el producto total, la distribución del trabajo colectivo de la sociedad y la satisfacción de las necesidades humanas de los productores. Constantemente, el mercado *exterioriza* (transfiere) hacia a la sociedad (trabajadores, consumidores, mujeres, campesinos, contribuyentes, etc.) y hacia la naturaleza (deforestación, desertificación, degradación de los ecosistemas, cambio climático, despilfarro de recursos naturales, etc.) sus ineficiencias e irracionalidades, haciéndolas aparecer como "externalidades negativas". Desde luego, esta visión presupone otra noción de racionalidad económica, entendida a partir de la posibilidad de los sujetos productores de reproducir su vida real. En cambio, para los neoclásicos y más todavía para los neoliberales, una falla del mercado es

133 La ética del mercado sostiene que este, mediante la destrucción de los valores de la ética humanista universalista (fraternidad, convivencia, solidaridad, supervivencia), realiza estos mismos valores por la inercia de sus estructuras. La política se puede transformar entonces en una técnica, la técnica de la aplicación sin limitaciones de las leyes del mercado convertidas en leyes metafísicas de la historia. Desaparece el sujeto, y donde no hay un sujeto humano concreto no puede haber derechos humanos.

en realidad una distorsión (injerencia, interferencia, imperfección) que el mercado sufre.

Las crisis de la sociedad y del medio ambiente, por ende, no son resultado de alguna deficiencia del mercado, sino que resultan del hecho de que el mercado no ha sido suficientemente totalizado.

Ahora bien, la teoría neoclásica de la competencia perfecta adolece de una falla fundamental: la única forma de que pudiera existir un "mercado perfecto", sin efectos externos sobre terceros (externalidades), sería imaginando un mercado "puro", esto es, un mercado sin seres humanos y sin medio ambiente, ignorando absurdamente que el sistema de mercado está inserto en el sistema de división social del trabajo y en la naturaleza. ¿Qué sistema de mercado sería este? Una simple tautología. Pero este ejercicio nos enseña algo más: que la total homogeneización del mundo mediante la totalización de las relaciones mercantiles, es asimismo la total deshumanización de este mundo. ¿Cuál es, entonces, el sentido de una aproximación asintótica de la realidad a este concepto utópico-trascendental de perfección? Si la realidad es considerada como una desviación o distorsión del concepto límite de competencia perfecta, en tal caso toda distorsión es una amenaza contra el orden del mercado. "Externalidades" es el término ideológico que reciben todas las relaciones humanas que escapan de la sujeción del ámbito mercantil, las cuales conspiran contra la perfección del mercado.

Ocurre así una *inversión de la realidad*[134]. Los problemas concretos de la exclusión de la población y de la destrucción de la naturaleza, son vistos como resultado de las distorsiones sufridas por el mercado. Desde el punto de vista neoliberal, estas crisis sólo atestiguan el hecho de que el mercado no ha sido suficientemente respetado, totalizado. Luego, la raíz del desempleo es la política de pleno empleo, la raíz de la pobreza es la existencia de los sindicatos y del salario mínimo, la raíz de la destrucción de la naturaleza es la insuficiente privatización de la misma.

134 Se trata de un "modelo de inversión" que se puede aplicar en cualquier campo social y que hace desvanecer la realidad palpable de los hechos.

Esta inversión del mundo, en la cual una institución pretendidamente perfecta y asumida como la "realidad verdadera" sustituye por completo a la realidad concreta para devorarla, explica la mística neoliberal de la negación de cualquier alternativa al mercado total, ya sea que esta se busque dentro o fuera del capitalismo.

Así, este proyecto de totalización de los mercados se trata de imponer en forma de una lucha en contra de las "distorsiones" del mercado. Todo lo que se interponga a la fluidez de los mercados es visto como una distorsión. Las mismas condiciones de posibilidad de la vida humana aparecen como una distorsión del mercado. Las mismas exigencias del circuito natural de la vida humana —el metabolismo entre el ser humano como ser natural y de la naturaleza externa en la cual esta vida humana se desarrolla— son consideradas distorsiones del mercado. Los derechos humanos de los seres humanos en cuanto que seres naturales, corporales, son también vistos como distorsiones. Esta totalización del mercado implica una completa subordinación de todas las dimensiones de la vida humana al mercado, transformando la totalización del mercado en totalización de todo el sistema social por el mercado. Todo el sistema se enfrenta ahora a las condiciones de posibilidad de la vida humana, consideradas como una simple "distorsión". La misma libertad del ser humano se convierte en una imperfección del mercado[135].

Sin embargo, lo que desde la perspectiva del mercado total es una distorsión, desde la perspectiva de la lógica de la vida humana y de la naturaleza entera implica sus condiciones de posibilidad de vida. No toda distorsión del mercado es necesariamente una condición de posibilidad

135 "La distinción principal entre... capital no humano y capital humano... está en que, debido al marco institucional y social existente y debido a las imperfecciones del mercado de capitales, no podemos esperar que el capital humano responda a presiones e incentivos de la misma forma que el capital material" (Milton Friedman, 1966: 313). Así, de acuerdo con Friedman (y esto se repite en muchos textos de microeconomía), teniendo los dos tipos de capital un precio derivado de la capitalización de sus rentas, el "capital humano" no puede ser tan racionalmente empleado como el "capital no humano", por culpa del marco institucional y social existente, que excluye la esclavitud. Por supuesto, se trata de un resultado que sólo puede surgir, como queda claro en el análisis hecho por Friedman, de una teoría (fetichizada) del capital que considera al trabajo y a las máquinas como prestando "servicios productivos", y cuyo precio se determina por la capitalización de su respectivo flujo de ingresos.

de la vida humana. Además, la destrucción de las condiciones de posibilidad de la vida humana no es necesariamente un proyecto intencional. No obstante, al rechazar el sistema (y los poderes públicos y privados que lo sostienen) la integración de estas condiciones de posibilidad de la vida humana como su última instancia, estas son mutiladas, destruidas; aunque no se lo pretenda de un modo intencional.

Esta es la trampa mortal de las relaciones mercantiles. Son inevitables como condición del ordenamiento de la actividad económica en un mundo complejo. Sin ellas no es posible asegurar la vida humana y han permitido desarrollar una complejidad de la división social del trabajo nunca antes alcanzada. Aun así, al totalizarlas, destruyen esta misma vida humana para cuya reproducción son inevitables. No son "buenas" ni "malas", simplemente son inevitables. Se trata de la trampa mortal implícita en toda institucionalidad[136]. La misma trampa la encontramos en el Estado. Este es inevitable para asegurar la vida humana, con todo, su totalización destruye esta misma vida humana. En esta contradicción se esconde el maniqueísmo de la modernidad occidental. Lo inevitable, cuando se lo considera bueno, es transformado en lo que es necesario totalizar. Y cuando se lo considera malo, se lo declara evitable, susceptible y deseable de ser abolido. No se concibe la existencia de la *conditio humana*. La institucionalidad "buena" es transformada en *societas perfecta*, desembocando esta en sociedad totalitaria.

De esta visión del mundo neoliberal brota su concepto de eficiencia. También este es desprovisto de cualquier connotación real. Según este concepto, una acción es eficiente si el resultado o rendimiento que ella produce es máximo (máximo producto, máxima ganancia). Se trata en sí mismo de un concepto tautológico, ya que el mercado se considera eficiente si es un mercado libre, competitivo (competencia perfecta, *societas perfecta*). La eficiencia del mercado se mide por el mercado, y los efectos sobre la realidad no son considerados. Por tanto, se concluye que la ac-

136 Los efectos de las instituciones sobre la coordinación del trabajo social, vincula a estas y a las decisiones sobre estas con el problema básico de la posibilidad de vivir y del ejercicio de la libertad, por lo que la coordinación del trabajo social se convierte en referencia clave del análisis de las instituciones en su totalidad.

ción humana es eficiente si el mercado es total. Los efectos destructores del mercado total sobre los seres humanos y la naturaleza están excluidos del juicio. La consideración teórica de ellos es excluida en nombre de una metodología que denuncia cualquier llamado al respeto por las condiciones de posibilidad de la vida, sea de los seres humanos, sea de la naturaleza, como "juicios de valor", juicios que la ciencia pretendidamente no debe hacer; o como "externalidades", efectos externos que resultan, ya sea de la ausencia de un mercado total, ya sea de la presencia de distorsiones sobre el mercado.

Pero esta racionalización por la competitividad y la eficiencia formal revela la profunda irracionalidad de lo racionalizado: la eficiencia no es eficiente. Al reducirse la racionalidad a una relación lineal medio-fin, el sistema económico se vuelve irracional. Desata procesos destructores que no puede controlar a partir de los parámetros de racionalidad que ha escogido. Se requiere enmarcarla dentro de una *racionalidad reproductiva*.

Esta inversión de la realidad a la que hemos aludido, sí es propia de las relaciones mercantiles. Estas hacen aparecer las relaciones entre los seres humanos como independientes de sus efectos sobre la coordinación del trabajo social y el medio ambiente natural ("efectos externos", "externalidades"), principalmente en cuanto a la supervivencia de los seres humanos. Aparecen como "reglas del juego", reglas de una lucha interhumana de vida o muerte, sin que el ser humano pueda protestar o rebelarse, y donde los muertos son vistos como "accidentes naturales", "sobrantes" o como "víctimas de la máquina del progreso". En realidad, las relaciones mercantiles son una obra humana, por lo que el ser humano tiene que responsabilizarse de sus resultados. Las relaciones mercantiles invisibilizan sus resultados, parecen ser otra cosa de lo que son[137].

137 El análisis crítico de esta invisibilidad de los resultados de las relaciones mercantiles, es la teoría del fetichismo elaborada por Marx. Las relaciones mercantiles son relaciones sociales que sirven para efectuar la coordinación del trabajo social, sin embargo, son vistas y vividas como una relación social entre cosas u objetos. Esta subjetivación de las mercancías sacraliza las relaciones mercantiles y el poder de unos seres humanos sobre otros a través a estas relaciones.

Pero además, este tipo de inversión tiende a transmutar todos los valores de la convivencia humana, todo humanismo, todo universalismo ético basado en la vida humana concreta, en amenaza en contra de la cual hay que luchar. Lo hace en nombre de relaciones sociales de producción interpretadas como *societas perfecta*. Se trata de las "leyes del mercado", leyes que conforman una ética del mercado que se enfrenta a todos los valores humanos distintos de ella para destruirlos. Esta ética del mercado no es una ética para el mercado, es la misma estructura del mercado elevada a una ética, con sus normas de respeto a la propiedad privada y al cumplimiento de los contratos. En nombre de esta estructura, la ética del mercado lucha en contra de toda ética del sujeto humano y de sus derechos frente al mercado.

Hoy, esta totalización del mercado subyace a la propia política de los centros financieros mundiales, que creen solucionar los problemas del mundo en la medida en que se extienda y perfeccione lo que ellos llaman, la "globalización de los mercados".

Capítulo VIII

Las relaciones mercantiles y el cálculo económico capitalista

8.1 El dinero y las relaciones mercantiles como medios de coordinación del trabajo social

En este capítulo nos proponemos analizar las relaciones mercantiles capitalistas en cuanto medio de coordinación del sistema de división social del trabajo, o medio de cálculo económico.

Todo proceso individual de trabajo se lleva a cabo en el marco de un sistema de división social de trabajo, y por tanto, de determinadas relaciones sociales de producción. En una etapa histórica ancestral —sociedad primitiva, comunismo primitivo— esta coordinación de la división social del trabajo no se institucionaliza de manera objetiva, en el sentido de que no utiliza medios propios y objetivos, más allá de la tradición y de las relaciones jerárquicas entre los miembros de la comunidad. Se realiza mediante mecanismos sociales consuetudinarios, lo que ciertamente tiene como condición un conocimiento directo de los

productores entre sí, de sus necesidades y de las tecnologías disponibles (muy poco cambiantes).

En una etapa posterior—que a grandes rasgos llamaremos, precapitalista—, aparece un medio institucionalizado de coordinación: el dinero y las relaciones mercantiles. Estas rompen de modo progresivo la unidad de las sociedades ancestrales, permitiendo e impulsando nuevos ámbitos de la división social del trabajo. Primero, conectan entre sí diferentes necesidades específicas que siguen siendo relativamente cerradas; más tarde, tienden a penetrar la sociedad entera, para finalmente arrastrar a la propia fuerza de trabajo y a las *condiciones generales de la producción*. En este último momento surge la sociedad capitalista.

¿A qué nos referimos hoy cuándo hablamos de "cálculo económico"?, o más precisamente, ¿qué es lo que se calcula? En última instancia, se calcula la plusvalía, la forma capitalista del excedente económico (manifestada como ganancia). Pero más allá de este cálculo, las relaciones mercantiles además transforman la plusvalía esporádica de la sociedad precapitalista en una plusvalía calculada, metódica, sistemática, propia de la sociedad capitalista. Y la plusvalía así calculada, necesariamente se expresa bajo la forma de una ganancia, en cuanto el cálculo parte de unidades autónomas de organización de la producción, no pudiendo ser de otra manera (las empresas existen como entidades privadas individuales).

Luego, si bien las relaciones mercantiles son un *medio de coordinación* calculada (cálculo monetario) de la división social del trabajo, no se definen enteramente por esta función. Tienen un elemento adicional que a la postre resulta central, en función del cual efectúan el cálculo: la maximización de la plusvalía (o de la ganancia). No se trata, entonces, de cualquier cálculo monetario[138].

138 "Mi negocio no es producir coches, sino producir dinero". Esta frase, atribuida por tradición a Henry Ford, expresa claramente la supeditación del valor de uso a la lógica del valor de cambio y de la ganancia bajo el capitalismo.

Esta última característica no es propia de cualquier tipo de relaciones mercantiles, o no es válida de un modo general. Así por ejemplo, en la producción simple de mercancías, existen mecanismos implícitos que impiden tal desarrollo del cálculo monetario en función de la maximización de la ganancia. Siendo el productor directo a la vez el propietario de sus medios de producción, el intercambio de bienes se ejecuta sobre la base del valor del producto producido por cada productor. En estas condiciones, como tendencia, el intercambio de los productos según su precio monetario posee una base previa, el tiempo de trabajo (socialmente necesario) empleado o consumido en la producción. En este contexto, la teoría del valor-trabajo es al mismo tiempo una teoría de los precios (sin transformación de los valores en precios de producción), aunque no en el sentido determinista de la teoría neoclásica de los precios (determinismo sistémico de "precios óptimos").

Lo anterior supone, además, que todos los productores operan con medios de producción de intensidades tecnológicas similares, o al menos, no muy diferentes. Si las tecnologías empleadas son tendencialmente iguales, y si hacemos abstracción de la renta sobre la tierra, los productores obtendrán ingresos también tendencialmente iguales. Con todo, existe una condición adicional que no debemos pasar por alto: cada productor debe conocer la estructura de costos de producción de los otros productores, en el mismo grado en que conoce la suya. Siendo así, cada productor puede ponerse en el lugar del otro, y hacer el siguiente cálculo: ¿Si dirijo mi actividad a producir cualquier otro bien, mi ingreso sería el mismo o diferente del que obtengo ahora? Todos los productores deben estar en capacidad de hacer este cálculo y de tomar las decisiones correspondientes, pues de lo contrario, sería muy probable que surja una tendencia hacia la desigualdad sistemática en la distribución del ingreso, a partir de las diferencias crecientes en las condiciones de producción y en las estructuras de costos.

Para que una tendencia a la desigualdad no se cristalice en una sociedad de productores mercantiles simples, se requiere, por ende, de una mínima igualación en las condiciones del cálculo, la cual es posible mediante la presión social ejercida para contrarrestar las desigualdades

tecnológicas, de información y de los conocimientos disponibles. Pero aun así, de ninguna manera se trata de un cálculo estandarizado que rige para el conjunto de los productores de la sociedad entera. Se pueden mencionar al menos cinco excepciones importantes:

1. Hay mercancías para las cuales no existe el conocimiento de los costos del otro productor, especialmente en el caso de los bienes de lujo. En la Edad Media, la seda china que se intercambia por el oro de los europeos, se intercambia sobre la base de un desconocimiento casi total de las bases productivas de estos productos. Se abre, en consecuencia, un espacio en el cual el capital comercial puede obtener importantes ganancias, ya sea a través de medios económicos o extraeconómicos.

2. Si bien los productores de la producción mercantil simple intercambian entre sí bienes de valor semejante, esto no excluye la existencia de un excedente apropiado por la clase dominante. El propietario de la tierra o el propietario de esclavos, verbigracia, pueden disponer de trabajo no pagado, lo que les permite concentrar una fracción de los ingresos. En general, en estos casos se puede considerar que la producción mercantil simple actúa como un mecanismo social a través del cual la clase dominante puede intercambiar sus excedentes (resultado de trabajo no pago de esclavos y campesinos), por bienes manufacturados (producidos por los artesanos de las ciudades). Eso supone que la forma de producción que sustenta a la clase dominante no sea mercantil, es decir, que ni la fuerza de trabajo ni la tierra sean objetos generales del intercambio.

3. Un tercer caso es la existencia de monopolios. Aunque haya un conocimiento más o menos general de las condiciones de producción —y una producción mercantil simple muy extendida—, puede haber traspasos de excedente de un productor a otro sobre la base de monopolios legales. Normalmente este monopolio no es de producción mercantil simple, sino de tipo señorial (por ejemplo,

el monopolio de la sal, la producción de ciertos metales, etc.) El propietario del monopolio puede entonces realizar excedentes mediante un *intercambio desigual*.

4. Las inevitables distorsiones en la circulación y la acumulación que necesariamente ocasiona el que en la agricultura bienes iguales se generen con costos desiguales, no porque las inversiones de capital sean de diferente intensidad tecnológica, sino porque la heterogeneidad de las condiciones naturales se traduce de diversidad de rendimientos a inversiones iguales (rentas diferenciales de la tierra. Cfr: Bartra, 2008: 103-06).

5. Por último, siempre hay un espacio para la operación del capital usurero (comercial o financiero). Este se ubica en realidad fuera de todo cálculo metódico (de plusvalía), y se orienta directamente por las oportunidades de explotación que encuentre a su haber o que pueda controlar.

Como se nota, el cálculo económico en condiciones de igualdad, y su resultado, la tendencia a la igualación de los ingresos entre los productores mercantiles, tiene un alcance necesariamente limitado, incluso en la producción mercantil simple. Además, cuando todos los productos y factores se calculan en términos monetarios, esto es, a partir del capitalismo, el cumplimiento de esta igualdad se torna cada vez más y más limitada. No desaparece del todo, sin embargo se mantiene apenas marginalmente, en aquellos sectores donde la tecnología es simple y cambia con lentitud, permitiendo el conocimiento de las condiciones de producción a largo plazo. Esto sólo ocurre cuando el producto se puede producir con base en el trabajo de una o pocas personas (pequeños productores, campesinos, artesanos), no en las empresas de mediano tamaño en adelante, que trabajan con tecnologías complejas y cambiantes. En estos sectores la norma es la creación de "ventajas competitivas", sustentadas precisamente en el *poder de mercado* (tecnología diferenciada, costos diferenciados, información diferenciada, etc.), que ostenta cada productor.

8.1.1 Las relaciones capitalistas como sistema de cálculo económico

Cuando el cálculo de todos los factores y productos se cuantifica en términos monetarios, surgen el trabajo asalariado y el capital. Las condiciones sociales para este surgimiento son:

1. Una división social del trabajo altamente desarrollada;

2. La propiedad privada de los medios de producción;[139]

3. La igualdad formal de los productores privados e independientes;

4. El intercambio generalizado de los productos (como valores de cambio) y la institución del contrato (igualdad contractual);

5. El cálculo sistemático del costo y la ganancia a partir de cada unidad parcial de producción (productores privados e independientes);

6. El trabajo asalariado.

Se trata de condiciones necesarias y suficientes para la aparición de las relaciones capitalistas de producción. La propiedad privada de los medios de producción es condición necesaria, pero no suficiente.

Las relaciones capitalistas de producción —descritas en estos términos— representan un determinado sistema de cálculo económico y no son posibles sin relaciones mercantiles fundadas en el dinero. Luego, la coordinación del trabajo social tiene su *medio objetivo*, el dinero, que aparece incluso como un "instrumento", al lado de los instrumentos de trabajo. Ahora que, si la racionalidad de estos últimos está en función del producto buscado (la producción de valores de uso), la racionalidad del

139 "...la *institución de la propiedad* [es] esencial para el desarrollo capitalista en vista de que ésta, vinculada con los mecanismos del dinero, es la base material de la individualidad calculadora... El mercado capitalista solamente funciona con las instituciones fundamentales de la propiedad y del contrato. Acorde con esto, la propiedad es de importancia central para el desarrollo de las relaciones de producción, del dinero, el capital, el trabajo y la tierra" (Duchrow y Hinkelammert, 2003: 50).

dinero está en su función de coordinación del trabajo social (equivalente general, medio de circulación, medio de acumulación).

Para analizar críticamente esta racionalidad del cálculo económico capitalista, tenemos que cuestionarla en dos sentidos:

1. En cuanto *racionalidad de los fines*: dialéctica de la producción de valores de uso versus producción de plusvalía y ganancia; y las motivaciones correspondientes.

2. En cuanto *racionalidad de los medios*: dialéctica de los usos y de las formas de valorización de los distintos factores de la producción.

Tenemos así un punto de partida para una "teoría crítica de la producción capitalista", muy diferente del punto de partida del análisis marxista tradicional. Tradicionalmente las relaciones mercantiles no se analizan a partir de la coordinación del sistema de división social del trabajo y del correspondiente cálculo parcial de los costos empresariales privados, sino del régimen de propiedad (privada) de los medios de producción. No obstante, se trata de un elemento absolutamente decisivo a tener en cuenta. Este equívoco explica tanto las fallas de la teoría marxista del tránsito hacia el socialismo (la centralidad asignada a la propiedad estatal), como las debilidades de la crítica marxista a la teoría económica neoclásica (la incomprensión del papel del mercado y de la "asignación de los recursos")[140].

El análisis marxista tradicional parte, en el fondo, de una visión historicista de las categorías surgidas con el capitalismo. Por un lado, la propiedad privada de los medios de producción, separada de los productores

140 "El socialismo histórico encaró la cuestión de la propiedad en un sentido 'principalista', de manera similar a lo que hace la sociedad capitalista. Ciertamente, la sociedad capitalista ve la propiedad como la llave para la solución de todos los problemas, sin discutir siquiera el hecho de que la solución de problemas diversos exige también formas de propiedad diversas; esto es, ella no admite ningún pluralismo de las formas de propiedad. El socialismo histórico hizo algo análogo, aunque a la inversa. Casi no admitía ninguna pluralidad de las formas de propiedad, pues consideraba ahora la propiedad socialista —en última instancia estatal— como la solución de todos los problemas" (Duchrow y Hinkelammert, 2003: 14).

directos; y por el otro lado, el aprovechamiento de este monopolio de la propiedad por parte de los capitalistas para obligar a los trabajadores asalariados a trabajar más horas de las requeridas para reponer el costo de los valores de uso necesarios para su reproducción[141], transformando el excedente o sobreproducto social en plusvalía. Por estos dos elementos centrales (transformación de la fuerza de trabajo en mercancía y de los medios de producción en capital), se explican, tradicionalmente, los fundamentos económicos de la sociedad capitalista.

Serían a la vez estos elementos los que obligan al cálculo monetario, conforme el esquema lineal siguiente:

Según Marx, la forma de apropiación determina la forma de cálculo económico y una forma de cálculo económico desaparece con la desaparición de la forma correspondiente de apropiación; lo que se corresponde con la evaluación hecha por él de las etapas de la historia. Los tipos de apropiación son tipos de coordinación y por consiguiente, tipos de cálculo (modos de producción), los cuales se transforman con el desarrollo de las fuerzas productivas. Estas suministran al proceso de producción su meta objetiva y son el referente para valorar los avances del sistema de coordinación y cálculo de la división social del trabajo, así como de la transformación del plusproducto apropiado por la clase dominante, siendo la ganancia la forma típica y definitiva de plusproducto en la sociedad capitalista[142].

141 No obstante, en las economías subdesarrolladas, con altos volúmenes de sobrepoblación relativa y precarios sistemas de seguridad social, el costo de reproducción de la fuerza de trabajo tiende a ser realmente un *costo de sustitución* de ésta. Sustitución de la fuerza de trabajo enferma y físicamente desgastada por fuerza de trabajo joven que se obtiene de la cantera de población excedente.

142 Por supuesto, no estamos diciendo que el análisis de las formas de propiedad sea irrelevante. Lo que sí aseguramos es que para examinar el problema de la racionalidad económica, el tema central a investigar es el del cálculo económico y las formas de coordinación del trabajo social. El tema de la propiedad es relevante en el análisis de las estructuras de poder, especialmente, de la estructura de poder económico.

Ahora que, y esto lo ignora o descuida el análisis tradicional, cuanto más avanza este cálculo y cuanto más se hace consciente la coordinación del trabajo social por medio de las relaciones mercantiles, más se evidencia que el desarrollo de la propia calculabilidad determina la forma de apropiación de la plusvalía. Así por ejemplo, la posterior (y necesaria) separación entre el capitalista y el *manager,* acontecida en el siglo XX, impone nuevas formas de apropiación de la plusvalía en el mismo sistema capitalista, perdiendo la ganancia el carácter de forma única de la apropiación (salarios de altos ejecutivos, gerentes, científicos, burócratas públicos, etc.), aunque no de la orientación del cálculo y de la coordinación, que siguen sustentándose en la maximización de la ganancia.

A este fenómeno se corresponden las teorías económicas burguesas posteriores a Marx, presentadas como teorías de la "asignación óptima de los recursos", asignación cimentada en las relaciones mercantiles. Estas teorías, en general, suponen la forma mercantil sin siquiera argumentar sus razones. Cuando las argumentan, no obstante, lo hacen con base en la necesidad de asegurar el cálculo económico (Weber, Von Mises, Hayek). Para tales teorías, la historia económica y social es un proceso de creciente *racionalización* de la acción humana a partir del cálculo monetario (Max Weber, L. Robbins, T. Parsons, G. Becker). Como a esta racionalización se la considera condición de posibilidad del desarrollo de las fuerzas productivas, el desarrollo de estas fuerzas aparece como la última instancia del curso de la historia, como lo es también para Marx.

Pero si bien, en apariencia, estos teóricos del capitalismo (liberales y neoliberales) enfatizan, a través del *proceso de racionalización*, la misma tesis básica de Marx, lo cierto es que la modifican profundamente, aunque no en el sentido por ellos previsto. Creen haber sustituido en sus análisis la dinámica de las fuerzas productivas por este proceso de racionalización, sin embargo, interpretan el medio de coordinación y de cálculo —las relaciones mercantiles—mediante el cual se realiza el desarrollo de las fuerzas productivas, de una manera contraria a Marx.

Para Marx es un medio contradictorio y antihumano de coordinación, para ellos, en cambio, es un medio coherente, eficiente y neutral[143].

Si es lo uno o lo otro, se trata en general de una cuestión científica por resolver, tanto para los teóricos burgueses como para Marx; aunque no siempre se presenta de este modo (algunos teóricos neoliberales aseguran que las relaciones mercantiles son tan profundamente humanas, que se las debe mantener aun cuando otras formas de coordinación sean más eficientes).

El acceso inicial al discernimiento de esta cuestión científica se encuentra preguntando, ¿en qué sentido la relación mercantil es un medio de coordinación del trabajo social? Para los actores de las relaciones mercantiles, estas no son más que el ámbito dentro del cual "uno se gana la vida" (*to make a living*). Nadie diría que su acción se orienta por las relaciones mercantiles "para coordinar y calcular". Siendo el dinero un medio de coordinación, no lo es de manera consciente para sus poseedores. Eso lo distingue de los medios de producción, que a nivel del proceso de trabajo son consciente e intencionalmente medios para producir valores de uso. No siendo intencionalmente un medio de coordinación, las relaciones mercantiles y el dinero han de tener otra finalidad consciente, y por ende, su función de coordinación ha de estar supeditada a esta su finalidad consciente. Marx descubre esta finalidad consciente en la maximización de la plusvalía (en su forma de ganancia).

Nos interesa analizar, por tanto, cómo esta finalidad intencional del sistema de coordinación (la maximización de la ganancia) se vincula dialécticamente con la finalidad al nivel del proceso de trabajo (la creación de valores de uso), para ver después, cómo el hecho de que la finalidad del sistema de coordinación no sea la coordinación del trabajo

143 "En cuanto al desarrollo de sus relaciones entre sí, los poseedores de las mercancías son poseídos por las mercancías. Es el impulso del intercambio mercantil el que decide sobre las relaciones entre los hombres. Y eso es a la vez la renuncia a una acción consciente para ordenar la producción de los productos en función del trabajo colectivo por mutuo acuerdo. Lo que parece aquí un acto social, es la confirmación a posteriori de una renuncia a la acción. Y el dinero es símbolo máximo de esta renuncia del hombre a responsabilizarse del resultado de sus acciones" (Hinkelammert, 1981: 24).

social, sino el lucro, deforma la misma eficiencia de la coordinación y organización de la producción (Polanyi)[144]. Sólo después de aclarado este punto sería posible discutir la suerte de las relaciones mercantiles en el tránsito hacia una sociedad alternativa al capitalismo (el socialismo, según Marx).

Tenemos entonces este resultado: en el capitalismo, el medio de coordinación del trabajo social —el dinero, las relaciones mercantiles— no es conscientemente eso. Su intención confesa es otra, la máxima ganancia. Siendo así, las relaciones mercantiles guardan cierta semejanza con otros elementos de las relaciones humanas, en especial con el lenguaje y la lógica formal. Marx destaca este hecho al llamar a la lógica formal "el dinero del conocimiento", y al comparar la aparición del lenguaje con la de las relaciones mercantiles. El lenguaje no tiene un inventor, nadie lo creó. Para crear algo, el ser humano ya ha de tener el lenguaje. El lenguaje, por tanto, se crea durante el mismo proceso en el cual el ser humano se hace tal y se puede reconocer como tal, recién cuando ya desarrolla el lenguaje. Con todo, de igual modo se engendran las relaciones mercantiles, aunque —para Marx— no en el mismo momento histórico. El ser humano ya existe como tal cuando ellas se generan, y por eso no son parte de la historia humana entera. Lo que surge históricamente es más bien el dinero, es decir, el equivalente general. De todas maneras, es claro que tampoco hay inventores de las relaciones mercantiles ni del dinero. La relación social que mediatiza la división social del trabajo es originada sin que haya un proyecto de creación consciente de tal medio de coordinación. Luego, las relaciones mercantiles surgen sin que haya un proyecto de ellas, algo que tienen en común con el lenguaje y con la lógica formal.

Aun así, el lenguaje, en cuanto medio de comunicación, es conscientemente lo que es. El lenguaje no se emplea para otra finalidad fuera de esta (si bien con el desarrollo de la lógica mercantil puede convertirse en más que un medio de comunicación, como ocurre con los mensajes

144 En la visión crítica de Polanyi, la transformación de la vida en trabajo, de la naturaleza en tierra y del patrimonio en dinero, implica que la propia sustancia de la sociedad (vale decir, los seres humanos, la naturaleza y la organización de la producción), quedarán subordinados al mecanismo dinámico principal del mercado: la búsqueda de ganancias.

subliminales utilizados por el *marketing*). Eso justo no ocurre con las relaciones mercantiles. En consecuencia, frente a ellas hay una tarea específica que en relación al lenguaje inicialmente no cabe: *hacer que sean lo que son*. Siendo las relaciones mercantiles un medio de coordinación del trabajo social, no obedecen a un proyecto consciente, según el cual sean subjetivamente lo que objetivamente son, esto es, (re)producir las relaciones de producción conforme un proyecto consciente de ellas.[145]

Hacer que las relaciones mercantiles y el dinero sean efectivamente un medio de coordinación que no deforme las relaciones humanas y el sistema de coordinación, o que lo hagan de manera mínima y bajo control humano. Esta es la tarea asociada a un proyecto de "control consciente de la ley del valor" y la intencionalidad de una "intervención sistemática de los mercados". Se trata de un proyecto conflictivo (conflicto de finalidades), pero necesario.

8.2 Desdoblamiento y conflicto de las finalidades: la finalidad al nivel del proceso de trabajo y la finalidad al nivel del proceso de valorización capitalista

Como indicamos previamente, el análisis crítico de la racionalidad de la producción capitalista lo podemos realizar desde dos perspectivas:

1. En cuanto racionalidad de los fines (finalidades) y,
2. En cuanto racionalidad de los medios.

En este apartado nos referimos a la primera de estas perspectivas (racionalidad de los fines o finalidades).

Podemos partir de nuevo de la consideración de las tres "etapas" históricas (momentos) de la división social del trabajo, antes descritas: a) sociedades ancestrales, b) sociedades precapitalistas, c) sociedades

145 Recordemos la definición dada por Marx del comunismo: "Kommunismus ist Produktion der Verkehrform selbs". "Comunismo es la producción de las mismas relaciones sociales de producción".

capitalistas. A través de estas, y junto con el desarrollo del medio de coordinación, van transformándose igualmente las finalidades y las motivaciones.

8.2.1 Sociedades ancestrales

En este caso, la coordinación de la división social del trabajo no se objetiva o materializa en un medio de coordinación particular. Esta se realiza más bien subjetivamente, mediante la tradición y las relaciones jerárquicas de distinta naturaleza (según sexo, edad, consanguinidad, etc.), lo que supone una tecnología poco cambiante y una división del trabajo poco desarrollada, vale decir, ambas limitadas a un grupo social que, en lo fundamental, puede conocer todas sus variables fundamentales (factores de producción disponibles y necesidades humanas por satisfacer). La finalidad básica es la producción de valores de uso y no puede haber otra motivación fuera de esta. La finalidad adjudicada a los valores de uso producidos es la única motivación posible. La finalidad *no se desdobla*, y el sistema de coordinación del trabajo social tiene como finalidad objetiva y subjetiva la producción de valores de uso, o sea, la satisfacción de las necesidades (materiales y espirituales: antropológicas, corporales) de la comunidad. También en este caso existe una necesaria coordinación entre fines y medios, pero sin que ella deforme la orientación consciente del proceso de trabajo. Hay transparencia y coincidencia entre ambos procesos.

8.2.2 Sociedades precapitalistas y producción mercantil

Disueltas las formas tribales de las sociedades ancestrales, la coordinación de la división social del trabajo *se objetiva* en un medio de coordinación, el dinero, en cuanto equivalente general. A partir de su medio de coordinación (el dinero), la producción simple de mercancías ya introduce una segunda finalidad: el *valor de cambio*. No obstante esta segunda finalidad aún mantiene una estrecha relación con la finalidad

al nivel del proceso de trabajo, el *valor de uso*, aunque de manera transformada. Esto se evidencia en los siguientes dos hechos:

1. A pesar de que la necesidad sigue siendo la pauta de orientación de la producción, ahora lo es como *necesidad propia*, *individual*, y no como necesidad de todos (necesidad del otro). La motivación directa y transparente de la producción deja de ser la necesidad de todos (y por consiguiente, la necesidad del otro), la cual se sustituye por la necesidad propia. Subjetivamente, las necesidades ya no se tienen en común. Se producen valores de uso, pero no a condición de la necesidad del otro, sino de su oferta (o, lo que viene a ser lo mismo, de su demanda efectiva). Servir a la necesidad del otro es ahora el pretexto de una orientación dominada por la necesidad propia. Aun así, este verdadero contenido del servicio al otro a través de la necesidad propia, no es confeso. Pretendidamente se ofrecen valores de uso mediante el intercambio "porque la demás gente los necesita", pero de hecho, cada uno se orienta por sus propias necesidades. Eso, sin embargo, no en el sentido de un egoísmo moralmente juzgado, sino en el sentido de un *cálculo de conveniencias* a partir de entidades parciales y privadas de producción.

2. Este desdoblamiento de las finalidades hace surgir una posible orientación guiada por el propio medio de coordinación. El dinero mismo llega a ser un objeto posible de la motivación, convirtiéndose en finalidad, la "codicia del dinero", sin que ella lleve a que la motivación se independice de los valores de uso. Se puede atesorar dinero solamente en el grado en que antes se hayan producido valores de uso, y si todo el dinero obtenido durante el intercambio no se utiliza en la compra de otros valores de uso. En este caso el dinero se atesora, aunque su valor deriva de ser un equivalente general, y por ende, de la posibilidad de transformarse en cualquier momento en algún valor de uso de cualquier índole. Si el valor de uso producido para el intercambio ya es poder, el dinero es el poder de los poderes.

Esta transformación del dinero en finalidad propia es resultado de la transformación de la comunidad (o de una parte de ella) en sociedad

de productores mercantiles. En la comunidad con coordinación directa de la división social del trabajo, la seguridad de seguir viviendo está dada visiblemente en el trabajo común de todos y en el producto que este trabajo rinde. Los productores mercantiles, en cambio, están subjetivamente aislados (aunque objetivamente interconectados), y su seguridad no puede estar en el trabajo de los otros, pues tal trabajo existe para cada uno sólo en el grado en el que puede producir valores de uso para el intercambio[146].

La seguridad se refiere ahora a los momentos en los cuales el productor mercantil no puede producir valores de uso para el intercambio, pero necesita seguir viviendo (períodos de enfermedad, alteraciones del mercado, crisis económicas, cambio de rama productiva...). En estos momentos, el trabajo de los otros productores sólo existe en el grado en que se tenga dinero atesorado. El tesoro se erige entonces como la más alta seguridad posible, como la única posibilidad de sobrevivencia en los momentos de desgracia o de crisis. La seguridad otorgada por el tesoro sigue representando el trabajo de los otros, si bien ya no de modo visible. El dinero se transmuta en fetiche de la seguridad, y por tanto, en fetiche de la más alta humanidad, siendo en realidad el producto de una deshumanización de las relaciones humanas. El dinero es ahora símbolo de esperanza, y en esta forma llega a ser símbolo de toda felicidad posible.

Toda esta mutación de las finalidades por la producción simple de mercancías ocurre dentro de su propio ámbito; no obstante, se halla siempre inserta en una sociedad precapitalista, que no es de producción mercantil (por más que produzca en gran parte para el mercado). En esta relación entre el sector precapitalista y el sector de producción simple de mercancías, se producen otras fuentes de ingreso en dinero, las ganancias comerciales y financieras de la especulación. Estas no se transforman en capital productivo, y se originan sin producción previa de valores de

146 Esto hace emerger, con la producción mercantil, la llamada "paradoja del aislamiento", acerca de la cual expone Diane Elson: "...las decisiones que tomamos creyendo que son las que más nos favorecen no son independientes de las que a su vez otros pueden tomar, en especial si la satisfacción que nos brindan depende de las decisiones que los otros adopten. Los mecanismos de mercado no nos proporcionan información directa sobre intenciones, deseos y valores, sólo nos transmiten información sobre el resultado de decisiones tomadas en la oscuridad" (Diane Elson: 1994: 8).

uso para el intercambio. Se ubican en los intersticios de la circulación de mercancías y del dinero, aunque sin organizar el proceso de trabajo en función de ellas. Su destino es también transformarse en valores de uso, y en cuanto tesoro cumplen una función similar a aquellos ingresos generados por la producción simple de mercancías.

Luego, en la producción simple de mercancías que se inserta en las sociedades precapitalistas, el tesoro es resultado único del intercambio de valores de uso, y su función principal es conceder seguridad frente a los riesgos inevitables del intercambio. Es símbolo de la seguridad que parte del trabajo de los otros, aunque sin expresarlo directamente, pareciendo poseer un valor en sí mismo.

8.2.3 La producción capitalista y su coordinación

La producción capitalista hace que las relaciones mercantiles penetren en la sociedad entera, ya que una economía *de* mercado únicamente puede existir en una sociedad de mercado (Polanyi). Tanto el uso de los medios de producción como de la fuerza de trabajo se convierten en objetos de cálculo, cálculo que parte de los medios de producción y tiene por objetivo la maximización de la ganancia (y a través de ella, de la plusvalía).

El tesoro se transforma ahora en *capital*, iniciándose el proceso con la propiedad privada de los medios de producción, prosiguiendo posteriormente hacia otros "derechos de propiedad" (la propiedad intelectual, por ejemplo). En esta nueva forma ya no es tesoro congelado, ni tampoco fondo finito con aspiraciones infinitas (lo que sí es el simple tesoro).

En la forma de capital, la segunda finalidad del proceso de producción, que parte del valor de cambio, adquiere dimensiones realmente nuevas. El fetichismo de la mercancía (del intercambio simple y del cálculo de trabajo en función del trabajo de otros) y el fetichismo del dinero (la co-dicia del dinero y la seguridad puesta en el tesoro) no desaparecen; estos

siguen existiendo en las relaciones capitalistas de producción, ahora con una nueva dimensión: la del fetiche del capital.

El desarrollo de la relación de capital trae consigo una transformación profunda del propio proceso de trabajo. Con la subsunción real del trabajo por el capital, el proceso de trabajo puede volverse muy complejo, desarrollándose una división social del trabajo siempre mayor en un ambiente de productividad creciente del trabajo. Al transformarse el tesoro en capital, el proceso tradicional de trabajo se transmuta en un proceso de trabajo dinámico. Siendo el capital el factor que impulsa este nuevo proceso, la transformación del proceso de trabajo sigue a la transformación de las relaciones de producción y del tesoro en capital (y por ende, además, de las motivaciones).

A la subsunción formal del trabajo por el capital sigue su subsunción real[147]. Con todo, estos dos aspectos de la transformación del proceso de trabajo originaron algunas interpretaciones que consideramos erróneas. La transformación del proceso de trabajo mediante la revolución industrial (la subsunción real) no es la transformación socialmente específica, aun cuando signifique un corte histórico que vale igualmente para sociedades capitalistas y poscapitalistas (socialistas). Lo específico, en cambio, es la transformación de las relaciones de producción y del tesoro en capital (la subsunción formal), propia de la sociedad capitalista y que debe transformarse de nuevo en el tránsito hacia una sociedad alternativa al capitalismo. La visión burguesa de la revolución industrial, por el contrario, es la de un simple proceso de racionalización sobre la base de la mercantilización de todos los factores de producción, con el consiguiente cambio del proceso de trabajo y de las fuerzas productivas[148].

La nueva infinitud proyectada a partir del capital, comprende dos dimensiones:

147 El paso más importante es por tanto, la subsunción formal, al contrario del sentido que tal denominación suele tener en el lenguaje corriente: lo "puramente formal".

148 Sobre la significación de la subsunción real del trabajo en la etapa actual del capitalismo, véase, Mora, 1996: 109-132.

a) La dimensión de una *proyección hacia el futuro*. A diferencia del tesoro, principalmente finito y contradictorio (finito con aspiraciones infinitas: lo que el dinero puede comprar parece infinito), el capital se presenta como un proceso virtualmente infinito: infinito el crecimiento de las fuerzas productivas, infinita la posible acumulación de capital; proyectándose esta en un proceso de progreso cuantitativo sin fin (mito del progreso técnico infinito). La superación y trascendencia de la sociedad precapitalista —la base de su ideología y su religión— se cambia en el destino de la inmanencia del progreso, el fetiche del capital en la garantía de la libertad, la abundancia, la armonía y el orden.

b) La dimensión de una *proyección hacia el presente* en cada momento. El capital penetra y moldea los mismos valores de uso. La maximización del simple tesoro no produce tal efecto. El tesoro es renuncia a comprar el equivalente de los valores de uso vendidos en el mercado. Es algo simplemente negativo en relación con la masa de valores de uso producidos y a su forma. Para el capital, en cambio, no existe un límite expresado en el consumo. Para acumular más no hace falta consumir menos. El mismo consumo se vuelve un elemento de la acumulación. Para acumular hay que consumir, y la propia acumulación prescribe la forma y la dinámica del consumo. Sin consumo no es posible acumular, pero es posible consumir en función de la acumulación[149]. En este sentido, la acumulación puede convertirse en la pauta del consumo, de la educación, la salud, la seguridad, etc., como gran principio totalizante. Esto es muy distinto del atesoramiento. En este se extrae dinero de la circulación, empero, si de repente todos dejan de atesorar, no se provocaría una crisis. El capital, por el contrario, transforma, moldea y deforma todo el mundo de los valores de uso en función de su lógica de maximización de la ganancia (subsunción del consumo

149 Ahora que, acumulación no es lo mismo que crecimiento. El ejemplo de los países subdesarrollados demuestra que se pueda acumular sin hacer crecer la base productiva. Eso depende, en gran parte, de si la acumulación es conducida por el capital productivo, por el capital financiero o por una oligarquía de terratenientes.

y de las relaciones de consumo). El consumo no puede detenerse sin provocar crisis periódicas, y se transmuta en "consumismo".

8.2.4 En conclusión: el valor de cambio subordina al valor de uso

Las etapas descritas del desdoblamiento de las finalidades en el proceso de coordinación del trabajo social son a la vez etapas históricas y estructurales. Por eso, de alguna manera las finalidades anteriores se conservan en el desarrollo ulterior de la finalidad, recibiendo un lugar más bien subordinado en un conjunto dominantemente conformado por la finalidad más reciente (el valor de cambio, la acumulación). Las distintas etapas no describen un ascenso lineal, sino un continuo cambio en la relación entre valor de uso y valor de cambio.

En la primera etapa descrita (sociedad ancestral) el valor de cambio prácticamente no existe, lo que hace que la finalidad objetiva del proceso de trabajo —la creación de valores de uso para la satisfacción de las necesidades— sea a la vez finalidad subjetiva. Con posterioridad —en la segunda etapa de producción mercantil simple—, el valor de cambio se impone, aunque sin penetrar la forma propia de los valores de uso, que se siguen determinando en la producción, fuera de la circulación mercantil y su mundo axiológico. En la última etapa se invierte la relación que existía al comienzo. Si en la primera etapa la finalidad objetiva es al mismo tiempo subjetiva, y en la segunda el valor de cambio es el vehículo de los valores de uso, en la tercera etapa —la capitalista— el valor de uso llega a ser el vehículo del valor de cambio, el pretexto necesario de la acumulación del capital. El valor de uso ya no cuenta sino en el grado en el que sirva para el proceso de la acumulación, ignorando incluso (o pretendiendo ignorar) los límites biofísicos de la producción y el consumo. El proceso de producción tiene ahora en efecto una proyección formalmente infinita, no obstante los portadores de su infinitud lo son el valor de cambio y el capital, la máxima fuerza humana, aparentemente. El resultado de esta transformación para la organización del proceso de producción, tiene que ser discutido ahora respecto a la racionalidad de una producción orientada por la finalidad capitalista.

8.3 La racionalidad de la producción, finalidad capitalista y satisfacción de las necesidades

En la visión burguesa no existe problema alguno resultante del desdoblamiento de las finalidades que hemos analizado (valor de uso versus valor de cambio). La finalidad capitalista se interpreta más bien como la portadora del sentido objetivo del proceso de trabajo: asegurar la mayor cantidad posible de valores de uso para satisfacer la mayor amplitud de necesidades humanas. La finalidad capitalista aparece como el único camino para conseguir tal finalidad objetiva, y entre las dos finalidades no se presenta ninguna contradicción. La maximización de la ganancia y la acumulación del capital se interpretan como el mejor modo para asegurar la satisfacción máxima de las necesidades. Si bien el capitalista busca el lucro de manera intencional, de manera no-intencional asegura el bien de todos y la satisfacción de las necesidades de todos. En esta visión, la mano invisible de Adam Smith o la mano visible de Lord Keynes garantizan tal coincidencia de las racionalidades.

Desde esta perspectiva, las deformaciones del consumo y la distribución (ver capítulo XIV) causadas por la lógica capitalista son consideradas, cuando se las acepta, como costos necesarios para el buen funcionamiento del engranaje del sistema de coordinación por medio de las relaciones mercantil–capitalistas. La distribución desigual de los ingresos —se argumenta— asegura el funcionamiento de los incentivos materiales, y la deformación del consumo —el desperdicio, el consumo artificial, la destrucción arbitraria de valores de uso— alimenta el motor del movimiento económico y garantiza un nivel "alto y estable" de la producción y el empleo. La ideología burguesa, por ende, ha puesto tradicionalmente su mayor interés en el análisis de la racionalidad de la producción, insistiendo en que la sociedad capitalista es la única racional posible, tan racional, que puede darse el lujo de soportar el desperdicio producido en la esfera del consumo y las desigualdades en la esfera de la distribución. Quizás se distribuya mal el producto, pero se produce mucho más que en otros modos de producción. Quizás haya desperdicio de bienes para el consumo, pero se consume mucho más, incluso tomando en cuenta este desperdicio, que en otras sociedades. Los efectos sobre las

condiciones que hacen posible la reproducción y la sustentabilidad de la vida (del ser humano y de la naturaleza), no son tomados en cuenta[150].

De allí surge el mito de la racionalidad de la producción capitalista, que compensaría las posibles "deficiencias" (deformaciones, contradicciones) en el consumo y la distribución. La producción es simplemente la actividad intermedia entre el consumo y la distribución, por lo que la meta es asegurar el máximo de producto efectivo para distribuir y consumir, sin preocuparse de antemano acerca de cómo se va a distribuir o consumir el producto. Este mito de la racionalidad (ideología del progreso) expresa muy bien por qué la teoría de la producción es definitivamente la más importante en la economía política, y explica por qué Marx concentra casi toda su obra en la crítica de la misma.

El aspecto de la racionalidad que debemos estudiar en la teoría de la producción, se deriva de este juicio sobre el producto total producido. En las teorías del consumo y la distribución se trata de las deformaciones, del desperdicio y de la distribución desigual provocados por este producto producido. En correspondencia con estas "distorsiones" aparece el concepto de explotación, que puede existir al nivel de estas dos teorías. Se trata de una explotación en cuanto extracción (y desperdicio) de algo que el explotado produce, aunque no se apropia. Veamos.

8.3.1 El concepto de explotación ampliado: La explotación como extracción y la explotación como exclusión.

La contradicción social (o socio-natural) fundamental del sistema capitalista en su fase actual, no es aquella justamente denunciada por el movimiento socialista del siglo XIX, esto es, la contradicción entre el trabajo asalariado y el capital (individual y nacional), sino que estamos en presencia de una contradicción entre el capital mundial y

150 En las últimas décadas del siglo XX esta visión optimista tuvo que aceptar, hasta cierto punto, las amenazas globales del mercado totalizado, aunque sin renunciar a la creencia de que el progreso tecnológico podrá, finalmente, controlar estas amenazas.

la humanidad, o más sucintamente, entre el capital y la vida (Duchrow y Hinkelammert, 2003).

El capital mundial (transnacional) en cuanto sujeto –o cuasi sujeto- de la estrategia de acumulación mundial, se alimenta de la explotación de la humanidad (y no solamente del trabajo asalariado) y del aprovechamiento irracional de la biosfera entera (y ya no solo de la litosfera: recursos del suelo y el subsuelo). Por ello, esta contradicción fundamental, y las distintas luchas de resistencia que la misma hace surgir, se expresan de forma tan variada: luchas obreras, luchas indígenas, luchas étnicas, luchas de minorías, luchas feministas, luchas campesinas, luchas de la juventud, luchas ambientalistas, etc. El capital no explota simplemente trabajo asalariado, sino también, trabajo reproductivo, trabajo campesino, trabajo "informal", etc. Es decir, explota "trabajo". Esto obliga a ampliar, en un primer sentido, la teoría de la explotación.

Sin embargo, este capital mundial necesita la humanidad solo parcialmente para su acumulación y reproducción, ya que para el mismo, una gran parte de la humanidad se ha vuelto superflua, redundante, sobrante. Pero esta parte de la humanidad es precisamente la más explotada. No se trata en este caso de una *explotación por extracción* (de plustrabajo y plusvalor), sino de una *explotación por exclusión* del sistema de división social del trabajo. Exclusión del sistema de división social del trabajo no es solamente exclusión del mercado de trabajo, sino también, exclusión del campesino del acceso a la tierra, exclusión del pequeño empresario del acceso al crédito, exclusión del joven de una educación universitaria, exclusión del anciano de una jublación digna, etc. Esto obliga a ampliar, en un segundo sentido, la teoría de la explotación.

En la teoría de la producción nos preguntamos por el producto producido, por su magnitud, por su ritmo de crecimiento, por su maximización. La explotación (ampliada), en cambio, se presenta a través de la faceta de un productor que ni siquiera está en condiciones de producir, que es excluido del sistema. Luego, la explotación no es simplemente la extracción o el no pago de un producto o de un tiempo de trabajo. Es a la vez destrucción de las posibilidades de producir, siendo la explotación–extracción un fenómeno

derivado. Sólo por esta transmutación del concepto de la explotación es posible entender por qué el excluido, el desempleado, el "informal", la trabajadora doméstica no remunerada y el pequeño productor que apenas produce un mínimo para su subsistencia física, son los miembros más explotados del sistema. Respecto a ellas y ellos, la situación del proletario con empleo estable en cualquier sector productivo —los objetos propiamente dichos de la explotación/extracción— aparece incluso como privilegiada. La explotación capitalista golpea con más dureza a los productores potenciales que ni siquiera llegan a ser objetos de esa explotación directa: los desempleados, los excluidos (hombres y mujeres, jóvenes, niños, ancianos), los "informales", los campesinos sin tierra.

La maximización del producto total es evidentemente una condición inicial de la propia racionalidad del sistema capitalista. Si la maximización de la ganancia se refiere a la diferencia entre el producto neto total (el producto de valor, en la terminología de Marx) y el costo de reproducción de la fuerza de trabajo, esta ganancia será tanto más alta cuanto más bajo sea el costo de reproducción de la fuerza de trabajo y cuanto más alto sea el producto neto total. Si bien el capitalista no hace su cálculo en términos del producto total, el juicio teórico sobre la racionalidad del sistema tiene que incluir este aspecto. Este juicio sobre el sistema capitalista se puede formar en dos niveles:

a) Al nivel de la racionalidad conceptual del propio sistema capitalista, a partir de la pretensión de ser un sistema universal, en el sentido de la tendencia a transformar a la totalidad de la fuerza de trabajo en objeto de explotación/extracción. En este caso, con la maximización del producto total se maximizaría además el propio resultado de la explotación. Marx comienza su análisis de la acumulación con este enfoque metodológico (ausencia de otras relaciones sociales distintas de las capitalistas, modo de producción capitalista "puro"), para luego demostrar que el sistema capitalista ni siquiera es capaz de una racionalidad formulada en sus propios términos (aparición de un "ejército industrial de reserva", ley de la pauperización, efectos destructivos sobre el medio ambiente). En efecto, sus resultados de investigación no dependen de la existencia de un "modo de producción

pre-capitalista" coexistente con el capitalismo, si bien este punto es importante tenerlo en cuenta en el análisis del subdesarrollo (aunque tal vez no sea el aspecto determinante). El concepto ampliado de explotación que hemos formulado, lleva la irracionalidad del sistema incluso más lejos de la analizada por Marx.

b) Al nivel de una racionalidad alternativa, de una sociedad alternativa. Se trataría de demostrar, con qué medios alternativos de coordinación sería posible la maximización del producto total. En el análisis de Marx, este punto de vista constituye la racionalidad de llegada, la meta utópica, accesible solamente en el grado en que desaparezcan los propios mecanismos de la explotación/extracción[151]. En nuestro análisis (ver Capítulo XVI) es la sociedad en la cual quepan todos (naturaleza incluida).

Aun así, la argumentación puede seguir partiendo de la maximización del producto total. En la teoría económica neoclásica se trataría del pleno empleo de los factores de la producción, análisis que incide directamente sobre la evaluación de la propia teoría marxista del valor-trabajo, y cuya crítica nos permite entrar en el argumento central referente a la racionalidad capitalista y su núcleo irracional.

8.4 Racionalidad económica y valorización de los medios de producción

8.4.1 La valorización en el marco del proceso de trabajo en general: condiciones para la maximización (sustentable) del producto social

Comencemos planteando algunas preguntas que ya fueron adelantadas en el capítulo cuatro de esta obra: ¿cuáles medios de producción son

151 Como primera aproximación, podemos decir que se trata de una maximización acotada, sujeta a las siguientes dos restricciones fundamentales: a) la reproducción del medio ambiente natural en función de la reproducción de la vida, y b) la inclusión de todos los productores potenciales en la división social del trabajo y, por ende, en la distribución de los ingresos. Con todo, esto ya introduce modificaciones sustanciales al cálculo económico que priva en las relaciones capitalistas.

económicamente racionales de emplear y cuáles no?, ¿cómo obtienen los medios de producción un valor económico? En lo que sigue, retomamos estas preguntas y trataremos de formular las condiciones de la maximización del producto total que brotan desde el análisis marxista, aunque incorporando algunos desarrollos no explícitos en Marx.

Como vimos antes (capítulo cuatro), carece de sentido hablar de escasez de medios de producción, ya que siempre hay disponibles muchos más de los que es posible emplear. Luego, sería necesario analizar por qué razones un medio de producción pierde su carácter de factor de producción económico y se vuelve un medio de producción obsoleto. Un determinismo simplificador no es aquí aplicable, por cuanto esa determinación depende de las condiciones económicas y sociales específicas en que se inscribe la división social del trabajo (el modo social de producción). Regiones enteras adquieren valor o lo pierden, de acuerdo con las materias primas que se puedan extraer de ellas. Como factor de producción la tierra no es algo estático, porque el mismo proceso de trabajo y el desarrollo de las tecnologías valorizan y desvalorizan la tierra. Si no contiene materias primas apetecidas por la industria, o si contiene materias que ya no se usan, o que todavía no se pueden utilizar económicamente, la tierra posee un escaso valor. Cuando determinadas materias primas entran en uso (salitre, petróleo, uranio, cobre...), determinados territorios se valorizan y otros se desvalorizan.

En el marco de una teoría general de la división social del trabajo, la formulación teórica del *límite* dentro del cual un medio de producción técnico puede ser empleado como factor de producción está dada por el *pleno empleo de la fuerza de trabajo*. Como el empleo de fuerza de trabajo es necesario para utilizar un medio de producción en cuanto factor de producción, la cantidad máxima de trabajo disponible determina al mismo tiempo el máximo de medios de producción que pueden trasformarse en factores de producción. Esta determinación se deriva de la propia lógica de todo sistema de división social del trabajo y no es posible invertirla. No es imaginable ni definible algo así como un pleno empleo de los medios de producción. Siempre hay más medios

de producción disponibles de los que se pueden emplear, y siempre el máximo a emplear de ellos está limitado por el pleno empleo de la fuerza de trabajo.

De lo que si hay escasez, es del trabajo que permite usar los medios de producción posibles y disponibles. Si hasta un simple palo es un medio de producción posible —como lo demuestra la prehistoria humana— no puede haber escasez absoluta de medios de producción. En consecuencia, el trabajo humano es el único medio posible para valorizar la tierra y los medios de producción en general[152].

Precisemos lo anterior. En el nivel de análisis en que nos ubicamos (proceso simple de trabajo), la valorización de la tierra y de los medios de producción se deriva de la posibilidad de aumentar la productividad del trabajo mediante diversas combinaciones o selecciones de tales "factores productivos". De aquí se coligen los tres elementos de juicio básicos para la selección económica racional. En efecto, el producto total será máximo (y sustentable) en el grado en que:

1. *Se movilice toda la fuerza de trabajo disponible*. Eso no significa que en función de la maximización haya que trabajar hasta el límite físico aguantable, sino que hay que movilizar el trabajo total sobre la base de la jornada de trabajo socialmente convenida. Sobre esta base, el producto es necesariamente tanto mayor cuanto más trabajo se emplea. El desempleo de fuerza de trabajo, por tanto, es un indicador decisivo de irracionalidad económica. Si un determinado país ostenta un desempleo del 20 o 30% de su fuerza de trabajo, este hecho no comprueba la escasez de medios de producción, sino más bien, un fracaso rotundo de la coordinación de la división social del trabajo y una irracionalidad económica profunda del sistema imperante.

2. *Se equipe este trabajo con los medios de trabajo y los recursos naturales, que garanticen una máxima productividad del trabajo*. Entre la infinidad de

152 Obsérvese que estamos utilizando como criterio, la escasez. Esto es válido para el proceso simple de trabajo. Aun así, este mismo criterio destaca al trabajo como único medio posible de valorización.

los medios de producción y de los recursos naturales posibles, hay que seleccionar aquellos que permitan la maximización del producto. Estos serán, entonces, los medios de producción económicos.

3. *Se utilicen tecnologías que sean compatibles* con la reproducción y sustentabilidad del medio ambiente natural y con el desarrollo de las capacidades humanas (racionalidad reproductiva).

Así, el pleno empleo de los factores, del cual habla en general y de manera ambigua la teoría económica neoclásica, se reduce al *pleno empleo del trabajo racionalmente equipado*. No existe, y no puede existir, pleno empleo de medios de producción o del factor tierra porque estos factores son en sí mismos indefinidos, ya que su determinación viene dada en función del pleno empleo del trabajo.

Los tres elementos de juicio acerca de la racionalidad económica recién mencionados, son simultáneamente los aspectos centrales de la explotación, entendida en este nivel del análisis como el impedimento de producir, la existencia de un producto potencial no producido y de un número de productores potenciales excluidos del sistema de división social del trabajo. Estos se enfatizan en el siguiente recuadro.

Recuadro 8.1
Aspectos centrales de la explotación económica (producto potencial no producido y/o destrucción de las fuentes de creación de riqueza)

El *desempleo* (abierto o disfrazado) y la *exclusión* de trabajadores (en sentido amplio) y productores potenciales.

El empleo de fuerza de trabajo que utiliza una combinación de medios de producción con un nivel de productividad por debajo de la máxima objetivamente posible. La existencia de productores —en general o de manera localizada—, que utilizan *tecnologías atrasadas o incompatibles* con las materias primas y los recursos naturales disponibles. En este segundo caso, la extracción de un producto no pagado y el impedimento de producir aparecen juntos[153].

El empleo de fuerza de trabajo que utiliza *tecnologías incompatibles con la reproducción y sustentabilidad del medio ambiente natural*, con la *reproducción de la fuerza de trabajo* y el *desarrollo de las capacidades humanas*.

153 Esto tiene relación con la distinción entre excedente efectivo y excedente potencial. En todo el tomo I de El Capital, Marx asume que ambos coinciden, aun así en el tomo II aclara que esta coincidencia requiere de una "combinación apropiada" entre medios de producción y fuerza de trabajo (selección de técnicas). "Para valorizar una parte del capital mediante su conversión en

En resumen, la diferencia entre *producto real* y *producto potencial* depende, además de la utilización o subutilización de la fuerza de trabajo, de la combinación de medios de producción utilizada (selección técnica): esta debe ser la adecuada para emplear toda la fuerza de trabajo disponible y garantizar la mayor productividad del trabajo objetivamente posible, en condiciones de reproducción y sustentabilidad de la misma fuerza de trabajo y del medio ambiente.

8.4.2 La valorización a través de las relaciones mercantiles: la ideología neoclásica y el desdoblamiento del proceso de valorización

La teoría económica neoclásica no considera este "proceso de valorización" recién descrito, que como vemos, se efectúa ya al nivel del propio proceso de trabajo, o sea, incluso antes de que el mismo adquiera una forma mercantil. Luego, tampoco se percibe la finalidad implícita del propio concepto de la maximización del producto total, que vincula la valorización de los medios de producción a través del trabajo con la satisfacción de las necesidades humanas[154]. Dicha teoría trata más bien a los factores de producción como entes separados, que se juntan únicamente en el acto de la actividad productiva. Los recursos naturales, los instrumentos de producción y el trabajo (y muchos otros factores más) se asumen como factores de producción determinados ya antes de que estos ingresen en el proceso de producción. En consecuencia, se concibe la posibilidad de una escasez de medios de producción o de recursos naturales, en el mismo sentido que una escasez de trabajo. A la vez, los instrumentos de trabajo no son concebidos como "medios de producción"; ellos supuestamente "producen", en el mismo sentido en que lo hace el trabajo humano.

fuerza de trabajo, es necesario que otra parte se transforme en medios de producción. Para que funcione el capital variable, es menester que se adelante capital constante en determinadas proporciones, conforme al carácter técnico determinado del proceso laboral" (Marx, 1980 (a), T. I, V. 1: 259. Subrayado nuestro).

154 Mientras que, como sabemos, lo específico de la valorización en condiciones capitalistas de producción, es la producción de una plusvalía.

La relación entre trabajo y medios de producción, por tanto, se presenta como una de "mutua determinación". Así, la racionalidad formal parece poder elegir entre pleno empleo del trabajo y pleno empleo de los medios de producción, conforme la opción valórica de los actores. La política de pleno empleo se asemeja entonces a la beneficencia publica y la racionalidad económica formal (la llamada teoría neoclásica de la producción), no la exige como tal, pues se trata sencillamente de un asunto de "elección de combinaciones de factores" (isoquantas e isocostes), guiándose el empresario privado por aquella del "costo mínimo", sin más restricción que los recursos presupuestarios disponibles.

Para la teoría neoclásica, su modelo central de la racionalidad económica viene definido por una situación de pleno empleo de todos los factores, en cuanto criterio para una racionalidad máxima (en competencia perfecta). También en este caso —si bien se incluye el pleno empleo del trabajo—, todos los factores se tratan como equivalentes. Pasa desapercibido (y se oculta) el hecho de que los factores distintos del trabajo humano reciben su condición de factores económicos *a partir del trabajo*.

Esta equivalencia entre los factores de la producción, sin embargo, es lo que permite a la teoría económica neoclásica dar el paso que más le interesa. Esto es, la argumentación de que el cálculo empresarial privado de maximización de las ganancias es un cálculo económicamente válido. Para obtener este resultado, es clave la equivalencia propuesta de los factores de producción y su grado de sustitución en función de sus costos.

Ahora bien, el problema es que una empresa individual, con su cálculo parcial de costos, no puede captar ni orientarse por la valorización de los medios de producción a partir del trabajo. Para la empresa individual, tanto la fuerza de trabajo como los medios de producción (factores de la producción) ya tienen un precio, dado por el mercado. La única racionalidad que ella alcanza a reconocer emana de la comparación de los costos de los factores en función de su aporte a la ganancia, tal como lo racionaliza la teoría neoclásica. Luego, desde la perspectiva de la empresa individual, estos costos son por completo indiferentes (sustituibles entre sí). Si el "capital" (medios de producción) es relativamente más barato,

se usa más capital y menos trabajo, y si el trabajo es relativamente más barato, se usa más trabajo y menos capital. Los costos de la fuerza de trabajo no tienen, ni pueden tener, significado especial. La teoría neoclásica racionaliza este comportamiento de los agentes mercantiles en cuanto racionalización de las apariencias, no obstante, como vemos, se trata de apariencias que son parte de la realidad del mundo mercantil.

El hecho de que el valor de los medios de producción se derive en ultima instancia del pleno empleo del trabajo, no es perceptible (no puede serlo) para el empresario individual ni para la empresa como entidad privada autónoma, y esto se formaliza en la teoría neoclásica de la producción. Por eso, la realidad es invertida y fetichizada.

La empresa privada individual ya hace sus cálculos sobre los valores de los medios de producción y de la fuerza de trabajo, si bien en términos de precios. Son cantidades de uno y otro los que entran en sus cálculos, y como tales, hay necesariamente una calculabilidad de sus costos en términos de "costos de extracción", no en términos de "costos de reproducción". La forma en que se decide sobre tales "combinaciones de factores", decide igualmente sobre el efecto que el cálculo monetario de la empresa tiene sobre la racionalidad económica del sistema, y no hay ninguna razón intrínseca para que este cálculo monetario coincida con el cálculo a partir del proceso de trabajo (creación de valores de uso) y de la racionalidad reproductiva. La relación entre cálculo monetario y racionalidad económica es, de todas maneras, indirecta. La empresa capitalista no hace cálculos del producto total, deja la formación de este producto a los mecanismos del mercado, frente a los cuales sólo hay estimaciones *ex ante* de lo que pasará y mediciones *ex post* de lo que pasó. No puede haber determinación de lo que será[155].

De modo que estos valores de cambio o precios que rigen para la empresa capitalista y en sus cálculos monetarios, no son, de ninguna manera, producto del proceso de valorización a nivel del proceso de

155 Intentos de esta "determinación de lo que será", los encontramos en la teoría de la evaluación social de proyectos, la cual parte de una crítica a la valoración monetaria por los precios de mercado en presencia de importantes externalidades (Cfr: Naciones Unidas, 1972).

trabajo, tal como lo describimos con anterioridad. Se trata más bien de un *desdoblamiento* del propio proceso de valorización, como ya hemos apuntado. El siguiente recuadro resume esta idea central.

Recuadro 8.2
Cálculo monetario y desdoblamiento del proceso de valorización

A nivel del proceso de trabajo se concibe una valorización de los medios de producción, que concibe —abstrayendo de cualquier sistema específico de coordinación— los medios de producción "económicos" y su distribución en función del pleno empleo de la fuerza de trabajo, de la maximización de la productividad del trabajo, del producto total y de la reproducción del medio ambiente natural.

En cambio, a nivel del sistema de coordinación por las relaciones mercantiles, se produce una valorización en términos de precios (valoración monetaria), que determina a qué medios de producción las relaciones sociales de producción mercantiles —que son el sistema de coordinación dado— conceden valor y cómo se valoriza la propia fuerza de trabajo. La maximización de la ganancia es el criterio que guía este proceso.

Para que el proceso de producción así constituido y orientado fuese racional, la valorización que resulta del sistema de precios tendría que coincidir con la valorización al nivel del proceso de trabajo, lo que en general no ocurre.

Cualquier proceso de producción es parte de la transformación de la naturaleza en función de la reproducción del ser humano, que es también un ser natural. Luego, el cálculo económico implica el cálculo del impacto causado por la producción sobre las posibilidades de la naturaleza de ser constantemente reproducida, así como del desarrollo de las capacidades humanas. Se trata siempre de calcular (hasta donde sea posible) cada acto de producción y cada proceso de trabajo, en relación con su impacto sobre la humanidad y la naturaleza (aunque siempre habrá un "resto" no calculable). Cualquier maximización que ignore o sacrifique este marco general del equilibrio económico es ilusoria o tiende a serlo, en la medida en que destruya más de lo que produce.

Sin embargo, el cálculo empresarial privado es necesariamente un *cálculo fragmentario* que se desentiende de un hecho empírico básico: la realidad es compleja e interdependiente. Por eso, el llamado "costo de producción" de la empresa capitalista (sea privada o pública) es en realidad un costo de extracción, y el cálculo empresarial es un cálculo de pirata (ver el capítulo 10)

Esta tesis del desdoblamiento del proceso de valorización no se halla explícita en Marx, cuando presenta el proceso del trabajo y define el proceso de producción (capítulo 5 del tomo I de *El Capital*). Marx, más bien, reserva exclusivamente el termino "valorización" para el proceso de generación de los valores de cambio preñados de plusvalía. Con eso, da la impresión de que la teoría del valor-trabajo es exclusivamente una teoría de las relaciones mercantiles de producción, sin una validez más allá de estas.

Desde otra perspectiva, la "teoría del valor-trabajo" sería la forma específica que una teoría general del valor (y de la valorización) adquiere cuando la coordinación del sistema de división social del trabajo se realiza a través de relaciones mercantiles. El espacio de tal teoría general del valor sería el del proceso de trabajo en general, orientado directamente por la producción de valores de uso para la satisfacción de las necesidades humanas. Habría que estudiar, por ende, las transformaciones que una forma determinada de coordinación —la mercantil-capitalista—, introduce sobre el proceso de trabajo en general en los siguientes ámbitos:

a) En la *especificación de los valores de uso* (de soporte de la vida a soporte del valor de cambio),
b) En el *trabajo humano* (del trabajo humano general al trabajo humano abstracto),
c) En el *tiempo de vida* (del tiempo de vida al tiempo de trabajo),
d) En el *medio ambiente natural* (de fuente material de la vida a factor de producción,
e) En la *satisfacción de las necesidades* (su orientación por la ganancia y no por la reproducción y realización de la vida humana).

El punto de partida de esta "Economía orientada hacia la Vida" no sería el *homo economicus*, sino el sujeto humano necesitado.

No obstante, es claro que también para Marx la racionalidad del sistema de coordinación se juzga a partir de la posibilidad de realizar la maximización del producto total, pero al nivel del proceso de trabajo en general. Por otra lado, todo el análisis de Marx tiende a demostrar la

imposibilidad de que las relaciones capitalistas de producción efectúen tal maximización, ya que estas deforman las finalidades y los medios para la satisfacción de las necesidades, lo mismo que las condiciones para la reproducción de la naturaleza. Esta demostración supone efectuar el análisis de la formación de los precios, y a través de esto, de las decisiones económicas fundamentales, para concluir en la dirección irracional hacia la cual conduce la decisión empresarial, aun cuando haga el mejor cálculo técnico posible de sus costos.

Este análisis parte de la única medida cuantitativa con que cuenta el proceso de valorización a nivel del proceso de trabajo: el tiempo de trabajo. Esta es la base natural de la cuantificación del esfuerzo humano y de su metabolismo con la naturaleza. El cálculo racional, por consiguiente, sería aquel que distribuye las horas de trabajo disponibles por la sociedad entera, de un modo tal que el producto sea máximo, la satisfacción de las necesidades sea la más plena posible y los ritmos de reproducción del medio ambiente natural sea respetado.

Las relaciones mercantiles, sin embargo, y para comenzar, no realizan tal cálculo del tiempo de trabajo. Los valores de cambio —los precios— tampoco son indicadores del tiempo de trabajo aplicado a los productos. Los precios más bien son relaciones de intercambio entre bienes, que sólo de manera excepcional coinciden con el tiempo de trabajo aplicado (por ejemplo, en el caso de la producción simple de las mercancías y apenas como tendencia). Con todo, hasta en el caso en el cual se produzca esta coincidencia entre precios y tiempo de trabajo, ello no ocurre porque exista una medición efectiva de este tiempo, sino como resultado indirecto de las condiciones del intercambio. El cálculo mercantil, la valoración monetaria de la empresa capitalista individual, sólo toma en cuenta cálculos parciales. En este cálculo, la reproducción de la fuerza de trabajo y la reproducción del medio ambiente natural no son tomadas en cuenta como un a priori.

En general —y en especial en las relaciones capitalistas de producción— tal coincidencia no se produce, porque las condiciones del intercambio no conducen hacia esta equivalencia. La producción de la plusvalía en

forma de ganancia impide un intercambio guiado por el *tiempo de vida* del sujeto productor (incluso por el tiempo de trabajo, ver capítulo XVII). Marx es consciente de este resultado y lo trata de explicar científicamente. En la producción capitalista las mercancías no se intercambian por sus valores, sino a partir de los precios de producción, es decir, no con base en el tiempo de trabajo, sino con base en la ganancia media.

En las relaciones mercantiles, la relación entre tiempo de trabajo y valor de cambio es otra. El tiempo de trabajo (el valor-trabajo) del producto determina más bien los *límites de variabilidad* de los precios relativos. Por eso, la suma de los precios es siempre igual a la suma de valores, y un bien puede tener un precio mayor de lo correspondiente a su valor-trabajo en el grado en el que otro bien tenga un precio menor[156]. Los precios necesariamente oscilan alrededor de su valor-trabajo sin tendencia a alcanzarlo. Estas oscilaciones son en cierta medida, casuales, o dependientes de factores "extra-económicos" (como las relaciones de poder), pero en gran medida son producto de las condiciones bajo las cuales se tiene acceso a los factores de la producción en una economía capitalista; esto es, la renta de la tierra por la no-homogeneidad de las condiciones naturales, y la ganancia empresarial por el monopolio sobre los medios de producción y otras formas de "poder de mercado", lo que impone una rentabilidad tendencialmente igual para un mismo valor de capital en sus distintos usos.

Ciertamente todo esto introduce una "distorsión" adicional en la persecución de los fines (el valor de cambio supedita al valor de uso y la ganancia supedita la satisfacción de necesidades), aunque lo fundamental (no hecho explícito por Marx en su análisis de la mercancía) es que, aun cuando rigiera tal determinación del tiempo de trabajo, ni la valorización de la fuerza de trabajo ni la valorización de los medios de producción se sustentarían en una lógica reproductiva; lo harían en los

156 ¿Qué sucede si incorporamos en el análisis el trabajo improductivo? Marx define la magnitud de valor por el tiempo de trabajo socialmente necesario, pero, el trabajo improductivo, aunque es necesario, no es parte del valor del capital adelantado, debe sufragarse a cuenta del plusvalor. O sea, los costos improductivos son "necesarios", mas no son parte del valor de la mercancía; el cálculo económico capitalista no los toma en cuenta, no los "internaliza".

costos de extracción del producto efectivo, tanto en términos de la fuerza de trabajo empleada como en términos de los medios de producción consumidos. Una lógica reproductiva debería basarse en el *tiempo de vida* (del sujeto productor) y en los ritmos de reproducción de la naturaleza. Desarrollamos esta idea central en un capítulo posterior.

Capítulo IX

El orden del mercado y los límites de su autorregulación

9.1 La búsqueda de un orden en las relaciones mercantiles

La siguiente cita de Hayek, el pensador clásico y más lúcido del neoliberalismo, permite que nos situemos directamente en la problemática del mercado y la crítica del capitalismo.

> *Estoy de acuerdo en que todo error ayuda al avance del conocimiento, y Marx es evidentemente error puro.*
>
> *Marx desconocía totalmente la función de proveer señales que ofrece el sistema de precios. Fue incapaz de entender cómo un proceso de evolución selectiva que no conoce leyes que determinan su dirección puede generar un orden autodirigido (en Pizarro, s. f.: 45, 46).*

Lo que en este texto, en apariencia Hayek dice sobre Marx, en verdad no nos revela nada acerca del pensamiento de Marx, pero sí algo significativo acerca de Hayek. Si Hayek afirma que el problema central de Marx es que fue incapaz de entender "la función de proveer señales que

ofrece el sistema de precios", tal afirmación nos introduce en realidad, en una cuestión que para el pensamiento de Marx es central. En efecto, todo el análisis del capitalismo realizado por Marx, gira alrededor de este problema, pues Marx justo explica cómo un "proceso de evolución selectiva que no conoce leyes que determinen su dirección, puede generar un orden auto-dirigido", es decir, produce un orden, para analizar posteriormente, lo que Hayek no hace, de qué tipo de orden se trata.

El problema de Marx sigue siendo nuestro problema, aunque sea a la vez el problema de Hayek. Es además el problema que domina, desde Adam Smith, el pensamiento económico, y que nos es impuesto por la realidad misma del sistema capitalista vigente. Todo el pensamiento económico-social de la modernidad gira alrededor de este problema, pues de él depende la continuidad de la reproducción social y de la vida misma bajo el capitalismo.

Entonces, ¿por qué volver otra vez a Marx? La razón reside en el hecho de que Marx elabora una respuesta al problema del orden del mercado, diferente a la respuesta de la tradición liberal y neoliberal, así como del pensamiento neoclásico del equilibrio general. No se trata entonces de recuperar a Marx de por sí, cuanto de reflexionar de nuevo sobre la respuesta dada por él a este problema. Pero antes, veamos cómo planteó el asunto Adam Smith.

9.1.1 El orden económico en Adam Smith: la mano invisible

Smith describe a la sociedad burguesa por medio de un gran mito utópico, el mito del mercado. El mercado es para él la gran síntesis humana, buscada a lo largo de toda la historia, entre el interés público o general y el interés propio de cada uno de los seres humanos. Actuando el ser humano en el escenario de los mercados, su persecución del interés propio asegura de forma automática el interés común de todos. El mercado es una estructura maravillosa que exime al ser humano de toda responsabilidad por el resultado concreto de sus actos, porque automáticamente garantiza que este resultado será, de manera directa

o indirecta, de provecho y bienestar para todos. Cuanto menos el ser humano se preocupe de la suerte de los otros miembros de la sociedad, más asegura a estos otros sus condiciones humanas de vida. Se construye así una dialéctica de los contrarios, ya antes descrita por Mandeville con la célebre frase: "vicios privados, virtudes públicas". Adam Smith proporciona a esta percepción de Mandeville, su cuerpo teórico.

La irresponsabilidad por el resultado de sus actos ya no parece ser irresponsabilidad, sino verdadera responsabilidad. La indiferencia, dureza, y hasta la brutalidad en las relaciones humanas, ya no parece ser indiferencia, dureza o brutalidad, todo lo contrario: el único modo realista de preocupación por la suerte del otro, el realismo del amor al prójimo. Adam Smith describe este milagro realizado por la estructura del mercado, como el mecanismo de la "mano invisible", verdadera providencia que guía los actos humanos en armonía.

> *Ninguno, por lo general se propone originariamente promover el interés público, y acaso ni aun conoce cómo lo fomenta cuando no abriga tal propósito. Cuando prefiere la industria doméstica a la extranjera, solo medita su propia seguridad, y cuando dirige la primera de forma que su producto sea del mayor valor posible, solo piensa en su ganancia propia, pero en este y en muchos otros casos es conducido, como por una mano invisible, a promover un fin que nunca tuvo parte en su intención (Smith, 1983: 191).*

Este es el automatismo: hay un fin, el interés general, que se cumple precisamente porque no se lo tiene como meta. Instalado el automatismo, el interés de todos se defiende de forma exclusiva y mejor, defendiendo este automatismo a ultranza. Por ende, la ética en todos los ámbitos humanos es sustituida por la instauración de los valores del mercado, esto es, el cumplimiento de los contratos y el respeto de la propiedad privada. Estos valores, al institucionalizarse en estructuras de mercado, expulsan a los demás. El interés de todos, y con ello el bien común, se transforma en una simple técnica que se aplica asegurando la estabilidad de esta estructura, en la cual se descarga toda sensación humana, toda capacidad de consideración del otro. La estructura del mercado, como

referencia mítica, desata la más completa irresponsabilidad, pero dándole el aspecto de la única y verdadera responsabilidad.

La ética social es sustituida por una técnica. Para cumplir con lo que las sociedades anteriores pensaban como ética, la burguesía ahora implanta una simple técnica consistente en la imposición de los mercados. Así pues, esta burguesía ya tampoco se desvela por hacer política. ¿Para qué la política, si existe un medio técnico que por su propia inercia garantiza de manera infalible lo que la ética y la política con anterioridad buscaban ilusoriamente?[157] La burguesía se siente iluminada, con la fórmula matemática y la técnica en sus manos que le permiten llegar calculadamente a lo que otros antes de ella querían alcanzar de forma ilusoria. Los valores de la propiedad privada y del cumplimiento de los contratos se convierten en esa estructura mágica que cumple, *qua* estructura, de modo automático, con todos los sueños de la humanidad. La destrucción del ser humano llevada a cabo por la burguesía durante los siglos XVIII y XIX, es vista ahora como verdadera salvación humana. La historia del colonialismo, de la esclavitud bendecida por el cristianismo oficial (católico o protestante) —el mayor imperio esclavista de toda la historia humana—, lo mismo que los fascismos y las dictaduras de Seguridad Nacional en el siglo XX, dan cuenta de las dramáticas consecuencias de esta pretendida visión científica de la sociedad.

Aparece un egoísmo que, desde el punto de vista moral, se entiende como lo contrario, como preocupación realista por la suerte del otro. Por ello, la burguesía ni siquiera entiende el reproche de egoísmo, pues para ella la persecución del interés propio equivale a la promoción de los otros, y sería más bien dañino preguntar por los efectos concretos que la acción individual tiene sobre el otro. El burgués que persigue

157 Max Weber lo afirma: "Este fenómeno, el que una situación por la situación de intereses escuetos, tanto propios como ajenos, produzca efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa, atrajo mucho la atención, sobre todo en el domino de la economía, es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica" (Weber, 1944: 24).

exclusivamente su interés propio, está convencido por completo de que busca la salvación del otro. Cree en la identidad de todos los intereses a través del mercado. Ya en el siglo XX, esta pretensión se expresa en la siguiente máxima, propia de la sociedad estadounidense: "Lo que es bueno para la General Motors, es bueno para los Estados Unidos".

En el pensamiento burgués, este cálculo de interés propio se convierte incluso en el distintivo del ser humano frente a los animales. Es un asunto de animales el pedir protección, el ser tomado en cuenta. El ser humano —en cambio— *calcula sus intereses*.

> *Cuando a un animal le falta alguna cosa que quiere conseguir de un hombre o de otro animal, no tiene más remedio de persuasión que granjear con halagos la gracia de aquél de quien él aprende que ha de recibir lo que busca. Un cachorro acaricia a su madre, y un perro procura con mil halagüeños movimientos llamar la atención de su dueño cuando se sienta a comer, si ve que no le dan el alimento que necesita (Smith, op. cit., I: 53).*

No obstante, el ser humano no es un animal. Necesita también de los otros, sólo que consigue su colaboración por el cálculo del interés propio. El mito utópico del mercado es defendido en nombre del realismo. Adam Smith prosigue así:

> *Pero el hombre se halla siempre constituido, según la ordinaria providencia, en la necesidad de la ayuda de su semejante, suponiendo siempre la del primer Hacedor, y aun aquella ayuda del hombre en vano la esperaría siempre de la pura benevolencia de su prójimo, por lo que la conseguirá con más seguridad interesando a favor suyo el amor propio de los otros, en cuanto a manifestarles que por utilidad de ellos también les pide lo que desea obtener. Cualquiera que en materia de intereses estipula con otro, se propone hacer esto: "dame tú lo que me hace falta, y yo te daré lo que te hace falta a ti". Esta es la inteligencia de semejante compromiso, y este es el modo de obtener de otro mayor parte en los buenos oficios de que necesita en el comercio de la sociedad civil. No de la benevolencia del carnicero, del vinatero, del panadero, sino de sus miras al interés propio es de quien esperamos y debemos esperar nuestro alimento. No imploramos su humanidad, sino acudimos al amor propio, nunca le hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas (Ibid.: 54).*

La división social del trabajo se presenta como un sistema de cálculos del interés propio que no admite ninguna corrección. Hay la convicción ingenua de que un mecanismo de este tipo es benévolo simplemente en cuanto tal estructura. En efecto, nadie duda que en un sistema de división social del trabajo aparecen, y tienen que aparecer, estos cálculos del interés propio. Sin embargo, la teoría de la armonía nos llama a no admitir ni una sola referencia diferente. Todo debe reducirse a este cálculo del interés propio, dado que la estructura del mercado vigila por el interés ajeno. Uno es servidor del otro, y la ganancia que cada uno logra es la medida cuantitativa de la eficiencia de este servicio[158]. El mercado semeja ser un simple ámbito de servicios, donde el interés propio impulsa a cada uno a servir al otro lo más y mejor posible. El mercado es *societas perfecta* que nunca tiene la culpa, pero frente a la cual todos somos culpables. Sustituye a la Iglesia de la Edad Media en esta posición central.

Ahora que, esta teoría de la armonía del mercado va acompañada por un tenebroso realismo. No sostiene que a todos les va bien en los mercados. Al contrario, vincula el mercado con un silencioso y cotidiano genocidio. Celebra que el mercado sea capaz de eliminar a todos los seres humanos sin la capacidad o la iniciativa para imponerse. En el mercado sólo han de sobrevivir los más aptos, los otros deben perecer. El mercado es un sistema de competencia en el cual no se decide apenas sobre los productos y su producción, sino asimismo sobre los productores y sus vidas. La armonía no es apenas en términos de oferta y demanda de productos, sino igualmente de productores. El mercado es un juez que decide sobre la vida o la muerte.

> *En una sociedad civil, solo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es como la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la*

158 En el capitalismo del siglo XX, el comportamiento de las acciones en las bolsas de valores llegó incluso a tomarse como un indicador de los mercados, de la economía y del bienestar.

> *especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres, o solicitud o busca de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, es la que regula y determina el estado de propagación, en el orden civil, en todos los países del mundo (Ibid.: 124).*

De modo que la armonía de Adam Smith no es armónica para todos. Funciona únicamente para una clase social. Es clasista y celebra una lucha de clases desde arriba, llevada a cabo por la burguesía desde el siglo XVIII. Sirviéndose unos a otros, se elimina a aquellos que no consiguen producir un servicio que les permita vivir. Su muerte, con todo, es un logro del interés general y del bien común, un sacrificio necesario para que el conjunto se desarrolle para bien de todos, o mejor dicho, de todos los que sobreviven[159]. El individualismo desemboca en un colectivismo cínico sin límites. Sin embargo, se trata de una visión del mundo que nos puede explicar de manera adecuada el capitalismo del siglo XVIII y de gran parte del siglo XIX[160].

9.1.2 Del capitalismo utópico al capitalismo cínico

Los años ochenta del siglo XX atestiguan la vuelta de un capitalismo que de nuevo puede ser interpretado de manera adecuada por la visión del mundo de Adam Smith. Eso explica por qué se volvió a considerar

159 Lo anterior, sin obviar que el capitalismo se impuso a "sangre y fuego", violando la propiedad y la libertad que el ideario liberal decía defender, tal como lo describió Marx en su capítulo sobre "acumulación originaria" en *El Capital*. Véase también, Naredo, 1987: 121-127.

160 Hay ciertos cambios y conquistas sociales a partir de finales del siglo XIX, que impregnan el sistema capitalista hasta los años setenta del siglo XX. Durante dicho período, no son pocos los economistas neoclásicos que niegan la conclusión de que el interés propio, cuando se encuentra en competencia, conduce al bien común. Es falso como regla universal, aunque una tal coincidencia se pueda dar en muchos casos. Este es el enfoque, por ejemplo, de los economistas que se ocupan del análisis del sector público desde una perspectiva keynesiana: "*Con el tiempo, los males de laissez faire eran cada vez más claros, y la intervención del Estado se ha acrecentado sin cesar en todo el mundo. ¿Por qué sobrevino ese cambio? En primer lugar por una cuestión de equidad. Polanyi y otros sostuvieron que la eficiencia de la actividad económica determinada por el mercado no es necesariamente (y de hecho no lo será en la mayoría de los casos) la que la sociedad considera como equitativa*" (Due y Friedlaender, 1977: 2).

a Adam Smith como el clásico principal del pensamiento económico. La misma visión del mundo de Smith la encontramos en autores como Hayek, quien en un viaje a Chile, en uno de los peores momentos de la dictadura militar, dijo:

> *Una sociedad libre requiere de ciertas reglas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas, no a la manutención 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, 19/04/1981).*

Tenemos el mismo argumento: el sacrificio de vidas humanas es necesario en pos del interés general, expresado esta vez por Hayek como preservación de un número mayor de vidas en el futuro. La expresión es, sin embargo, vacía y mítica. Actuar a favor de los desfavorecidos solamente es recomendable si, al no hacerlo, peligra la estabilidad del sistema. Así lo expresa Lyotard, en su libro sobre el pensamiento posmoderno:

> *El derecho no viene del sufrimiento, viene de que el tratamiento de este hace al sistema más performativo. Las necesidades de los más desfavorecidos no deben servir en principio de regulador del sistema, pues al ser ya conocida la manera de satisfacerlas, su satisfacción no puede mejorar sus actuaciones, sino solamente dificultar (aumentar), sus gastos. La única contra indicación es que la no satisfacción puede desestabilizar el conjunto. Es contrario a la fuerza regularse de acuerdo a la debilidad (Lyotard, 1987: 112).*

Se trataría en este caso no de reformas sociales, sino de reformas anti-subversivas. La guerra psicológica se encarga de producir una situación en la que la no satisfacción de las necesidades deje de desestabilizar el conjunto. En este caso no hay ninguna contraindicación. Es el caso de Adam Smith, en el cual el mercado regula el número de seres humanos vivientes, condenando a muerte a los sobrantes. Visiblemente, se trata de

una visión del mundo en la que no existen siquiera derechos humanos. La igualdad de los seres humanos, es el derecho de todos por igual de exterminar al otro. Lo que se impone al ser humano, nada más, es hacerlo dentro de las reglas del mercado[161]. Un cinismo aún mayor, lo encontramos en el siguiente texto de Alvin Toffler:

> *El nuevo imperativo económico está claro: los suministradores de ultramar en los países en desarrollo o alcanzan con sus tecnologías sus estándares de velocidad mundial, o se los va a cortar brutalmente de sus mercados —las víctimas (casuatiles) del efecto de aceleración.*
>
> *Esta es la economía "rápida" de mañana. Ella es la nueva máquina de bienestar acelerada, dinámica, que es la fuente del avance económico. Como tal, es también la fuente de un gran poder. Estar desacoplado de ella significa estar desacoplado del futuro. Pero ese es el destino que enfrentan muchos de los países menos desarrollados.*
>
> *Como el sistema mundial de la producción de riqueza está acelerando, los países que quieren vender tienen que operar a la misma velocidad que los países en la posición de compradores. Eso significa que las economías lentas, o aceleran sus respuestas o pierden sus contratos e inversiones, o salen completamente fuera de la carrera.*
>
> *Un gran muro separa a los rápidos de los lentos, y este muro está creciendo cada día que pasa (Toffler, 1991: 389-405).*

En este texto incluso se deja de lado cualquier referencia al interés general, y no se le imputa al mercado ninguna tendencia a crear bien común alguno. La concentración y la exclusión es más bien su tendencia.

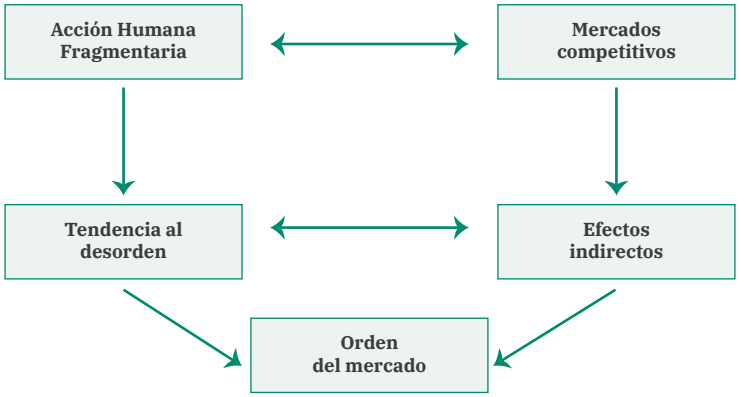
161 El mismo Locke trata este poder como legítimo, aun cuando sea despótico: "El poder paternal no existe sino donde la minoría de edad hace al niño incapaz de cuidar por sí mismo su propiedad, el poder político allí donde los hombres pueden disponer de sus propiedades, y el poder despótico no existe sino sobre aquellos hombres que no tienen propiedad" (Locke, 1969: 174). Estos son los tres poderes legítimos de Locke. Los tres poderes de Montesquieu, no son sino una subdivisión del poder político de Locke, y su equilibrio deja de funcionar sin el poder despótico defendido por Locke.

La "máquina del bienestar" y la competencia es el criterio, que a su vez se alimenta de las "víctimas" o "bajas" (*casualties*). El capitalismo utópico se ha transformado en capitalismo cínico, nihilista.

9.2 La crítica de Marx: el orden mercantil como resultado del desorden

Desde David Hume aparece la convicción de que la acción humana es *fragmentaria*. Hume declara que el problema por aclarar con respecto a la acción humana no es el del egoísmo en un sentido moral, cuanto el carácter fragmentario subyacente a todas las acciones humanas. Por eso, a toda acción humana subyace una tendencia hacia el *desorden*. El elemento por explicar es, por ende, ¿cómo es posible un orden, si toda acción humana es *a priori* fragmentaria? Este es un problema por resolver en especial para el capitalismo emergente de los siglos XVII y XVIII, el cual ya no descansa sobre un orden económico-social políticamente estructurado. Si a pesar de eso aparece un orden, este ya no es el resultado de una acción intencional dirigida hacia la constitución de un orden de este tipo.

Desde Hume en adelante, y en particular en la filosofía moral escocesa, se desarrolla un pensamiento que se ocupa de los *efectos indirectos* de la acción humana. Primero, se concibe el orden emergente como un orden preestablecido, un *orden natural*; aunque desde Adam Smith, el mismo se entiende como un sistema que resulta del carácter fragmentario de la acción humana misma, y a la vez, como fruto de sus efectos indirectos. Por eso Smith puede hablar de una "mano invisible" que rige en esta estructuración del orden. Partiendo de eso, el mercado es concebido como un mecanismo autorregulado, como "automatismo del mercado". En el grado en que el mercado sea el medio o el mecanismo en el cual chocan las acciones fragmentarias de los actores particulares, el automatismo del mercado —su capacidad de autorregulación— produce un orden económico-social. Gráficamente:



Este orden —se dice— no precisa ser estructurado políticamente. La función de la política es más bien garantizar que los intereses particulares orientados de modo fragmentario choquen entre sí de una manera tal, que aparezca un orden económico-social como resultado de estos efectos indirectos. Luego, estos intereses tienen que surgir y relacionarse en el mercado. Ese es el sentido del derecho burgués y de la agenda política de la teoría neoclásica. Asegurar un orden jurídico político dentro del cual pueda aparecer, como resultado de los efectos indirectos de la acción humana fragmentaria e intencional, un orden económico-social. Por eso el orden económico-social no es un orden político, sino el resultado de una imposición política del orden del mercado, en cuyo interior, el orden económico-social se forma a partir del conflicto —la competencia— de intereses particulares fragmentarios. Por esta razón el derecho burgués puede ser un derecho formal, y el orden económico-social puede seguir una lógica propia, o autónoma.

Esta es la situación de conocimiento en relación con la cual aparece el pensamiento de Marx. Sigue siendo también hoy la situación básica de conocimiento a la que estamos enfrentados. Es necesario volver a preguntarnos por ese orden, resultado del choque de intereses fragmentarios enfrentados en la competencia del mercado.

Marx intenta responder aquella pregunta de Hume, principalmente bajo dos aspectos vinculados entre sí. En primer término, aclarando

los mecanismos por medio de los cuales este orden es producido. Pero además, buscando explicar qué tipo de orden es éste en realidad. A diferencia de lo expresado por Hayek en las citas que transcribimos antes, el problema del orden producido por el mercado es el problema central del pensamiento de Marx.

Marx describe el mecanismo por el cual es producido el orden económico-social de la sociedad burguesa, mediante la noción de "leyes", y habla de leyes impuestas "a espaldas" de los actores (productores). Se trata de leyes de un orden económico-social que si bien no figuran en ningún código de leyes, son consecuencia —indirecta— del código de la ley burguesa. Son las expresiones de los efectos indirectos de la acción intencional que retornan sobre el propio actor y ejercen sobre él un efecto compulsivo. En su sentido estricto, se trata de *fuerzas compulsivas de los hechos* que obligan al reconocimiento de un orden surgido a espaldas de los actores a través de estas leyes. Se trata de *leyes compulsivas* que condenan de manera efectiva, y quien viola estas leyes que actúan "a espaldas" de los actores, pierde sus condiciones de existencia. No es una condena pronunciada por un aparato judicial, pero igualmente puede ser una condena de muerte, si el infractor pierde sus condiciones de existencia como resultado de la situación "objetiva" del mercado. Marx cita a Shakespeare: *"Me quitan la vida al quitarme los medios que me permiten vivir".*

Para Marx, se trata entonces de un orden que también aparece como efecto indirecto de la acción intencional, y es dominado por leyes que son efectos indirectos de la acción intencional. Estas leyes constituyen el orden autorregulado del mercado, resultado del automatismo del mercado. Se trata de un orden resultante de las mismas fuerzas compulsivas de los hechos, que son producidos en el mercado. Marx lo expresa de la siguiente forma:

> *La libre concurrencia impone al capitalista individual, como leyes exteriores inexorables, las leyes inmanentes de la producción capitalista (Marx, 1973: 212).*

Sin embargo, no se trata únicamente de las fuerzas compulsivas que actúan *en* el mercado. El mercado mismo se debe a una fuerza

compulsiva de los hechos y no es un producto intencional de la acción humana.

> *La conducta atomística de los hombres en su proceso social de producción, y, por tanto, la forma material que revisten sus propias relaciones de producción, sustraídas a su control y a sus actos individuales conscientes, se revelan ante todo en el hecho de que los productos de su trabajo revisten, con carácter general, forma de mercancías (Ibid: 55).*

Al comportarse los actores de manera atomística —esto es, fragmentaria—, crean la inevitabilidad del mercado. Pero al comportarse en el mercado, crean las leyes que se imponen "a espaldas" de los actores. Una cosa implica la otra. Con todo, ambas inevitabilidades se producen como efectos no-intencionales (indirectos) de la acción intencional.

Así, el mercado aparece mediante las fuerzas compulsivas de los hechos, y en el mercado emergen fuerzas compulsivas de los hechos que se imponen a los actores a sus espaldas. Como el individuo se somete (y tiene que someterse) a tales fuerzas compulsivas, surge un orden cuyas leyes son estas mismas fuerzas compulsivas. El resultado es el mercado autorregulado, el cual obedece a leyes que resultan como efectos no-intencionales de una acción llevada a cabo en el mercado.

Marx analiza este orden y sus leyes, y se pregunta por las consecuencias que conlleva un orden surgido de este modo. Jamás pone en duda la aparición de un orden, sino que se pregunta por las implicaciones de un orden surgido de este modo. Su respuesta es que un orden surgido sobre la base de leyes que resultan a las espaldas de los productores, tiende a socavar y destruir los fundamentos de la vida humana. Es un orden que emerge como reacción al desorden, es el orden capitalista.

> *Por tanto, la producción capitalista solo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originarias de toda riqueza: la tierra y el hombre (Ibid: 424).*

El mismo orden puede llevar consigo la destructividad. Lo puede hacer porque el ser humano es un ser natural que vive en metabolismo con la Naturaleza, intercambio complejo que no debe ser interrumpido si se aspira a seguir viviendo en esta Tierra. Sin embargo, la orientación por criterios mercantiles, además de hacer abstracción de este circuito natural que permite la vida humana, transforma la amenaza de su interrupción en su criterio principal de orden. Se trata de una amenaza que tiene que ser efectiva para poder asegurar el orden[162].

De esta forma aparecen tres dimensiones de las fuerzas compulsivas de los hechos que actúan en el mercado. Primero, las mismas relaciones mercantiles se imponen al actor, porque una acción atomística y fragmentaria no puede coordinar una división social del trabajo si no es por medio de relaciones mercantiles. Segundo, en el marco de estas relaciones mercantiles se manifiestan leyes que constituyen el orden económico-social, que son los efectos no-intencionales de la acción fragmentaria en este mercado. Tercero, este orden asegurado por las leyes que actúan a espaldas de los productores, produce efectos no-intencionales que socavan las fuentes de toda riqueza material y por consiguiente, las fuentes de toda la vida —tanto del ser humano como de la naturaleza externa al ser humano—. Lo hace, porque el orden se orienta por criterios abstractos de eficiencia que tienden a borrar las posibilidades de limitar sus efectos destructivos. Por eso, el orden resultante de una manera no-intencional es destructor y, por ende, un desorden él mismo.

En la actualidad, esta discusión de un orden que encierra en sí mismo la tendencia hacia el desorden, o sea, a la autodestrucción, se da más bien en las ciencias naturales. Se trata de una tendencia que se expresa en

162 Weber describe este hecho de la manera siguiente: “En las condiciones de la economía de cambio es normalmente estímulo decisivo de toda competencia, 1. Para los que carecen de propiedad: a) el peligro de riesgo de carecer de toda provisión tanto para sí como para aquellas personas dependientes (niños, mujer y, eventualmente, padres) el cuidado de las cuales es típico que tome el individuo sobre sí” (Weber, 1944: 84). Y es que las relaciones mercantiles convierten la amenaza de muerte en el motor de las relaciones humanas y de la propia economía.

una creciente *entropía*. El orden que se impone hace crecer la entropía, siendo la tendencia una referencia a un orden que ya no admite ningún movimiento, y en consecuencia ninguna vida. Se puede muy bien expresar la teoría marxiana del orden autorregulado en estos términos: el orden autorregulado del mercado es un orden entrópico, que como tendencia, se autodestruye. Resulta significativo advertir que la teoría física que elabora la segunda ley de la termodinámica surge en el mismo momento del tiempo histórico en el que Marx elabora su teoría de la tendencia entrópica del orden autorregulado del mercado capitalista. El orden basado en las fuerzas compulsivas de los hechos es interpretado como un principio autodestructor.

En el contexto de este análisis de los factores no-intencionales (en general, indirectos), es posible entender lo que con posterioridad a Marx se llamó, el "determinismo histórico". No se trata de ningún modo de leyes históricas a la manera como estas son formuladas en las ciencias naturales clásicas. Se trata de leyes que se imponen a espaldas de los productores y que empujan la historia. Son tendencias históricas compulsivas. Este determinismo histórico aparece ya antes de Marx en la economía política burguesa clásica, y entiende la historia como un proceso impulsado hacia la constitución de la sociedad burguesa. Sigue vigente hoy en el pensamiento burgués, cuando explica el colapso del socialismo histórico como una necesidad histórica: al no lograr resolver sus problemas de la producción en competencia con el capitalismo, el socialismo histórico tenía por fuerza que colapsar. Marx ve estas mismas fuerzas actuando en el capitalismo. En cuanto el capitalismo es un orden producido por el desorden, es un orden entrópico. Como tal, según Marx, este orden tiene forzosamente que ser cambiado, pues amenaza la propia existencia humana, de ahí su conocido "grito de guerra" en la tesis once sobre Feuerbach[163]. Por eso Marx entiende esta "ley" como un llamado a la acción humana. Con todo, en el sentido de lo que normalmente se entiende por determinismo, esta teorización marxiana de fuerzas compulsivas en la propia historia no implica en forma alguna un determinismo.

163 "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversas maneras el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo".

9.2.1 La crítica del orden por el desorden: autonomía heterónoma y acción solidaria

El individuo burgués surge en nombre de una ética de la autonomía. Se trata de la ética del individuo autónomo que es propietario y se relaciona con otros como propietarios. Por eso el orgullo de la sociedad burguesa, que se entiende como "mundo libre" y "libre empresa". Cada uno se siente un individuo responsable de sí mismo, que forja su destino como individuo autónomo en esta responsabilidad. En el derecho burgués —pero igualmente en el imperativo categórico de Kant— encontramos fijado este individuo autónomo. Por tanto, pertenece a la autoconsciencia burguesa de la convicción que considera a la sociedad burguesa como la etapa más alta del desarrollo moral de la humanidad. Incluso Habermas expresa este imaginario en su teoría de los estadios morales de la humanidad, la cual establece siguiendo las teorías de Kohlberg.

La crítica marxiana de esta ética política se vincula con su crítica del orden burgués. Marx lleva a cabo esta crítica en el marco de su teoría del fetichismo. Según esta, las leyes del orden burgués no son precisamente las leyes del código del derecho burgués, que se fijan en el individuo autónomo. Las leyes que determinan el orden económico-social brotan de la acción de los individuos autónomos de manera no-intencional (indirecta). Son leyes que se imponen a espaldas de los actores, y por consiguiente son "leyes compulsivas". Para poder afirmar su autonomía, el individuo burgués debe subordinarse a ellas como fuerzas compulsivas. Podemos expresarlo mediante una paradoja: ¡tiene que renunciar a su autonomía para poder sostenerla! Al conjunto de estas leyes, que se imponen a espaldas de los actores, Marx lo llama, *ley del valor*:

> *Como estos productores solo se enfrentan en cuanto poseedores de mercancías y cada cual procura vender su mercancía al precio más alto posible (y, además, aparentemente, solo se halla gobernado en su arbitrio en la regulación de la producción misma), resulta que la ley interna solo se impone por medio de su competencia, de la presión mutua ejercida por los unos sobre los otros, lo que*

> *hace que se compensen recíprocamente las divergencias. La ley del valor solo actúa aquí como ley interna, que los agentes individuales consideran como una ciega ley natural, y esta ley es, de este modo, lo que impone el equilibrio social de la producción por medio de sus fluctuaciones fortuitas (Marx 1973, III: 812).*

Así, el individuo burgués no es simplemente un individuo autónomo, sino que en su autonomía está sometido a una ética heterónoma que, por ende, está en contradicción constante con su autonomía. No obstante, esta ética heterónoma del individuo autónomo obedece a leyes producidas por el mismo individuo actuante (y productor). Pero se le enfrentan como leyes compulsivas a las cuales ha de someterse para poder seguir siendo un individuo autónomo.

Aparece entonces una ética que contradice todas las reivindicaciones de la autonomía de este individuo. Tal ética exige aceptar las consecuencias no-intencionales del orden económico-social surgido a partir de las relaciones mercantiles como leyes necesarias de la historia. Son leyes metafísicas de la historia que constituyen a la sociedad burguesa, y que esta enuncia, llegando a convertirse en el contenido material de la ética. El desempleo, la marginación y la exclusión de la población, la pauperización, el subdesarrollo y la destrucción de la naturaleza, se erigen como leyes a las cuales nadie debe resistir o, por lo menos, únicamente es posible resistir en el marco del orden existente. Pero también la transformación de la competencia (y de la eficiencia) en valor supremo de toda acción humana resulta de las leyes compulsivas de este orden. Así, en nombre de la autonomía del individuo, este mismo individuo es sometido a una voluntad externa a él, que a pesar de eso tampoco es la voluntad de algún otro. Es la voluntad del individuo autónomo, que se enfrenta a él en forma de una voluntad extraña y destruye su propia autonomía. El imperativo categórico de Kant no fundamenta la autodeterminación del sujeto, sino su determinación heterónoma. Luego, esta voluntad externa no es nada más la voluntad de otros; posee siempre la característica de ser la voluntad propia enfrentada al individuo como voluntad externa. Las leyes no-intencionales producidas por el individuo se dirigen en contra de sí mismo.

Esto lleva a la ética política de Marx, una ética de la autodeterminación de la voluntad que se mueve en la tradición de Kant, aun cuando a la vez la contradice. Se trata de la pregunta: ¿cómo es posible una determinación autónoma de la voluntad, si el individuo autónomo produce leyes no-intencionales que se imponen a sus espaldas y a las cuales se tiene que someter como una autoridad heterónoma de la ética? Por esta razón, Marx enuncia el problema de la libertad como la autodeterminación frente a estas leyes:

> *Dentro de la producción capitalista la proporcionalidad de las distintas ramas de producción aparece como un proceso constante derivado de la desproporcionalidad, desde el momento en que la trabazón de la producción en su conjunto se impone aquí a los agentes de la producción como una ley ciega y no como una ley comprendida por su inteligencia asociada y, por tanto, dominada, que someta a su control común el proceso de producción (Ibid.: 254).*

Para Marx se trata de disolver estas leyes en cuanto leyes ciegas, es decir, en cuanto se enfrentan al individuo como voluntad externa. No obstante, eso sólo es posible mediante una *acción solidaria*. Lo que Marx afirma es lo siguiente: estas leyes tienen que dejar de imponerse como leyes ciegas, lo que únicamente es posible si son comprendidas por la "inteligencia asociada" de los seres humanos y sometidas a su "control común".

Al buscar la disolución de estas leyes ciegas que se imponen a espaldas de los actores, Marx siempre tiene la conciencia de que las mismas descansan sobre la base de determinadas necesidades. La disolución de tales leyes, por consiguiente, no puede entenderse como una desaparición de las necesidades expresadas en ellas. Para Marx, la libertad no es la abolición de la necesidad, es una relación libre con ella para asegurar que no aparezca como una voluntad externa y destructora. Y cuando las necesidades que se imponen en la forma de una ley ciega y externa conllevan crisis y catástrofes sociales, ello no se deduce de las necesidades que están en su base, sino que son producidas por las relaciones económico-sociales (relaciones de producción) dentro de las cuales estas necesidades se expresan.

Se trata en efecto de leyes, no de simples tendencias (probabilidades) o pronósticos. Sin embargo, tampoco estamos aquí ante leyes naturales a las que no se pueda cambiar. Cuando Hayek, en la entrevista antes citada, habla del fracaso de las predicciones de Marx, y de la consiguiente refutación de su sistema de pensamiento, tampoco da cuenta de eso. Las leyes que se imponen a espaldas de los actores, son producto de los actores, no obstante son leyes que se les imponen. En cuanto ellos se comportan como individuos autónomos, inevitablemente las producen. No las pueden evitar en el grado en que se comportan como individuos autónomos. Aun así, si expresan su autonomía como sujetos libres y solidarios, pueden disolver estas leyes y relacionarse con sus necesidades en libertad.

Una ley semejante es la llamada ley de la pauperización de Marx. Ella no hace pronósticos, sino que demuestra una legalidad inevitable en el caso de que el sistema logre impedir con éxito la acción solidaria, con el resultado de que todos tengan que comportarse irrestrictamente como individuos autónomos. Por eso esta ley no ha tenido la misma fuerza durante el período de capitalismo de reformas, en especial durante los treinta años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, como sí la tiene hoy de nuevo bajo el dominio del mercado globalizado. Con todo, no estamos aquí ante una suspensión de la ley, estamos más bien ante el resultado de que, en la medida que los sujetos autónomos alcanzan su autonomía por medio de la solidaridad, estos pueden determinar en libertad la manera en que las necesidades pueden surgir. Aunque no es posible hacer desaparecer estas leyes que se imponen a espaldas de los actores (ya sea fragmentarios, ya sea sociales), la solidaridad permite abrir un espacio de libertad que el individuo autónomo ni siquiera vislumbra[164].

164 Eso tiene consecuencias para el enfoque de la democracia. Ella puede ser, como hoy es el caso casi generalizado, un lugar de la determinación externa sin posibilidad de libertad. Pero de igual modo puede ser ámbito de libertad, porque puede ser un lugar donde se puede disolver, o contribuir a disolver, las leyes que se imponen a espaldas de los productores, dando lugar a la libertad mediante la asunción libre de la necesidad.

En última instancia, esta libertad consiste en la capacidad de asumir la necesidad de una manera tal, que sea garantizada la integración del ser humano como ser natural en su metabolismo social con la naturaleza.

9.3 Sistema de precios y determinismo: el ideal de un orden apriorístico

El problema en la teoría de Marx no reside en su análisis del capitalismo. El problema es exactamente al revés de lo afirmado por Hayek. En efecto, Marx presenta una teoría realista del surgimiento de un orden destructivo como resultado de la acción de individuos autónomos que actúan de manera fragmentaria, a la vez que analiza los laberintos por los cuales surge este orden. Hayek, en cambio, no logra explicar el surgimiento de este orden, pues nunca va más allá de la simple postulación de su existencia. En Max Weber se encuentran más elementos para explicar este orden; y cuando lo hace, su explicación es en términos más próximos a los correspondientes de Marx que a los de Hayek. Esto sin embargo lleva a otro tipo de conocimiento, ya que un análisis realista del capitalismo es inevitablemente una crítica de éste, aunque no llegue a los mismos resultados de Marx. Demuestra lo problemático del orden capitalista, y quizá esto explique por qué Hayek, con su fijación dogmática en la sociedad capitalista, es incapaz de construir una teoría de su orden.

Por eso, el problema de la teoría de Marx no está en sus análisis realistas del capitalismo, sino en su imaginación de una alternativa. De hecho, el análisis marxiano del capitalismo es el único análisis realista del capitalismo como sistema que hoy existe, y más aún, no es determinista. Esto es probablemente más visible hoy que antes, pues todas las otras teorías del capitalismo son deterministas, sobre todo el análisis del capitalismo neoclásico y neoliberal.

En particular en décadas recientes, como ya señalamos, se ha dado en las ciencias empíricas una crítica radical de las teorías deterministas en estas ciencias, movimiento que partió de modo especial de la física, en

la cual el determinismo ha sido paradigmáticamente presentado por el diablillo de Laplace, que tiene como condición la determinación de todos los fenómenos particulares si estos son vistos por un ser omnisciente. Con el mismo significado, Einstein decía: "Dios no juega a los dados", afirmación que supone la existencia de un orden determinado *en principio*. Este determinismo de la física fue trasladado a las ciencias económicas por Leon Walras y Vilfredo Pareto, con el resultado de que desde la teoría económica neoclásica se concibe el equilibrio del mercado como un equilibrio determinista. Podemos caracterizar este determinismo como *determinismo sistémico*, para distinguirlo del determinismo en general.

El determinismo sistémico del sistema de precios neoclásico descansa sobre la idea de que el precio es una señal, un medio que transmite información. No obstante el precio no transmite en realidad ninguna información, o dicho de otra forma, la "información" consiste simplemente en comunicar que el precio es este o aquel. El precio no informa, sino que amenaza (o promete). Un perro bravo en el camino que me impide el paso no es un "vector de información", es una amenaza. Si hubiera una señal con la inscripción "¡Cuidado con el perro!", ese letrero sí sería una señal. Señalaría una amenaza potencial, y lo mismo sucede con los precios. Si el precio sube y no puedo comprar, el precio es como el perro bravo que me impide pasar. No es una señal del impedimento en el camino, es el mismo impedimento. Además, el precio no me dice por donde encontrar un desvío ni me habla de las razones del impedimento. Por eso el precio es algo real y no el aviso de algo real. La realidad está sintetizada en el precio[165].

165 Recordemos que en el modelo de la competencia perfecta, el precio cumple con la condición de "informar", una vez que se ha borrado toda la información cualitativa sobre las mercancías y sobre el entorno del productor, esto es, una vez que se ha impuesto el supuesto de que estas son totalmente homogéneas. En este caso, el precio únicamente "informa" sobre costes relativos y desde luego, no puede informar sobre características cualitativas (es decir, su valor de uso), porque estas han sido borradas y son por tanto irrelevantes para el análisis en este modelo. Esta "información" se supone que está concentrada en el consumidor omnisciente (supuesto de información perfecta), quien ordena sus preferencias con absoluta certeza. Por eso, Schumpeter, quien se esfuerza por lograr un análisis más realista de la competencia, introdujo una serie de factores cualitativos para explicar la competencia y la innovación. En los modelos de la competencia monopolística de la economía industrial, la diferenciación del producto da pie a la introducción de la publicidad, la que sustituye a la información perfecta en este tipo de modelos.

Pero mediante el precio la realidad también es invertida. Si un presidente de la Reserva Federal de los Estados Unidos se enferma gravemente, cae (¿o sube?) la Bolsa de Nueva York. La enfermedad es una señal que indica la probabilidad de la caída (o subida) de la Bolsa. El mundo real se transforma en un mundo de señales que indican algo sobre lo único real, que son los precios. Esta inversión es el centro de la teoría del fetichismo de Marx[166].

Marx también niega que el precio sea una señal. Incluso Max Weber tampoco lo ve como una señal, sino como "precio de lucha" (*Kampfprets*). Sólo la concepción apriorística y determinista del sistema de precios neoclásico interpreta el precio como una señal. Y al proceder de este modo, pierde la capacidad de explicar el orden mismo de la sociedad capitalista.

La crítica de este determinismo sistémico en las ciencias económicas empezó desde los años treinta del siglo XX, en especial a partir de los trabajos de Oskar Morgenstern. Aun así, esta crítica ha tenido muy escasos efectos (el "dilema del prisionero" es su exégesis preferida). La crítica ideológica ha sido más fuerte que la lógica, con el resultado de que la crítica de este determinismo quedó más bien limitada a las ciencias naturales.

En cambio, el análisis del capitalismo hecho por Marx no puede proceder de una manera determinista, porque explica el orden por *reacciones al desorden* y el equilibrio por *reacciones a los desequilibrios*. Con eso desarrolla una conceptualización del orden, análogo a la aparecida entre los años treinta y sesenta del siglo pasado en la física, con aplicaciones a muchos otros campos de la ciencia, y que hoy frecuentemente se denomina "teoría del caos". Las reformulaciones de esta nueva física coinci-

166 El análisis del fetichismo pregunta por el modo de ver y el modo de vivir las relaciones mercantiles. Estas son relaciones sociales que sirven para efectuar la coordinación de la división social del trabajo. Sin embargo, son vividas y vistas como una relación social entre cosas y objetos. Eso tiene por resultado la invisibilidad de los resultados de la división social del trabajo sobre la vida (y la muerte) de los productores. La teoría del fetichismo trata de la visibilidad de esta invisibilidad, en donde las relaciones mercantiles parecen ser otra cosa de lo que son (cfr. Hinkelammert, 1981: 7-75).

den muchas veces hasta en las palabras usadas, con las formulaciones que Marx usa en su teoría del orden capitalista[167].

Hay dos elementos de esta teoría marxiana que son decisivos: a) la explicación del orden por reacción al desorden. Hemos ya comentado este punto, y b) la explicación de los precios como resultado de la anarquía del mercado. Anarquía es la palabra usada por Marx para designar un "caos" (turbulencia, según el lenguaje de la física; término utilizado asimismo por algunos analistas del mundo empresarial, como Peter Drucker).

Las turbulencias no se pueden explicar de un modo determinista, pero sí se pueden describir *marcos de variación* para estas turbulencias. Sobre este hecho descansa la teoría marxiana de los precios. Ella no pretende poder explicar precios específicos, como lo sostiene la teoría neoclásica. En vez de eso describe el mercado como una turbulencia, en relación con la cual es posible designar marcos de variabilidad. Marx examina marcos de variabilidad de este tipo con relación al salario como precio de la fuerza de trabajo (el salario sólo puede variar entre algún mínimo de subsistencia y un máximo igual al producto neto total, o "producto de valor" en el lenguaje de Marx); con relación al interés (la tasa de interés a largo plazo no puede ser mayor que la tasa de crecimiento de la productividad del trabajo), con relación a la ganancia (esta es parte de la plusvalía, por tanto, no puede ser mayor que la misma plusvalía), etc. En todos los casos, los movimientos del mercado son interpretados como turbulencias con relación a las cuales nada más es factible determinar marcos de variabilidad, sin que haya ninguna posibilidad de explicar movimientos específicos de los precios de una manera determinista. Marx desarrolla de esta forma una tradición de explicación, cuyos antecedentes se pueden encontrar en David Ricardo y hasta en Adam

167 "...muchas veces científicos en Occidente descubrieron con el esfuerzo de toda su mente conocimientos que ya eran conocidos en la literatura soviética. El surgimiento de la teoría del caos en Estados Unidos y en Europa inspiraba un número impresionante de investigaciones en la Unión Soviética; por otro lado, provocó mucha sorpresa el hecho de que muchos aspectos de la nueva ciencia no fueran sentidos como muy nuevos en Moscú. Matemáticos y físicos soviéticos ya disponían de una investigación importante sobre el caos, que se remontaba atrás hasta los estudios de N. Kolmogorov en los años cincuenta" (Gleick, 1990: 113). Posiblemente, los científicos soviéticos se inspiraron en la teoría marxiana del capitalismo, que con seguridad han debido conocer.

Smith[168]. La teoría del valor-trabajo es el fundamento de estos análisis no deterministas y resulta, por consiguiente, imprescindible si se quiere desarrollar en general tales marcos de variabilidad. Sin embargo, desde el punto de vista de una teoría determinista del equilibrio del mercado, como se desarrolla en la teoría neoclásica, parece no tener ninguna fuerza explicativa.

Estas referencias tal vez expliquen por qué las ciencias económicas con su fijación en la sociedad burguesa no han tomado muy en cuenta la crítica de los sistemas deterministas. Una de las pocas excepciones es justamente Hayek, quien hace el intento de salvar el pensamiento económico burgués de estas críticas sin abandonar su fijación en la sociedad burguesa. No obstante él promueve una salida basada en el viejo dogmatismo liberal, sólo que esta vez sin siquiera aportar argumentos científicos. La argumentación determinista de la teoría neoclásica con su tendencia al equilibrio de mercados, la sustituye por una simple postulación dogmática de ese mismo equilibrio:

> *La respuesta al problema, que a veces se llama metamórficamente el problema de la "razón colectiva", me parece consistir en la demostración de que las acciones espontáneas de individuos bajo condiciones que podemos describir, llevan a una distribución de los medios tal,* ***como si*** *hubieran sido realizadas según un* ***plan único****, a pesar de que nadie las ha planificado (1952: 75, énfasis nuestro).*

Esta filosofía del "como si" no logra ocultar el engaño de que no hay ningún argumento, sino un simple cambio cosmético que no escapa del problema del determinismo sistémico. También el "plan único" al cual Hayek hace referencia, es una construcción determinista en este mismo sentido. Su tesis según la cual el sistema de precios produce un orden (como si) se siguiera un plan único, no presenta ningún argumento. Además, indica una dificultad muy importante. Hayek describe el óptimo económico no por alguna "competencia perfecta", sino por un "plan úni-

168 Prigogine continúa con la idea de Marx de que un orden nacido del desorden es un orden entrópico, y por ende tiende a la autodestrucción (Prigogine, 1983). Georgescu-Roegen ha tenido el gran mérito de introducir explícitamente la problemática de la entropía en el análisis económico (1971, 1977).

co". Sin embargo, todo esto comprueba que Hayek sigue creyendo que el mercado, aunque no sea explicable en términos deterministas, produce un orden determinista apriorístico. Eso explica igualmente por qué Hayek interpreta los precios como señales y el sistema de precios como un sistema de información. Sin eso no podría sostener la tesis conforme a la cual el mercado realiza un equilibrio determinista ("plan único") sin ser explicable en términos deterministas. El sistema de precios es aquí el diablillo de Laplace.

El punto central, que Hayek evita discutir, es la explicación del orden de la sociedad burguesa como reacción en contra de desórdenes. Una explicación de este tipo excluye cualquier posibilidad de sostener una tendencia al equilibrio de los mercados por medio de algún automatismo de mercados. La excluye igualmente en la forma invertida que le da Hayek. Este sueño utópico del pensamiento burgués no es más que una ilusión trascendental. Tales ilusiones trascendentales aparentan un equilibrio apriorístico, y de este modo imposibilitan un análisis del orden real dado, que habría que explicar y no apenas suponer.

No obstante, con lo expuesto hasta ahora podemos poner al descubierto el problema del análisis de Marx. Cuando Marx describe al capitalismo como un orden surgido como reacción al desorden producido por este mismo capitalismo, da sin duda una imagen realista y objetiva del capitalismo. Pese a eso, Marx sigue siendo presa de la ilusión trascendental de un orden apriorístico y determinista, sigue preso de un "mundo otro". Por eso, la alternativa al capitalismo por él esbozada —socialismo o comunismo, asociación de productores libres o Robinson social— designa asimismo un orden determinista[169]. Pero a este respecto, la lógica de Marx es más bien contraria a la expresada por el imaginario del liberalismo. En su visión, un orden apriorístico y determinista debe sustituir a un orden surgido como reacción a desórdenes. La visión es-

169 "...una asociación de hombres libres que trabajen con medios de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena conciencia de lo que hacen, como una gran fuerza de trabajo social" (*El Capital*, 1981, T. 1: 96). "La libre individualidad fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social..." (*Grundrisse*, 1978, T. 1: 85).

quematizada de Marx es la siguiente: si el capitalismo no es capaz de garantizar un orden determinista, entonces el socialismo debe serlo. De esta visión esquemática emerge el socialismo soviético, que mediante un plan central pretendió realizar tal determinismo del orden. Si bien Marx no concibe algo parecido a una planificación central —Engels sí la concibe, en particular después de la muerte de Marx—, elabora la ilusión trascendental correspondiente.

> *Pero esta tendencia constante de las diversas esferas de producción a mantenerse en equilibrio solo se manifiesta como reacción contra el desequilibrio constante. La norma que en el régimen de división del trabajo dentro del taller se sigue a priori, como un plan preestablecido, en la división del trabajo dentro de la sociedad, solo rige a posteriori, como una ley natural interna, muda, perceptible tan solo en los cambios barométricos de los precios del mercado y como algo que se impone al capricho y a la arbitrariedad de los productores de mercancías (Marx, 1973, I: 290).*

De esta imagen de una división social del trabajo coordinada *a priori* se deriva posteriormente la idea del socialismo como un orden apriorístico y determinista, aun cuando el propio Marx no haga esta derivación[170]. Tomada la imagen de una coordinación *a priori* como una meta por hacer, por realizar efectivamente, y no apenas como una referencia o una especie de "idea regulativa", se transforma en una ilusión trascendental. El fracaso en la realización de esta imagen con el colapso de la URSS ha vuelto a poner en primer plano la reacción liberal, que de nuevo es lo contrario de la imagen socialista (en cuanto asume como libertad la sujeción a leyes determinadas a espaldas de los actores) y sostiene inversamente: si el socialismo no ha podido realizar un orden determinista *a priori*, el capitalismo total sí lo puede. Sin embargo, toda constitución de un orden apriorístico y determinista es imposible y jamás resultará, porque aspira a algo más allá de la *condición humana*. Aun así, en este momento el mundo capitalista ha recuperado con fuerza inaudita la pretensión de un orden *determinista a priori* y busca imponerlo con todos los medios disponibles del poder y la propaganda.

170 Para una exposición crítica sobre el determinismo en Marx, véase, Hinkelammert, 1996: 207-211.

El socialismo histórico, teórico y práctico, quería y quiso construir un "mundo otro", que estuviera libre de las leyes compulsivas que se imponen a espaldas de los actores. Engels llamó a eso "el salto del reino de la necesidad al reino de la libertad". El capitalismo, en cambio, sostiene ser este "mundo otro". De ahí las formulaciones del "final de la historia" y de leyes metafísicas de la historia, común a las prácticas de ambos. Precisamente por eso, el problema de las alternativas se presenta hoy como el problema de cambiar el mundo sin pretender crear algún "mundo otro", mundo (orden) que siempre vuelve a ser alguna pretensión de un orden determinista a priori. El socialismo histórico buscaba este "mundo otro" más allá de todas las relaciones mercantiles, el capitalismo por el contrario lo busca en el mercado total. Ambos disuelven la política en la aplicación de una técnica.

El desafío consiste, en cambio, en construir una libertad tal, en relación con las prácticas mercantiles, que posibilite que todos y cada uno tengamos lugar en la sociedad. No se trata de una libertad *a priori* que permita abolir las leyes impuestas a espaldas de los actores, como puede ser entendido el análisis de Marx, sino de un conflicto continuo y constante para disolver las fuerzas compulsivas de los hechos —en el grado que sea posible— por medio de la acción asociativa y solidaria. La libertad *a priori* de estas leyes, el socialismo la expresó mediante su imaginación de una abolición de las relaciones mercantiles. Pero la libertad de la cual se puede tratar de manera realista, es la *libertad de ordenar las relaciones mercantiles*, y por tanto el mercado, de una forma tal que el ser humano y la naturaleza puedan vivir con ellas. Y para lograr esto no se debe caer en la ilusión del mercado total, sino asumir que las prácticas mercantiles y el mercado deben ser reintegrados en la vida humana. El joven Marx encontró una expresión feliz para esta exigencia, que después no volvió a usar: *"comunismo* —dijo— es la *reproducción de las relaciones sociales de producción"* dentro de un sistema de división social del trabajo que garantice la vida humana*"*.

Si falta una *política* tal, si prima la lógica del mercado total, el capitalismo retorna con su violencia destructiva contra el ser humano y la naturaleza. El capitalismo es la sociedad que surge, y resurge, siempre que prevalezca

un orden por medio de simples reacciones al desorden, y que celebra este sometimiento a las leyes compulsivas como "libertad". Para el capitalismo, la renuncia a la libertad es la misma libertad. No obstante, todos los órdenes pensables que no se someten de manera ciega a tales leyes, tienen que ser órdenes conscientemente sentidos, concedidos y realizados. Sólo órdenes de este tipo pueden asegurar al sujeto su autonomía fundamentada en una ética no externa o heterónoma. Esta ética es necesariamente una ética de la solidaridad, esto es, socialmente sentida, y sólo con ella es posible un sujeto autónomo. Esta ética implica siempre una disposición para cambiar las relaciones sociales de producción en el grado en el cual esta transformación resulte necesaria para que "podamos caber todos". Por esta razón, no puede haber relaciones de producción determinadas *a priori*, porque siempre estas relaciones de producción son las que se desea y se busca adecuadas para permitir que "podamos caber todos". El sujeto autónomo de esta ética no es un individuo autónomo, es un sujeto solidario que alcanza su autonomía en la solidaridad frente a las leyes que se imponen a espaldas de los actores.

El mercado total (lo mismo que el plan único), en cuanto aproximación asintótica, es una ilusión trascendental. Lo que se requiere son más bien "fuerzas compensatorias" que hagan factible una aproximación práctica. El eje central de esta respuesta es una práctica solidaria que permita al ser humano no someterse a las fuerzas compulsivas de los hechos, impidiendo o controlando su carácter destructor y autodestructor. Esta acción solidaria puede ser ejercida directamente por la sociedad (redes sociales o redes ciudadanas), o puede ser llevada a cabo por la mediación de prácticas estatales democráticas. Y en este esfuerzo colectivo, las "distorsiones" ("fallas del estado", comportamientos empresariales "rentísticos", "populismo") son posibles, pero no son inevitables.

Resulta así un circuito que debe garantizar la vida humana en libertad y armonía con la naturaleza. El individuo, como individuo autónomo produce leyes que se imponen a sus espaldas y lo determinan externamente. Frente a estas leyes compulsivas sólo puede conservar su autonomía disolviendo estas leyes compulsivas como sujeto solidario.

Se trata sin embargo de un circuito en permanente tensión, no de polos contradictorios que se puedan o se deban destruir uno al otro. Se trata del mismo sujeto que, por un lado es individuo y, por el otro, sujeto solidario. Esta relación hay que comprenderla como una tensión necesaria e inevitable que es necesario mediar, y no como una polaridad maniqueísta que pueda ser decidida a favor o en contra de uno de sus polos. La relación debe ser comprendida como articulación y como complementariedad, no como destrucción de un polo por el otro. El pensamiento en término de órdenes deterministas *a priori*, en cambio, lleva este maniqueísmo, y por consiguiente a la ruptura de circuitos y a la destrucción mutua.

9.4 La explicación determinista (neoclásica) de los precios y el trabajo abstracto

Una importante tesis de Marx que analizaremos con más detalle en el capítulo doce, establece que la propia acción del mercado abstrae el valor de uso de las mercancías, con el resultado de que esto destruye tendencialmente, por efectos no-intencionales, el mundo de la vida. Marx expresa este hecho con una terminología basada en el concepto de *trabajo abstracto*. No obstante, un resultado similar puede derivarse a partir de una terminología que hable simplemente en términos de precios. Para esta última aproximación, una terminología en términos de trabajo abstracto con su consecuente problema de la determinación de la medida del valor por el tiempo de trabajo, y por ende toda la teoría del valor, no parecen ser falsos, sino que parecen estar de más.

Esta conclusión, sin embargo, es demasiado apresurada. En realidad, las teorías del mercado de los teóricos neoclásicos y la de Marx son muy diferentes y con frecuencia diametralmente opuestas. Los neoclásicos buscan la definición de un sistema de precios ideal, por consiguiente, conciben precios que llevan al sujeto económico a decisiones económicas óptimas. Su teoría es una teoría de la optimización, la cual fue elaborada de manera sistemática por primera vez por Walras y Pareto, como una teoría del "equilibrio general" de los mercados. Según esta teoría, la realidad se encuentra en una relación de aproximación cuantitativa

hacia los conceptos de perfección idealizados (competencia perfecta, mercados perfectos, etc.). Eso presupone la idea de un sistema de precios completo y coherente que anticipa *ex ante* los efectos externos de las decisiones empresariales. Esta idea de la competencia perfecta se une, entonces, con la idea de un conocimiento perfecto.

Este sistema de precios se piensa sin ningún límite de variación. Luego, cualquier precio puede moverse entre cero y una cantidad arbitrariamente grande. Esto es válido —dentro de este modelo— inclusive para el salario y la tasa de interés. El equilibrio es un resultado de la competencia entre los actores económicos, y es considerado un equilibrio perfecto en el caso de que los sujetos económicos tengan un conocimiento perfecto de todas las condiciones del mercado. El concepto de equilibrio resultante se considera un equilibrio general y, en consecuencia, no excluye a ningún mercado en particular. Según la opinión neoclásica, un equilibrio de competencia de este tipo es óptimo.

En este modelo no aparece de modo explícito ninguna teoría del valor. Aun así es fácil ver que el precio de la competencia perfecta se relaciona con el precio de competencia real e imperfecta de manera análoga a como, en la teoría del valor, la magnitud de valor se relaciona con el precio. La competencia perfecta es la construcción de un "mundo verdadero" (Nietzsche) que denuncia continuamente el mundo real. La desaparición de la teoría del valor en el modelo Walras/Pareto es por tanto puramente declarativa. Con todo, esta concepción de la competencia perfecta no contiene el concepto de trabajo abstracto, ella resulta de la idealización de las relaciones mercantiles (incluido el dinero).

El modelo, y por consiguiente la teoría neoclásica de los precios, es claramente determinista. Cada precio se determina de forma unívoca por el sistema interdependiente de todos los precios. Por ende, en cada momento de tiempo sólo hay un único sistema de precios óptimo cuya única solución es necesariamente la más eficiente (Pareto eficiente). Los primeros teóricos neoclásicos son a menudo ingenieros dedicados a la ciencia económica, que de modo consciente construyen este modelo a imagen y semejanza de la física clásica determinista con sus soluciones

unívocas. Lo que en esta física determinista es el diablillo de Laplace, en la teoría de la competencia perfecta es el *homo economicus* con conocimiento perfecto. Este procedimiento se juzga como la misma "explicación" de los precios.

La teoría marxiana del mercado parte de la convicción de que es imposible explicar precios singulares. El trabajo abstracto no es una categoría para explicar precios singulares, aun cuando la ortodoxia marxista lo haya concebido en este sentido. La teoría del mercado de Marx es, para usar una expresión actual, una *teoría del caos*. El propio Marx habla del mercado como anarquía, si bien la palabra más adecuada hoy es caos. Conforme esta teoría, es imposible explicar los precios singulares, y el intento neoclásico de explicarlos lleva necesariamente al modelo de la competencia perfecta, con el supuesto de participantes en el mercado con conocimiento perfecto. Si precios singulares unívocos sólo se pueden determinar aceptando el supuesto de que existen participantes en el mercado con esta extraordinaria capacidad (omnisciencia), entonces este hecho es precisamente la prueba de que el precio singular no es explicable[171].

Este último hecho lo destacó primero Oskar Morgenstern, en 1935, en su artículo *Previsión perfecta y equilibrio económico.* No obstante, Morgenstern no intentó sustituir la teoría neoclásica del equilibrio general por alguna otra teoría que no desembocara en esta paradoja. En vez de eso desarrolló junto con John von Neumann la teoría de los juegos, que renuncia a cualquier análisis macroeconómico y por tanto a cualquier teoría del mercado.

Hayek aceptó esta crítica y se distanció de la teoría determinista de los precios de los teóricos neoclásicos. Él visualiza esta teoría en términos similares a los que hemos empleado:

171 De hecho, los modelos neoclásicos que introducen la hipótesis de información imperfecta conducen al resultado de que pueden coexistir varios precios de equilibrio, propiedad conocida como *dispersión de precios***.** La evidencia empírica indica que hay una significativa dispersión de precios, incluso en mercados de productos altamente homogéneos (cfr. Cabral, 1997: 138-141).

> *Se ha hecho claro que en el lugar de una simple omisión del tiempo tienen que ser puestos determinados supuestos sobre la percepción del futuro por parte de las personas actuantes. Los supuestos de este tipo que el análisis del equilibrio tiene que hacer son sobre todo que todas las personas participantes prevean acertadamente los procesos relevantes en el futuro y que esta previsión tiene que incluir no sólo los cambios en los hechos objetivos sino también el comportamiento de todas las otras personas (Hayek, 1935, 73).*

Este resultado lo lleva al abandono de la concepción determinista de la explicación de los precios. Hayek expone esta crítica en su conferencia al recibir el premio Nobel en 1974 (*La pretensión del conocimiento*), pero ella ya es visible en su libro *Individualismo y orden económico,* publicado en 1952. Ahora que, Hayek tampoco intenta desarrollar una teoría nueva, más bien se esfuerza por recuperar la vieja teoría criticada por él mismo.

Como teoría del caos, la teoría marxiana del mercado es por completo diferente. Ella no intenta explicar de modo determinista ningún único precio posible y óptimo, sino que analiza el *marco de variación* dentro del cual los precios pueden formarse. Marx no tiene "la pretensión" (recuérdese el título de la conferencia de Hayek) de poder decir cuál es el precio óptimo de equilibrio, sino que analiza más bien el marco de variación de todos los precios posibles. Marx busca la ley que conforma el orden de la situación caótica del mercado, en la cual cada uno de los precios es casual, y describe este orden como una ley que se impone "a espaldas de los productores".

Si la teoría económica analizara marcos de variación de los precios, y si no pretendiera poder explicar precios singulares de una forma determinista, se toparía frente al mismo problema que Marx enfrentó: no es posible expresar los marcos de variación de los precios en términos de precios**,** pues al proceder de esta manera la teoría se torna tautológica. Por eso Marx necesitó una medida invariable ante todas las variaciones posibles de los precios. La halló en el tiempo de trabajo socialmente necesario, como una cantidad que mide el trabajo abstracto. Luego, Marx deriva los marcos de variación de los precios en términos de este trabajo

abstracto. En este sentido, su teoría del salario, su teoría de la plusvalía, pero asimismo su teoría de la tasa de interés, formulan marcos de variación de los precios y no precios unívocos.

La teoría económica neoclásica no formula teorías de este tipo. Es más fácil hallarlas en los post-keynesianos o en los neo-institucionalistas. Aun así, tampoco ellos las elaboran en términos metodológicamente acabados. La teoría económica de Sraffa se acerca más a este problema, al sustituir el intento de explicar una distribución del ingreso determinada por el análisis de un marco de variación para todas las distribuciones posibles del ingreso. Al hacer esto intenta no recurrir al concepto de trabajo abstracto. Lo hace mediante la construcción de una *mercancía patrón* que debería permitir describir este marco de variación con independencia de los precios, sin abandonar su expresión en términos de precios (Sraffa, 1975). Pero tampoco Sraffa transforma su teoría en una teoría general del mercado. Además, esta mercancía patrón solamente se puede formular para un caso extremo y muy especial de los coeficientes técnicos, de modo que el requerimiento de definir la mercancía patrón para una teoría general del mercado sobrepasa con rapidez toda construcción de una mercancía patrón y nos lleva de vuelta al concepto de trabajo abstracto (Hinkelammert, 1980).

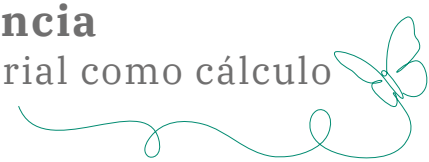
Durante mucho tiempo, teorías del caos de este tipo formuladas por Marx no encontraron eco en las ciencias económicas. La interpretación dominante de la realidad era estrictamente determinista y la teoría del mercado de Marx parecía, cuando menos extraña, tanto así que los mismos teóricos marxistas no la comprendieron. Sin embargo, este modelo determinista de la realidad es cuestionado en la actualidad en la propia física, y teorías del caos aparecen hoy también allí. Las leyes deterministas son vistas como simples formas de interpretar la realidad, y ya no les es posible pretender reflejar la realidad entera. Aunque no desaparezcan, se transforman en casos especiales que pueden legitimarse por un interés especial de conocimiento.

En todo caso, y como ha sido documentado por varios autores (cfr. Naredo, 1987; Mirowski, 1997), esta física determinista y mecanicista

estuvo en el origen del modelo determinista de precios de Walras y Pareto. Lo que en esta física determinista era el diablillo de Laplace, en el modelo determinista de los precios lo es el individuo calculador con conocimiento perfecto (o el subastador walrasiano omnisciente). Con la superación de este modelo determinista en la física, el modelo determinista de los precios queda aislado y acorralado. Por eso hoy, por primera vez es posible encontrar un espacio para formular una teoría del caos del mercado que encuentre eco. Porque todavía hoy, la física sigue siendo el "becerro sagrado" de las ciencias económicas.

Capítulo X

Mercado y eficiencia
(El cálculo empresarial como cálculo de pirata)



10.1 El mercado como mecanismo de regulación de la tecnología

Tratar la tecnología mercantilmente y calcular su empleo en términos de la maximización de las ganancias, implica usarla de modo fragmentario. Cada introducción de una nueva tecnología es calculada a partir de un sector fragmentario de la naturaleza, y sobre un segmento determinado de la división social del trabajo[172]. Desde el punto de vista de una empresa que actúa en el mercado, las repercusiones que una tecnología tenga sobre el conjunto, sea de la división social del trabajo, sea de la naturaleza, no son tomados en cuenta. Además, para la empresa individual es imposible tomar en cuenta esos efectos indirectos de su acción, pues si lo hiciera de manera unilateral, la competencia la borraría.

172 De ahí la diferencia entre evaluación privada y evaluación social de proyectos de inversión, que fue tan popular en la economía del desarrollo en las décadas de los años sesenta y setenta del siglo pasado, para posteriormente ser absorbida por el marco teórico neoclásico, limitándose a considerar los "precios sombra" y los aspectos distributivos de la asignación de recursos. "Las consideraciones relativas a la distribución del ingreso, efectos externos y adehala al consumidor figuran entre los factores que distorsionan las utilidades comerciales como medida de las ganancias nacionales" (Dasgupta, Sen y Marglin, Naciones Unidas, 1972: 26).

Esa acción fragmentaria se vincula necesariamente con la orientación según criterios mercantiles, aunque no sea el producto de esos procesos. Toda acción humana, mercantil o no, tiende a un comportamiento de este tipo. Sin embargo, el problema radica en que un sistema de mercados hace compulsivo este comportamiento fragmentario. Como si se tratara de un agujero negro, el mercado arrastra todo lo circundante hacia él. El mecanismo competitivo impone este comportamiento fragmentario porque, por un lado, la participación en la destrucción promete ganancias privadas mayores que cualquier otro comportamiento, y por otro lado, amenaza con la expulsión del mercado a toda empresa que no se oriente por la ganancia.

Ahora bien, el punto es que tanto la división social del trabajo como la naturaleza forman conjuntos interdependientes, de modo que, lo que una acción tecnológica hace en una parte repercute en muchas y, de forma indirecta, en todas partes. Pero también lo que ocurre en otras partes vuelve a incidir, por interdependencia, en el lugar de partida. El conjunto interdependiente constituye una red de causaciones mutuas. Muchos de esos efectos son previsibles, y se desarrolla un trabajo científico constante para conocer mejor estas interdependencias. No obstante, el criterio mercantil induce, y a menudo obliga, a no evitar tales efectos sino más bien a aprovecharlos[173]. Esto lleva a constantes distorsiones, por parte del mercado, sobre los conjuntos interdependientes, que pueden producir la desaparición de los elementos necesarios para la reproducción de estos conjuntos. Cuanto más ocurre esto, más se socava el conjunto interdependiente, pudiendo llegar hasta el colapso.

Es más fácil visualizar esta problemática con relación a la naturaleza como conjunto interdependiente. En el *approach* fragmentario se llega a grados de destrucción que amenazan la sobrevivencia del conjunto como medio ambiente para la vida humana. La destrucción de los bosques, el hoyo en la capa de ozono, la contaminación del agua potable, el calentamiento global, muestran tendencias de este tipo. Ningún crite-

173 Esta diferencia fundamental no parece tenerla en cuenta Georgescu-Roegen cuando aplica la ley de la entropía al análisis económico.

rio de escasez del mercado anuncia que se está llegando a un límite de lo posible. Sobre la base de este criterio, únicamente el colapso podría mostrarlo, pero sólo lo haría cuando ya se haya pasado el punto de no retorno. Hasta que se llegue al colapso, el comportamiento fragmentario sigue siendo el más rentable —desde el punto de vista mercantil—, de todos los comportamientos alternativos posibles. Antes del colapso, el mercado todavía florece, aun cuando las condiciones de vida estén siendo destruidas. El verde del dólar cubre el verde de la naturaleza, hasta que la muerte de la naturaleza lo haga palidecer. Como decía la publicidad ambientalista de una ONG costarricense: "¡Solamente cuando el último árbol esté muerto, entenderemos que no se puede comer dinero!". La afirmación es cierta, en lo que a la lógica irrestricta del mercado se refiere.

Las destrucciones que ocurren, incluso aceleran el proceso de destrucción. Al intentar sobrepasar los efectos negativos resultantes, la acción fragmentaria busca febrilmente sustitutos del elemento natural dañado, aunque al hacerlo se ciega frente a los problemas y los agrava todavía más. Por eso, la velocidad destructora aumenta con más rapidez que la producción de "riquezas". Aparece de este modo, como producto del propio automatismo del mercado, la ley tendencial autodestructora —de la cual Marx había hablado y que Prigogine ha estudiado en relación con sistemas autorregulados de la naturaleza (Prigogine y Stengers, 1983).

El automatismo del mercado y la aplicación fragmentaria de la técnica forman una unidad inseparable, que resulta destructora frente a los conjuntos interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza. Esta destrucción es necesariamente acumulativa, con la amenaza de sobrepasar un punto de no retorno a partir del cual ya no haya salida. Aun cuando no se sepa con exactitud en qué momento se alcanza este punto, se sabe que tal punto debe existir. El mercado irrestricto, dejado a su libre albedrío, resulta ser entonces un mecanismo autodestructor, un monstruo, que como en la película *The Yellow Submarine*, se devora a sí mismo.

Frente a este fenómeno no es posible reaccionar con un simple cambio de valores éticos, si bien, nuevos valores son una condición necesaria para que haya un cambio. Y es que cualquier cambio de valores se estrella con un mercado que compulsivamente impone actitudes fragmentarias frente a la naturaleza y frente a cualquier conjunto interdependiente (división social del trabajo, pero asimismo culturas autóctonas, prácticas productivas regionales, religiones, etc.).

Actuar sobre los criterios fragmentarios de la tecnología presupone más bien, poner límites a los criterios del mercado siempre que esta tendencia destructiva aparezca. Toda la relación con el mercado tendría que cambiar. El sistema de mercados tendría que ser puesto bajo criterios no derivados mercantilmente, capaces de guiar la tecnología dentro de los límites reproductivos de los conjuntos interdependientes. Sólo dentro de estos límites regirían los criterios del mercado. En este argumento hallan su base las exigencias de nuevos órdenes económicos y ecológicos, ahora a nivel mundial.

Sin embargo, para la ideología burguesa se trata de un punto crítico. El reformismo burgués (el keynesianismo, por ejemplo) siempre se cuidó de ubicar sus reformas dentro de límites dados por el mercado, sin fijarle límites a este; y aunque a veces ha traspasado esta posición —como por ejemplo, en el caso de los ordenamientos agrarios en los países centrales—, ideológicamente no puede traspasar este límite. Ahora debemos proceder de otra forma. Para superar, o al menos controlar, la aplicación fragmentaria de la tecnología, se necesita establecer un orden que ponga límites a la acción fragmentaria de los mercados, orientándonos por criterios no mercantiles (eficiencia reproductiva, humanismo).

Se trata de un punto en el que la teoría económica del equilibrio deja de ser explicativa. El reformismo burgués la había interpretado como una imagen utópica a la que nos podemos aproximar realizando reformas económicas y sociales dentro de los límites que dejan abiertos el libre juego de los mercados. No obstante, este modelo de equilibrio puede conducir a interpretaciones muy distintas. Es una conceptualización circu-

lar, cuyo funcionamiento de competencia perfecta es el resultado de supuestos teóricos extremos, en especial, del supuesto de un conocimiento perfecto de parte de todos los participantes en el mercado. Si este es en realidad el supuesto teórico central, entonces se sigue más bien que la economía de mercado no puede tener ninguna tendencia a este equilibrio, con reformas o sin reformas. Si el mercado únicamente puede tener una tendencia al equilibrio en el caso de que exista ese conocimiento, se prueba entonces que tal tendencia al equilibrio es imposible[174].

Esta es la conclusión de la teoría económica neoliberal tal como la expuso Hayek. Por consiguiente, regresa a la armonía de Adam Smith con su concepción del mercado como un sistema autorregulado, cuya armonía se produce gracias al sacrificio de los excluidos, quienes son eliminados por el accionar de la oferta y la demanda. Pero el concepto tiene que ser ampliado[175]. La exclusión por la oferta y la demanda en la actualidad ya no se refiere apenas a los seres humanos, sino también a la naturaleza. La armonía del sistema autorregulado se basa ahora de modo visible en el sacrificio, tanto de los "productores" (Marx), como de la naturaleza. No hay otra manera de concebir una tendencia realista al equilibrio. La teoría neoliberal la busca, por ende, por el mismo camino que Adam Smith la había encontrado. Retorna a la armonía sacrificial de Adam Smith.

Ahora bien, la teoría del equilibrio general del pensamiento neoclásico puede ser usada como prueba de lo contrario de lo que pretende comprobar. No demuestra lo que el mercado *puede* lograr *(*lo que el mercado *es)*, sino lo que *no puede* alcanzar (lo que *no es*). Describe un equilibrio de

174 A una conclusión similar llegan ciertos análisis neoshumpeterianos: "The fact that the competitiveness of a sector depends on a combination of competition and collaboration has consequences for the industrial policy also. It must find a balance between competition and collaboration and not strive for the neoclassical idea perfect competition" (Rutten, 1998: 13, énfasis nuestro).

175 Hayek trata de escapar al supuesto de un conocimiento perfecto como condición para la tendencia al equilibrio, porque se da cuenta que es imposible que en la realidad empírica tal supuesto se dé, o que haya una aproximación a él. Para seguir sosteniendo esta tendencia al equilibrio Hayek incurre en un juego. Afirma que **el mercado** mismo produce esta tendencia, pero sin que cada participante tenga este conocimiento. El mercado produce el equilibrio, "como si hubiera conocimiento perfecto". Transforma el mercado en una instancia mágica de omnisciencia estructural, inspirándose en la filosofía del "como si" de Vaihinger. El juego consiste en trasladar el diablillo de Laplace, de los participantes en el mercado, al mercado mismo. Ahora es el mimo "sistema de precios" el que resulta ser omnisciente.

mercados perfectos, y comprueba que mediante los mercados reales no es posible llegar, ni siquiera aproximarse, a tal equilibrio. El precio de mercado, como precio de equilibrio de la oferta y la demanda, no indica de por sí racionalidad económica alguna. Puede coincidir o no con esta racionalidad. Que el precio equilibre la oferta y la demanda, no dice nada sobre su racionalidad económica. Es económicamente racional sólo si es un precio que, como indicador en los mercados, asegure un uso tal de la fuerza de trabajo y de la naturaleza, de forma que estos dos "factores productivos originarios" de la riqueza social no sean destruidos. No obstante, ningún precio es capaz de asegurar esto de modo automático. Luego, para que haya racionalidad económica se requiere de una acción (ciudadana, estatal o ambas) que garantice que los mercados se mantengan dentro de los límites trazados por la necesaria reproducción de los conjuntos interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza.

La teoría económica neoclásica, en cambio, se desentiende del problema de la racionalidad económica. Sostiene, por tautología, que en mercados perfectos el precio que iguala la oferta y la demanda es el precio racional, justamente porque las iguala. No consigue salir de esa tautología, por cuanto rechaza hablar de los efectos distorsionantes del mercado sobre el mundo real. De acuerdo con el enfoque neoclásico, el mercado es distorsionado, pero no puede distorsionar.

El resultado es una teoría "optimal" de los precios, en la cual los precios —de oferta y demanda— describen el camino más corto, sin rodeos ni desvíos, hacia el abismo, hacia la destrucción del ser humano y de la naturaleza. Lo que la teoría neoclásica llama precios racionales, no es más que esto. Para dar tan sólo un ejemplo, los precios de oferta y demanda implican hoy la destrucción tanto del Amazonas como del Himalaya. Siguiendo esta indicación, el mercado actual efectúa la destrucción. Estos mismos precios de oferta y demanda, implican la contaminación del agua y del aire. Implican además la pauperización de gran parte de las poblaciones del Tercer Mundo, pauperización que la globalización ha acelerado nuevamente.

Como vimos en el capítulo sexto, un concepto de racionalidad económica de este tipo (racionalidad formal, instrumental), carece por completo de coherencia. Porque cualquier esfuerzo por salvar la naturaleza, salvar al ser humano, evitar el desempleo y la pauperización, aparece como una distorsión del mercado y, en consecuencia, de la propia racionalidad. El que la humanidad sobreviva, sería una simple distorsión del mercado y una violación de la racionalidad económica.

El mercado distorsiona el equilibrio del ser humano con él mismo y la naturaleza, por su búsqueda compulsiva de la maximización a partir de criterios mercantiles, cuantitativos y abstractos[176]. Hay que vigilarlo constantemente para que se sitúe dentro del marco de la racionalidad (reproductiva) que exige la continuidad de la humanidad y de la naturaleza, de modo que ambas puedan seguir existiendo. Ese es el único concepto coherente de racionalidad económica. En esta visión, las luchas sindicales, la protección de la naturaleza, la exigencia de desarrollo del Tercer Mundo y las actuaciones estatales que de ahí de derivan, pueden ser exigencias no solamente éticas, sino de una clara racionalidad económica distorsionada por la lógica del mercado. Acrecientan la racionalidad económica, en la medida en que logran avanzar pasos concretos en esta dirección. Que toda la gente pueda vivir con dignidad es también una exigencia de la racionalidad económica. No es una simple exigencia "ética" que distorsiona la racionalidad económica, como los neoliberales tienden a creer.

Lo anterior no significa que haya un automatismo a la inversa, en el sentido de que los precios de oferta y demanda necesariamente sean distorsionantes, o en el sentido de que las acciones civiles o la intervención estatal no lo sean nunca[177]. Si los precios de oferta y demanda son racio-

176 El problema no es simplemente el mercado, como si la planificación fuera su solución automática. El problema reside en el hecho de que el mercado maximiza la ganancia como criterio cuantitativo, por encima de las exigencias de la vida concreta, que como consecuencia tiende a destruir. Si la planificación económica se orienta por criterios cuantitativos análogos, presenta los mismos efectos destructores.

177 La concepción que apunta a concebir el mercado, la sociedad civil y el Estado como un gran conjunto de relaciones interdependientes, parece mucho más propicia que las visiones mercado-céntricas del pensamiento dominante.

nales o no, ello es producto de un juicio sobre esos precios que se oriente en la racionalidad económica de la sobrevivencia de la humanidad y de la naturaleza. No existe una solución técnica *a priori*, no hay una simple deducción de principios como los del mercado. La política no se reduce a la técnica, ella es imposible sin sabiduría y sin humanismo.

10.2 ¿Es eficiente la eficiencia?

Dada la subversión y anulación de todos los valores en nombre de la eficiencia formal, hay sin embargo una crítica que el argumento de la eficiencia no puede borrar con tanta facilidad. Esta resulta de la pregunta: ¿se puede vivir con eso? Es la pregunta que exige juzgar *a partir de los resultados*, negada de manera tan enfática por las ideologías de la eficiencia. ¿Se puede vivir con los resultados de un mercado totalizado? Citemos a Marx nuevamente.

> *En la agricultura, al igual que en la manufactura, la transformación capitalista del proceso de producción es a la vez el martirio del productor, en que el instrumento de trabajo se enfrenta con el obrero como instrumento de sojuzgamiento, de explotación y de miseria, y la combinación social de los procesos de trabajo como opresión organizada de su vitalidad, de su libertad y de su independencia individual. La dispersión de los obreros del campo en grandes superficies vence su fuerza de resistencia, al paso que la concentración robustece la fuerza de resistencia de los obreros de la ciudad. Al igual que en la industria urbana, en la moderna agricultura, la intensificación de la fuerza productiva y la más rápida movilización del trabajo se consigue a costa de devastar y agotar la fuerza de trabajo del obrero. Además, todo progreso, realizado en la agricultura capitalista, no es solamente un progreso en el arte de esquilmar al obrero, sino también en el arte de esquilmar la tierra, y cada paso que se da en la intensificación de su fertilidad dentro de un período de tiempo determinado, es a la vez un paso dado en el agotamiento de las fuentes perennes que alimentan dicha fertilidad. Este proceso de aniquilación es tanto más rápido cuanto más se apoya un país, como ocurre por ejemplo en los Estados Unidos de América, sobre la gran industria, como base de su desarrollo.*

> *Por tanto, la producción capitalista solo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre (Marx, 1973, I: 423-24).*

Se trata de una crítica a partir de los resultados surgidos de la totalización del mercado. Con todo, la crítica no se realiza en nombre de valores éticos, sino en nombre de la sobrevivencia de la humanidad. Según esta crítica, la eficiencia formal del mercado desenfrenado conduce a la destrucción de las fuentes de la riqueza que esta misma eficiencia produce: el ser humano y la naturaleza. La eficiencia se transmuta en una competencia de individuos que cortan la rama sobre la cual se hallan sentados, se incitan mutuamente, y al final celebran como el más eficiente a aquel que termina primero y cae al abismo.

Poca gente dudaría hoy que este análisis de Marx es acertado. Hasta el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial temen que sea así[178]. Tampoco existe mucha duda de que se trata de un proceso acumulativo que tiende a la catástrofe, tal como se puede percibir diariamente en cualquier medio de comunicación colectiva.

Un sistema de mercados que no está expuesto a intervenciones correctivas, se comporta de modo fragmentario frente a los conjuntos interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza. Se trata de una "tecnología fragmentarizada" (*piece-meal-technology*), como lo afirmó Popper. Como tal, interviene sin ningún criterio de orientación en relaciones interdependientes y complejas. Cuanto más se celebra esta tecnología, con más rapidez se destruyen los sistemas interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza. Una acción orientada

178 "Porque somos seres humanos de mercado, propagadores del mercado, debemos comprender de la mejor manera su eficiencia (que ya no debemos demostrar) y también su insuficiencia congénita, porque dejado a sí mismo no tiene nada que hacer con el único absoluto que reconocemos: la persona; existe en esto, si no se toman precauciones, los gérmenes de su autodestrucción... A partir de esta indiferencia del mercado respecto a la persona, ustedes pueden rápidamente encontrar el origen profundo de muchos males de las sociedades avanzadas: contaminación, accidentes de trabajo, destrucción de las familias, exclusión y desempleo, corrupción, desigualdades, etc." (Camdessus, Michel, 1992. Citado en Hinkelammert, 1995: 215).

predominantemente por los criterios del mercado, no es capaz de prever ni evitar este resultado.

El sistema de mercados resulta ser un sistema compulsivo. Si se lo deja operar conforme las indicaciones de su "mano invisible", conduce a la catástrofe. Las oportunidades del mercado y su aprovechamiento son compulsivas, pero tienen que ser calculadas fragmentariamente. O se pierde en la competencia, o se participa en la destrucción de los fundamentos de la vida de nuestro planeta. Para ganar en la competencia, se destruyen las fuentes de la riqueza, y dado que en el mercado total la competencia es lo único intocable, esta competencia promueve el proceso de destrucción.

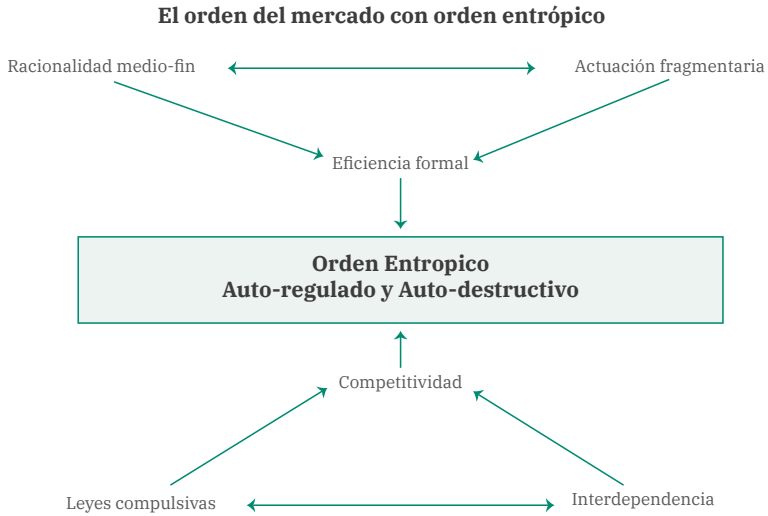
Si, por ejemplo, la industria química alemana envenena las aguas del Rin, se demandará desistir de esta destrucción. Ella, sin embargo, lo rechazará en nombre de la competencia. Respetar la naturaleza tiene un costo, por ende crecen los costos de producción. Eso significa menos oportunidades de competencia en relación a la industria química de los Estados Unidos y de Japón. Y la industria química es demasiado importante para renunciar a ella, a los empleos y a las ganancias que genera. En los Estados Unidos se protesta igualmente contra el envenenamiento de los lagos del norte por la industria química. No obstante, esta industria llamará la atención sobre el hecho de que el respeto a la naturaleza incrementa los costos y, por tanto, obstaculiza la competencia con la industria química alemana. Tampoco los Estados Unidos pueden renunciar a su industria química. En Japón se da una situación parecida. También allí el respeto por la naturaleza disminuirá la capacidad competitiva de la industria, y el país tiene que poder resistir la competencia de los otros. Este tipo de argumentos son los que utiliza el gobierno estadounidense (administración Bush) para justificar su rechazo al Tratado de Kyoto.

Muchas veces estos argumentos a favor de la destrucción compulsiva de la naturaleza por la competitividad son falsos, y se los utiliza como medios para disminuir costos y engañar al público. Pero muchas otras veces no es este el caso. Esta competencia compulsiva existe, y marca las

relaciones entre empresas en el mercado. Transforma las condiciones de sobrevivencia de la humanidad en algo que nadie puede darse el lujo de respetar. Muy a menudo, en efecto, la industria que no participa en este proceso de destrucción tendría que salir del mercado por el hecho de perder su competitividad. La consecuencia es que todas las industrias participan, y recurren a todo su poder para proseguir con ese proceso de destrucción. Independientemente de cuáles son los valores subjetivos de los actores frente al ser humano y la naturaleza, el sistema compulsivo de mercado tiende a la destrucción.

Esto lleva a la esquizofrenia de los valores. Se reduce los valores positivos frente al ser humano y la naturaleza a valores vigentes en los ámbitos privados, para conservar la buena conciencia en el ámbito de la esfera del sistema compulsivo del mercado total. La figura 101 ilustra esta conflictividad destructora.

Figura 10.1
El orden del mercado como orden entrópico



Dado que la competencia es considerada el motor exclusivo de la eficiencia, se trata entonces de una eficiencia que conduce a la muerte. Es la eficiencia del suicidio colectivo. En la tradición del pensamiento

teórico burgués se prescinde de estos argumentos recurriendo a la llamada "mano invisible" del mercado. Se sostiene la existencia de un mecanismo autorregulado que asegura, por medio de un automatismo, que toda acción humana fragmentaria se inserte automáticamente en una totalidad equilibrada por el mercado[179].

No obstante, esta mano invisible tiende al equilibrio únicamente en mercados parciales, y no en relación con los sistemas interdependientes de la división social del trabajo y de la naturaleza[180]. En relación a estos sistemas (dinámicos y no lineales) produce un efecto mortal hacia la destrucción, y no hacia un equilibrio estable. El mercado como sistema compulsivo se impone como mercado total, y crea tendencias compulsivas que llevan a la continuación del proceso de destrucción. Pareciera existir algo así como una conjura, de modo que la destrucción ocurriría según un gran plan. Pero no se trata de una conjura, sino solamente de una "mano invisible" que produce un resultado "como si" existiera un plan único de destrucción.

10.3 Eficiencia, calculabilidad y ética. La eficiencia reproductiva

Es evidente entonces, que hay que dudar de una supuesta eficiencia de la producción de riqueza, si ella destruye de forma acumulativa las fuentes de la misma riqueza. La eficiencia se torna ineficiente, ocurre la "irracionalidad de lo racionalizado". Deberíamos convertir la siguiente afirmación en parte de nuestro sentido común: *Una producción es eficiente, sólo si permite reproducir las fuentes de la riqueza producida*.

179 También Max Weber defiende esta tesis, con las palabras siguientes: "Este fenómeno, el que una orientación por la situación de intereses escuetos, tanto propios como ajenos, produzca efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa, atrajo mucho la atención, sobre todo en el dominio de la economía, es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica" (Weber, 1944: 24).

180 Esto explica el cuestionamiento de Alvin Toffler a la integración europea. Dentro de mercados parciales, las contradicciones de un sistema de mercados pueden ser fácilmente controladas, pero en los mercados globales, cualquier crisis parcial puede extenderse rápidamente a todo el sistema interdependiente (cfr. Toffler, 1998).

Cuando se habla de eficiencia en este sentido, se usa ciertamente un concepto de eficiencia diferente del usado en nuestra sociedad. El concepto de eficiencia fragmentaria o formal comúnmente utilizado, no se preocupa de las fuentes de la riqueza. Es sólo cuando se introduce un concepto de *eficiencia reproductiva*, que surge un conflicto. Lo que es eficiente en términos del primer concepto, puede ser ineficiente e irracional en términos del segundo, y viceversa.

La producción de riqueza tiene que hacerse en términos tales que sus fuentes —el ser humano y la naturaleza— sean conservadas, reproducidas y desarrolladas junto con la riqueza producida. Sin este concepto de eficiencia reproductiva, la eficiencia fragmentaria del mercado pierde toda orientación y no puede sino tender a la destrucción de las fuentes de la riqueza. De ahí que sea cada vez más de una importancia decisiva desarrollar este concepto de eficiencia reproductiva, y canalizar y limitar bajo este punto de vista el sistema compulsivo del mercado. No se trata apenas de introducir nuevos valores, esto es, una valoración ética nueva del ser humano y de la naturaleza. En cuanto que el mercado, como mercado total, no posee otro límite que su propia arbitrariedad, cualquier valor nuevo queda sin efecto y no puede imponerse sino en el ámbito estrictamente privado, individual, parcial.

¿Es calculable esta eficiencia reproductiva? Cualquier calculabilidad es fragmentaria. Para calcular con certeza la eficiencia reproductiva, habría que tener un conocimiento ilimitado y perfecto. Por esta razón, cualquier cálculo es provisorio y jamás puede sustituir la decisión. Esta decisión no es técnica. Con todos los cálculos ocurre que no es posible conocer de antemano todos los efectos de lo no calculado, o de lo no calculable, sobre los riesgos resultantes. Cualquier olvido aparentemente insignificante, puede implicar el fracaso del todo: "causa pequeña, efecto grande". El movimiento de las alas de una mariposa en Pekín puede desencadenar una tormenta en Nueva York[181].

181 Una escena de una película muda de los años treinta: Un pintor está subido en una escalera, con su cubo de pintura colgando de la misma. Ha equilibrado la escalera con una tablita debajo de una de sus patas. La tablita descansa en uno de sus lados sobre una piedrecita, y esta se halla puesta encima de un trozo de paja. Pasa un ratoncito y mueve la paja. Al hacerlo se desubica la piedrecita,

Para asegurar la eficiencia reproductiva, no se la debe reducir al puro cálculo. De otra manera, no es posible afirmarla. En nombre de la eficiencia reproductiva hay que establecer *límites*, que no siempre son calculables o el resultado de algún cálculo. Únicamente si trasciende la calculabilidad, se garantiza la eficiencia reproductiva. Ahora bien, límites de este tipo son *valores*, valores que garanticen la eficiencia reproductiva al limitar el espacio en el que la decisión puede ser tomada de modo legítimo, sobre la base de cálculos fragmentarios. Estos valores, sin embargo, no provienen de ningún cálculo. Se derivan del reconocimiento mutuo entre seres humanos, que incluye un reconocimiento de la vida de la propia naturaleza. El cálculo no determina valores, es nihilista, y los disuelve. Donde ya no le quedan valores por disolver, se desvanece él mismo. Es como un vampiro que vive de la sangre de los seres vivos. Cuando ya no vive nadie, él tampoco puede vivir.

Por ende, ciertamente existe una estrecha relación entre valores y eficiencia. No obstante, si se somete a los valores al cálculo de la eficiencia fragmentaria, esta los disuelve y, finalmente, tampoco habría más eficiencia fragmentaria. En nombre de la eficiencia formal no pueden surgir valores de convivencia. Con todo, el reconocimiento de estos valores es el punto de partida de la posibilidad de asegurar la eficiencia reproductiva, y con ella, hacer posible la vida para el futuro.

Tenemos que preguntarnos, por tanto, por el sujeto que subyace a la propia idea de poder reducir el mundo entero a los cálculos fragmentarios de una cuantificación ilimitada. Se trata del sujeto de las propias ciencias empíricas. Hay que analizar el problema del elemento cualitativo en los análisis cuantitativos. Las ciencias empíricas en general —y no sólo la ciencia económica— ven todavía hoy el elemento cualitativo de los valores humanos como algo que no compete a la ciencia[182], pero

y como resultado, la tablita que equilibra la escalera se inclina y esta pierde el equilibrio. El pintor deja caer el cubo de pintura pero no logra equilibrar la escalera, cae en la mancha de pintura y queda perplejo. El público vio el ratoncito, no así el pintor, razón por la cual el resultado es cómico. La escena lleva el título: "Causa pequeña, efecto grande".

182 El físico Rutherford hizo famosa la siguiente expresión, que refleja la ceguera utopista de las ciencias empíricas modernas: "Qualitative is nothing but poor quantitative" (Lo cualitativo no es más que pobreza en lo cuantitativo).

a través de toda la ciencia empírica corre un fantasma. Es el fantasma de la omnisciencia, el presupuesto necesario para hacer posible la reducción de lo cualitativo a lo cuantitativo y para excluir la ética de la ciencia. Esta ciencia cuantitativista no se percata de que la ética existe precisamente porque no somos seres omniscientes.

Es necesario el reconocimiento de los valores humanos en términos cualitativos, no reducibles a ningún cálculo fragmentario. Sin este reconocimiento la humanidad no puede sobrevivir. Este reconocimiento de los valores humanos, no obstante, sigue siendo paradójico. Ellos tienen que ser reconocidos como valores, sin calcular su utilidad fragmentaria, para que tengan el efecto de sostener un mundo en el cual toda decisión se sigue basando en el cálculo fragmentario. Por eso es un reconocimiento conflictivo, que tiene que asumir la conflictividad sin pretender eliminarla. Puede subordinar el cálculo fragmentario, y con él, el mercado, si bien no los puede hacer desaparecer. Se trata ahora, como ya dijimos, de una política que no se reduce a la técnica, sino que reclama sabiduría y humanismo.

10.4 Cálculo del producto y cálculo de riqueza: el crecimiento ilusorio

En el capítulo cinco expusimos diversos criterios para evaluar la racionalidad de un sistema de división social del trabajo. En uno de ellos se distinguió entre la maximización del producto producido (o efectivo) y la maximización del producto potencial, y en especial se hizo referencia al producto potencial no producido. Retomemos estos conceptos para seguir exponiendo la crítica a los resultados de la división social del trabajo cuando esta es coordinada bajo relaciones mercantiles.

El proceso de producción es siempre, o tiende a serlo, un proceso destructor, entrópico. Aun así, la fijación en la maximización del producto producido hace abstracción de esta destructividad del proceso de producción, pues se basa en un simple cálculo medio-fin particularizado y fragmentario que no considera cada acto particular como parte de una totalidad de hechos, ya sea en referencia a la humanidad o a la naturale-

za. Aparece, por consiguiente, un cálculo técnico de maximización que es una particularización del cálculo desde el punto de vista de entidades particulares de producción. La teoría neoclásica nunca va más allá de la teorización de este cálculo técnico y de sus distintas modalidades para el caso de la actuación de cada empresa (o individuo) particular de acuerdo con el mecanismo de los precios. En realidad, lo que la teoría neoclásica llama "lo económico" en relación a lo técnico, es solamente una variante de la técnico y el cálculo económico del producto potencial ni siquiera entra en sus consideraciones, como lo veremos a continuación. Luego, en su cálculo de costos no toma en cuenta la destrucción de los seres humanos-trabajadores y de su producto potencial, por la expulsión de estos de la división social del trabajo, ni considera los efectos de pauperización sobre las capacidades productivas y creativas en general, ni los efectos destructores de la actuación particularizada de los productores sobre la naturaleza. Podemos desarrollar este punto exponiendo algunos ejemplos que permiten ver el impacto destructor de la renuncia por parte de la teoría neoclásica y de la economía mercantil en general, al cálculo económico referente a la relación entre producto producido y producto potencial.

Ejemplo uno. Partamos de la vieja discusión planteada por la teoría de las ventajas comparativas, que se remonta a David Ricardo, siendo la misma asumida por completo en la tradición neoclásica, una vez eliminada su fundamentación en términos de costos expresados en tiempo de trabajo. Esta teoría compara economías nacionales (Inglaterra y Portugal en el ejemplo de Ricardo) que poseen costos relativos de producción diferentes, en términos únicamente de su producto producido. Según el supuesto de Ricardo, ambas economías producen dos productos, textil y vino. Inglaterra produce ambos con costos absolutos mayores que Portugal, sin embargo, la relación de costos de los dos productos es diferente. Inglaterra produce con ventaja comparativa el textil, y Portugal el vino; y al hacerlo, los dos países aprovechan sus ventajas comparativas y salen gananciosos.

Es claro que Ricardo nada más toma en cuenta el producto producido. Al hacerlo, no incorpora en su cálculo el efecto de la destrucción de

la producción textil en Portugal, que se refiere de modo especial a la imposibilidad de todos los productores portugueses de textil de transformarse en productores de vino. Por ende, en Portugal se destruye una determinada producción con su correspondiente creación de ingresos, que no es reemplazada por una nueva producción de vino. En verdad, Portugal compra más barato el textil inglés de lo que podía producirlo internamente, sin intercambio, pero lo que gana al comprar más barato, va acompañado por una pérdida de ingresos por renunciar a la producción de textil. El cálculo de Ricardo sólo habla de las ventajas comparativas, y excluye las *desventajas comparativas* asociadas a la renuncia de parte de Portugal de su producción. En efecto, Portugal pierde por comprar más barato, porque, al hacerlo, destruye un ingreso mayor de lo que gana por la ventaja relativa en su intercambio con Inglaterra. ¡Comprar barato puede ser la forma más cara de comprar!

Por lo demás, este resultado se corresponde efectivamente con el desarrollo histórico posterior de Inglaterra y Portugal. Al especializarse Portugal en vino, destruyendo su producción textil, perdió por la disminución de los ingresos de la producción de textil, y, además, perdió a futuro, por la incapacidad de generar su desarrollo propio a partir de la producción vinícola. Inglaterra, en cambio, al especializarse en textil, perdió una producción insignificante de vino (además, de muy mala calidad), aunque tuvo la capacidad de sustituir la pérdida de ingresos por la renuncia a la producción de vino por nuevos ingresos derivados de la reubicación de estos productores en la producción textil. Esta, asimismo, mostró una alta capacidad de generar un desarrollo económico en el futuro, no así la producción de vino.

Igualdad de condiciones y ganancias mutuas similares para ambos países solamente habrían sido posibles en el caso de que Portugal hubiese podido reconstruir todo el ingreso perdido por la renuncia a la producción textil, mediante la absorción de todos los anteriores productores de textil en la producción vinícola, originando allí un ingreso igual o mayor. Además, la capacidad de generar crecimiento económico en el tiempo de la producción de vino, tendría que haber sido la misma que a la postre tuvo la producción de textil para Inglaterra.

En nombre de estas ventajas comparativas también se destruyó la producción de textil de la India durante los siglos XVIII y XIX, que antes de su colonización era mucho mayor que la de Inglaterra. Con sangre y fuego se impusieron las pretendidas ventajas comparativas, destruyendo toda una tradición productiva para conseguir unas ventajas comparativas insignificantes, sin calcular siquiera las grandes pérdidas de ingresos derivadas de la destrucción de la producción textil. Y aunque para la India se trató de una pérdida enorme, tal destrucción no fue tomada en cuenta, dada la fijación en el producto producido. Sin embargo, ambos procesos están interrelacionados. La destrucción de la producción textil de la India crea los mercados en función de los cuales es posible el aumento de la producción textil en Inglaterra. La destrucción económica provocada por la colonización y el posterior subdesarrollo de la India, fueron el costo del desarrollo de Inglaterra.

Resumiendo, tenemos entonces un ejemplo muy claro de un cálculo de ventajas que excluye la consideración del producto potencial no producido como contrapartida del producto producido. Luego, este enfoque no permite calcular todos los *costos efectivos* involucrados en la selección económica. Calcula beneficios, sin calcular todos los costos correspondientes. La historia económica moderna repite constantemente esa experiencia, y la teoría de las ventajas comparativas subyace hasta la actualidad a toda la política de libre comercio, en nombre de la cual en el siglo XIX se destruyó el desarrollo potencial de América Latina. Se hablaba de las ventajas, sin calcular las desventajas; se destacan las ganancias, sin incorporar los costos. Un verdadero cálculo económico jamás tuvo lugar. Y esta falacia se sigue defendiendo todavía en la actualidad, en nombre de la apertura comercial indiscriminada. Y el efecto sigue siendo el mismo: comprar barato resulta la forma más cara de comprar, cuando el aprovechamiento de los precios más bajos destruye ingresos mayores (en el presente y en el futuro) de lo que se gana por los precios más bajos.

Expongamos a continuación otros ejemplos. Lo que la teoría de las ventajas comparativas plantea en torno a la relación entre economías nacionales, reaparece dentro de cualquier economía. La fijación en el producto producido hace desaparecer la problemática del producto

potencial destruido. Constantemente encontramos en la realidad que un producto adicional generado por una determinada actividad económica ocasiona al mismo tiempo una pérdida igual o mayor de producto en otro punto. Aun así, una empresa particular jamás calculará estas pérdidas a menos que sea obligada a ello. De nuevo, no ocurre ningún cálculo económico, el cálculo es simplemente empresarial y parcial.

Ejemplo dos. El oro extraído de América por los conquistadores europeos, no es apenas el producto de las horas de trabajo invertidas para producirlo. Este es un simple cálculo de pillaje. Este oro es, en realidad, producto de la destrucción de civilizaciones enteras y sociedades florecientes para poder acceder al metal precioso. En términos del producto producido, su costo se mide por las horas de trabajo y otros costos vinculados con su producción (herramientas, pólvora, transporte, etc.). En términos del producto potencial perdido, su costo se mide por la destrucción de una cultura entera para posibilitar la extracción del oro.

Ejemplo tres. La introducción indiscriminada sin ningún cálculo económico de los costos en las sociedades subdesarrolladas brinda muchos otros ejemplos. La introducción de fábricas de pan, de tortillas, o de tintorerías mecánicas destruye fuentes de ingreso para amplias capas de la población, sin que necesariamente ocurra ninguna mejoría sensible de la riqueza en términos de nuevos valores de uso producidos, pero sí, mayores costos por la adquisición de los nuevos medios de producción modernos importados. Un ingreso antes distribuido entre muchos productores se concentra ahora en las manos de unos pocos. La consiguiente pauperización es inevitable, en la medida que los productores expulsados no tengan ninguna posibilidad de lograr, con otro producto, su reinserción en la división social del trabajo, siendo condenados al desempleo. La sociedad burguesa en su conjunto no es capaz de ver estos procesos como procesos destructivos en sentido económico, pues destruyen la base de vida de muchos, y para la teoría económica ortodoxa, la base de vida de una familia (la satisfacción de sus necesidades) no es un hecho económico, y la destrucción de capacidades y de creatividad humana tampoco. Por ende, el cálculo de costos será exclusivamente en términos del producto producido y de la consiguiente

posibilidad de hacer ganancias. Es un simple cálculo empresarial, sin llegar a ser cálculo económico.

Ejemplo cuatro. Algo parecido ha ocurrido con el cobro de la deuda externa del Tercer Mundo. Se calcula lo que se puede *extraer*. No se calcula la destrucción del ingreso interno del Tercer Mundo y de sus industrias, el desempleo, la pauperización, la destrucción de los sistemas de educación y de salud. El cobro de la deuda externa a los países del Tercer Mundo no disminuye el ingreso de éstos sólo por la cantidad pagada nominalmente, sino además, por la destrucción de los ingresos internos causada por la profundización del subdesarrollo, que es una cantidad mucho mayor. El cálculo, con todo, se restringe a lo que los países del centro pueden extraer, sin tomar en consideración las destrucciones internas derivadas del proceso de cobro. Son simples *costos de extracción*.

Ejemplo cinco. Para evitar el intervencionismo estatal, las dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional en América Latina, en parte inspiradas por el neoliberalismo, promovieron un intervencionismo estatal mayor y mucho más irracional, a pesar de que prometían acabar con las intervenciones estatales. Al dirigirse en contra del intervencionismo estatal provocaron una destrucción económica y social de tal magnitud, que únicamente con una dictadura totalitaria era posible mantener la estabilidad del sistema social. Para el cálculo empresarial del producto social, sin embargo, este no había disminuido. El Estado represivo es un servicio igual que los servicios de salud y educación que estas dictaduras hicieron colapsar. Y como el Estado policiaco y militar creció, el sector servicios era ahora incluso más grande, lo mismo que el producto nacional. ¡Estábamos mejor!

Aun cuando en estos casos mencionados el producto potencial destruido sea mayor que el producto adicional producido, al no tomar en cuenta el primero, el cálculo empresarial mostrará la ventaja del proyecto más destructor. Y la economía mostrará tasas de ganancia positivas, pese a que la destrucción económica sea mayor que el producto adicional. El producto social crece, aunque la riqueza disminuya. Al calcular sólo el producto producido, no hay la más mínima medida de la riqueza y de su

desarrollo. Sin embargo, un cálculo verdaderamente económico tiene que decir algo acerca del desarrollo de la riqueza, y no apenas del producto producido desde el punto de vista de las empresas individuales, que es un simple cálculo técnico contable.

Esto mismo se repite con respecto a los daños ocasionados a la naturaleza. Al fijarse el cálculo empresarial nada más en el producto producido, tampoco son vistos los daños sobre las condiciones naturales de vivir y de producir. La tierra no parece ser redonda y un sistema natural cerrado que sólo recibe los aportes energéticos procedentes del sol, sino una planicie infinitamente extendida. Rige un punto de vista pre-copernicano. Constantemente es necesario reparar estos daños, aunque nunca se logra esto en un grado correspondiente a lo destruido. Con todo, lo contradictorio es que cada reparación de algún daño aparece como un incremento del producto producido y del mismo producto social. ¡El producto producido se alimenta de las riquezas destruidas! Disminuye la riqueza pero crece el producto, ingresándose en un círculo vicioso de destrucción: hay que destruir siempre más riqueza para aumentar el producto producido.

Ejemplo seis. Antaño nos podíamos bañar en los ríos y lagos. Hoy, muchos de ellos han sido transformados en cloacas, pero a su lado se construyen piscinas con aguas inundadas de cloro para poder bañarse en ellas. De este modo el producto social aumenta, pues antes no se disponía de piscinas, y no se producía tanto cloro. Antes disponíamos para nuestro disfrute de aguas naturales cerca de nuestros hogares. Hoy, para poder bañarse en aguas naturales, un alemán debe viajar miles de kilómetros hasta España, Italia o el Caribe. Los costos de transporte crecen, la industria turística crece, aunque el mismo Mar Mediterráneo esté muriendo. De nuevo, el producto producido ha aumentado, aunque determinada riqueza haya sido destruida. Cuando necesitemos máscaras antigás contaminante para entrar al centro de nuestras ciudades, de nuevo el producto producido habrá aumentado, aunque ello se corresponda con una pérdida enorme de riqueza. El crecimiento se transforma en algo absolutamente ilusorio. Sin embargo, el cálculo empresarial y el propio cálculo del producto social basado en él, no dan

cuenta de esta situación. Donde hay pérdidas netas, calcula ganancias. Los costos no cuentan[183].

Ejemplo siete. Si un país que viene produciendo la mayor parte de su electricidad a partir de plantas hidrográficas provoca una tala indiscriminada de bosques que lo obliga a producir electricidad sobre la base de petróleo importado, el costo de la energía sube, y con ello, el peso de este sector en el cálculo del Producto Interno Bruto. La pregunta es: ¿A qué corresponde este pago adicional por "factor térmico"? (tal como se le llama en Costa Rica). En términos del producto producido, disminuyen las divisas por los mayores egresos de la factura petrolera, y todos los economistas se percatan de ello, aun así, la tala indiscriminada de los bosques no es tomada en cuenta en términos del producto potencial perdido. Y si esta continúa, el "factor térmico" resulta ser una subvención a la tala de bosques, y la destrucción de los mismos deriva en un costo altísimo para el futuro del país. Con todo, en términos del producto producido incluso puede haber un incremento de las capacidades productivas y una nueva inversión, que representa un crecimiento económico del país. Evidentemente, si alguien debería pagar un "factor térmico", serían aquellos que están talando los bosques, porque esta actividad depredadora origina costos que no entran en el cálculo empresarial. Se trata de costos económicos hasta cierto grado sujetos a medición, pero no existe ningún cálculo económico que realice estas cuentas. No obstante, ni siquiera este pago respondería en realidad

183 "...la ciencia económica, obsesionada en estudiar y contabilizar en una magnitud homogénea el aumento de las riquezas, ignora por completo los recortes que se practican diariamente en el universo de lo útil —ya sea abundante y gratuito o escaso y costoso (riquezas)–. Recortes que originan bien el agotamiento y la degradación de recursos, tras el que se impone el uso de sucedáneos más costosos, o por la aparición de antiguas necesidades y el cambio de 'gustos' más o menos fomentado por la moda, que precipitan la obsolescencia de los objetos útiles" (Naredo, 1987: 119). "...la ciencia económica, al circunscribir sus análisis al subconjunto de las cosas útiles y escasas denominadas riquezas, no puede distinguir si una determinada ampliación de este subconjunto entraña realmente una ampliación del universo de lo útil, o sí, por el contrario, refleja un simple trasvase dentro de este al convertir en riqueza lo que antes no lo era, provoca serios recortes en el universo de lo útil al tener impactos ambientales y humanos desfavorables, o al construirse precisamente sobre la degradación de ciertos stock de materiales o energía existentes en el planeta, o precipitar la absolescencia y abandono de cosas útiles ya existentes" (Ibid: 123). Lo que Naredo llama aquí "riquezas" es lo que en el texto hemos denominado "producto". Nuestro concepto de "riquezas", tal como lo hemos empleado hasta aquí, se asemeja más bien a lo que Naredo llama "el universo de lo útil".

por los costos originados, por una sencilla razón: el costo de convertir un país en un desierto es infinito. Independientemente del tamaño de las ganancias originadas por la destrucción de la naturaleza, estas son incapaces de pagar el daño que esta destrucción genera. El producto potencial destruido es mayor que la ganancia obtenida.

Ejemplo ocho. La monetización de la economía crea una poderosa fuerza económica y social a favor del producto producido comercialmente y en contra de la naturaleza y la producción más bien natural. La propaganda comercial origina una tendencia irresistible hacia el producto comercializado, sin ninguna posibilidad de defender el producto potencial destruido. La naturaleza no puede hacer propaganda en su defensa, la destrucción de esta sí puede hacerla a favor de sus fines. Cuando aparece la leche Nestlé para sustituir la leche materna, se implementa una enorme campaña de comercialización favorable a este producto producido, si bien la misma empresa no advierte sobre los altos riesgos de no amamantar a los recién nacidos. Hay una resistencia natural, más o menos organizada, pero insuficiente. Ahora que, la leche Nestlé es un factor de crecimiento, es una "innovación", es una "ventaja competitiva" para la empresa. Cuando el niño deja de tomar leche materna y pasa a la leche Nestlé, el producto producido aumenta, aun cuando el niño no toma más leche que antes, sino incluso, una de menores cualidades nutritivas, amén de los efectos sobre su crecimiento biológico y psicológico.

Ejemplo nueve. Algo parecido, aunque si se quiere más prosaico, ocurre con toda la industria de la bebida. Cuando la Coca Cola destruye la bebida casera, no necesariamente aumenta el consumo de bebidas. Se sustituye una bebida por otra. Sin embargo, el ingreso social crece: riqueza no mercantil ha sido cambiada en riqueza mercantil. Ahora bien, los costos de la desaparición de la bebida casera artesanal son los mismos de un producto potencial perdido, que muchas veces supera con creces las ventajas de la industria moderna. Cuando en el altiplano más atrasado del Perú aparece la Coca Cola, destruye toda una producción tradicional de bebidas para sustituirla por una bebida comercializada. Esta bebida compite ahora por una capacidad de compra sumamente limitada de parte de la población. Lo hace con la fuerza económico-social

de una violenta propaganda comercial. No hay respuesta posible a esta propaganda. La bebida casera es incapaz de hacer propaganda, porque no es comercial y por tanto no genera entradas monetarias. Luego, ninguna selección económica racional puede darse, y la comercialización arrasa con la eventualidad de una acción racional.

Ejemplo diez. En muchos países catalogados por el Banco Mundial como de "mediano y alto desarrollo", el agua distribuida por las cañerías es perfectamente potable. Cuando las empresas comerciales introducen el agua embotellada, con su respectivo envase más o menos sofisticado, sus costos de transporte y su propaganda masiva, el producto crece, aunque la riqueza lo haga mínimamente o se mantenga inalterada. Si, además, ello concentra y pone en peligro las fuentes y los manantiales ahora privatizados, de nuevo puede aparecer un producto potencial perdido que la contabilidad privada no toma en cuenta. Más aún, en los países de menor desarrollo, la industria de agua embotellada, en particular en las ciudades con mayor poder adquisitivo, incluso tiende a bloquear el suministro de agua potable convencional, sobre todo para los más pobres, la cual suele ser proveída por empresas públicas sin fines de lucro.

Ejemplo once. Igualmente, la propaganda comercial ha contribuido en gran parte a fundar una cultura del automóvil, que aplasta por completo cualquier solución alternativa al problema del tráfico y la contaminación en las grandes ciudades. Cuando un país no posee la capacidad económica para impulsar una solución a este problema —lo que es cierto para la mayoría de países subdesarrollados—, la fuerza económica y social dirigida hacia el automóvil anarquiza el tráfico, sin ninguna perspectiva de solución. Cuando la única solución a corto y mediano plazos sería enfatizar una combinación de locomoción pública y bicicleta, la enorme fuerza económico-social desarrollada por la cultura del automóvil, basada en gran parte en la propaganda comercial, no permite ninguna solución racional del problema. La solución a largo plazo, como el desarrollo de fuentes alternativas de energía (hidroeléctrica, solar, ciclo agua hidrógeno...), no aparecerá mientras estas no sean rentables, por más que en el intermedio, la destrucción de riqueza sea devastadora, con enormes consecuencias presentes y futuras.

Ejemplo doce. Otro ejemplo lo da la producción de la energía atómica. Los costos de esta energía se suelen calcular en términos puramente empresariales, sobre la base de los costos de los insumos efectivos. Resulta ser una energía muy barata en relación a otras. Con todo, un cálculo económico ha de tomar en cuenta los costos sobre el medio ambiente y los derivados de los desechos atómicos. Eso invierte completamente el cálculo. Los costos tienden a ser infinitos. Ahora que, la industria atómica ostenta un gran poder, y las producciones de muchas energías alternativas (por ejemplo, la energía solar o la eólica) no lo tienen. Aun cuando sean superiores, no pueden imponerse. No prometen ganancias concentradas comparables con la energía atómica, aunque económicamente sean muy superiores. El cálculo del producto producido destruye por completo el cálculo económico del producto potencial.

Ejemplo trece. Cuando quedó claro que las bacterias más peligrosas para la salud animal y humana, tradicionalmente combatidas con el uso de antibióticos, estaban transformándose y volviéndose resistentes a este tipo de tratamiento, la estrategia de las grandes transnacionales farmacéuticas fue elaborar nuevos y más potentes antibióticos, pues ello era lo más rentable. Cualquier otra salida, como la creación de bacteriófagos con la cualidad de trasmutarse junto con las bacterias, no fue considerada, porque su producción no era rentable. Esta situación permaneció durante décadas, y sólo recién se valoran con seriedad nuevas respuestas. Mientras tanto, las vidas humanas que se pudieron haber salvado nunca serán consideradas como costos.

Ejemplo catorce. Un caso paradigmático de lo que venimos exponiendo es, por supuesto, la industria del alcohol, del tabaco y de los estupefacientes. En estos casos, lo que la sociedad gasta en mitigar los efectos destructores de su consumo sobre los seres humanos se contabiliza igualmente como parte del producto producido. Pero además, estos costos nunca subsanarán las pérdidas humanas y la destrucción familiar y social que causan.

Los ejemplos podrían multiplicarse por miles, no obstante ya podemos sacar una importante conclusión. El cálculo económico, a diferencia del

simple cálculo empresarial, debe ser interpretado y analizado como un *cálculo dual*. Por un lado, es un cálculo (positivo) del *producto producido*, basado en los costos efectivamente gastados en la producción del producto. Es el cálculo empresarial de costos. Por otro lado, es un cálculo del producto potencial, y de modo especial, de los costos ocasionados por la pérdida de un producto potencial *no producido* o *destruido*. Es el cálculo de los costos —entre otros— del desempleo, de la destrucción de ingresos, la pauperización humana, la publicidad engañosa y la destrucción de la naturaleza. Se trata de los desequilibrios macro y meta económicos, que desde el punto de vista del cálculo empresarial son costos externos. Son externos para la empresa, no para la economía de un país o para el sistema de división social del trabajo. Es posible considerar estos costos como costos de oportunidad, pero en un sentido claramente distinto de los costos de oportunidad de la teoría neoclásica, ya que esta nunca percibe el carácter dual del cálculo económico[184].

10.4.1 La acción mercantil como acción fragmentaria y el cálculo mercantil como cálculo de pirata

Hemos visto que el cálculo empresarial es un cálculo fragmentario, dirigido hacia el uso fragmentario de las técnicas productivas. Se dirige hacia una parte seleccionada de la realidad, haciendo abstracción del resto. Se desentiende de un hecho empírico básico, según el cual, la realidad es compleja e interdependiente, en forma de una red de dependencia y retroalimentaciones mutuas, imposibles de captar y valorar a partir de criterios parciales y lineales[185]. Luego, es incapaz

184 La teoría marxiana del valor y el plusvalor, es una teoría dual de este tipo, que aun así es necesario desarrollar. El valor de una mercancía capitalista no es una simple suma de costos, pues en primer lugar, el plusvalor no es un costo para el capitalista, pero sí consumo o destrucción de vitalidad humana, apropiada por el capitalista. En segundo lugar, los costos improductivos no son parte del valor, sino deducciones de este; y pueden implicar no solamente destrucción de valor, sino además, destrucción de riqueza.

185 La mayor parte de la formalización matemática de las relaciones económicas se funda en el álgebra lineal (modelos lineales), lo que no permite captar las consecuencias de la actuación de las partes sobre el conjunto del sistema. Recientemente, los conceptos de sinergía y externalidades de red han contribuido a reconocer este importante hecho. Como ya indicamos antes, los sistemas complejos prometen la posibilidad de una formalización y entendimiento más adecuado de la realidad.

de percibir las repercusiones en esta realidad interdependiente de la aplicación fragmentaria de la tecnología, ni viceversa. El hecho, sin embargo, es que esta realidad interdependiente reacciona como totalidad ante la actuación fragmentaria de las empresas. Con todo, el cálculo empresarial interpreta estos resultados como costos externos y, por ende, económicamente irrelevantes, resultando un cálculo por completo parcializado y unilateralmente técnico[186].

De hecho, se trata de un cálculo de pirata. Cuando el europeo de los siglos XV al XIX, fuese católico o protestante, se embarcaba hacia África a la caza de esclavos, el costo de esta guerra era sencillamente el del capital fijo, las armas y los barcos, así como del capital variable, el sustento de sus mercenarios. Su ganancia era la venta de los seres humanos cazados para el trabajo forzado en esclavitud. El cálculo es simple, si bien excluye la mayor parte de los costos. En cuanto a los costos materiales, excluye la destrucción de pueblos enteros y su producción. África es literalmente arrasada. Excluye asimismo los costos inmateriales: la destrucción de toda una cultura y la pérdida inmensa de vidas humanas y el dolor humano causado. El europeo esclavista hace un simple cálculo de guerra.

Se trata del mismo cálculo hecho por el colonizador europeo en América. La plata que se excavaba en Potosí, Bolivia, costaba, según este cálculo de guerra, únicamente la instalación de las minas y la refinación del mineral, además de los costos de subsistencia mínima del trabajo forzado de los indios. Jamás incluye el hecho de que esa plata cuesta la destrucción de toda una civilización con su producción material organizada, y una pérdida gigante de vidas humanas. Esta destrucción no es un costo desde el punto de vista del cálculo de la guerra. Ella rinde si el aparato de guerra se financia por los resultados de la guerra.

186 "La técnica empresarial de la contabilidad en partida doble fue el instrumento idóneo sobre el que reposó la identificación entre riqueza y valores pecuniarios sobre la que tomó cuerpo la abstracción del sistema económico. Solo quedaba encontrar ciertos factores de equilibrio que aseguran los mejores resultados para el conjunto sin necesidad de ninguna intervención exterior a tal sistema" (Naredo, 1987: 131).

Pues bien, el cálculo mercantil y empresarial es una forma específica de este cálculo de guerra, o cálculo de pirata. Además, históricamente aparece de esta manera. El cálculo de guerra es su primera forma, existente ya antes de las relaciones mercantiles. Estas sólo llevan el cálculo de guerra al interior de la sociedad conquistada. El capitalismo constituye una sociedad en la cual, un individuo se relaciona con cualquier otro y viceversa, en términos de un cálculo de guerra, mediatizado por relaciones mercantiles. Este cálculo de guerra es el cálculo empresarial. Excluye todos los costos que no sean costos de guerra, y los llama, cuando da cuenta de ellos, costos externos. Estos costos externos son, en realidad, el producto potencial destruido.

Con la naturaleza se hace el mismo cálculo de guerra. ¿Qué cuesta la destrucción del Amazonas? Los costos de la mano de obra, del transporte y de las sierras eléctricas. Nada más. La venta de la madera, al superar estos costos, mide la ganancia. Los cambios provocados en el clima, la falta del oxígeno que puede resultar, la pérdida de la naturaleza y su belleza, etc., no son costos; la destrucción de la vida de los aborígenes y de su cultura tampoco se incluyen en el cálculo, y su destrucción no es un costo para el ganador.

Ahora bien, para ser completo, el cálculo económico tiene que incluir el cálculo del producto potencial destruido o no producido. El cálculo empresarial sin cálculo del producto potencial es ambiguo, no consigue establecer si un crecimiento económico es real o apenas el resultado de la reacción a pérdidas del producto potencial, mayores que el producto adicional medido por la tasa de crecimiento. El cálculo empresarial mide las pérdidas netas de la riqueza como si se tratase de crecimiento positivo. Por tanto, no es consistente. Si no es completado por el cálculo del producto potencial, no puede llegar a resultados económicamente evaluables, desembocando teóricamente en cálculos tautológicos.

Si calculamos, aunque sea de manera aproximada, este cálculo del producto potencial, podríamos integrar la acción empresarial en una realidad que contrarreste la acción y el cálculo fragmentario de la empresa, y lo inserte dentro de una totalidad. Sin embargo, este cálculo

del producto potencial no es reducible al cálculo cuantitativo, como lo es en apariencia el cálculo empresarial. La totalidad en la cual se han de integrar los fragmentos, es infinita. Por consiguiente, al intentar este cálculo, aparecen constantemente costos infinitos con los cuales no es posible proceder a realizar cálculos. La guerra atómica tiene un costo infinito, que de ningún modo se reduce a los costos de las bombas atómicas usadas. La potencialidad de la vida misma tampoco tiene un costo finito, al igual que la biodiversidad. El costo de la destrucción de la naturaleza es infinito, y con él no es posible hacer cálculos. Existen elementos cuantitativos de este cálculo, pero el cálculo mismo rebasa lo cuantitativo. El cálculo contable empresarial, en cambio, presupone que todos los costos sean finitos y, obviamente, calculables. Esta es la razón por la cual, en apariencia, es reducible a lo puramente cuantitativo. El cálculo del producto potencial no permite esas ilusiones. Para calcular bien, hay que basarse en valores correspondientes, por lo que el ideal de la neutralidad valórica carece de sentido. Para calcular bien, hay que hacer una opción valórica por la vida; la vida propia, la vida del otro, la vida de la naturaleza. La racionalidad lineal y abstracta medio-fin llega a su límite. La propia economía llega también a su límite.

Si la vida misma no se considera un valor de por sí, si la decisión sobre la vida y la muerte se trata como un "juicio de valor" del cual la ciencia no ha de ocuparse, entonces es imposible integrar la acción fragmentaria en la totalidad económica, incluyendo a la naturaleza. No hay por tanto neutralidad valórica posible. Ella declararía la legitimidad de la opción por la destrucción y por el suicidio colectivo. Declarar la neutralidad valórica frente a la guerra atómica, es declarar la legitimidad de esta guerra. Declarar la neutralidad valórica frente a la destrucción de la naturaleza, es declarar la legitimidad de esta destrucción. La neutralidad valórica presupone que existen al menos dos alternativas en pugna, para las cuales hay razones posibles: asignar medios escasos a fines alternativos. Si, en cambio, para una de las alternativas no hay razones posibles, la neutralidad valórica se vuelve imposible. Existe entonces una alternativa razonable, y otra, que lleva incluso al suicidio colectivo.

ANEXO 10.

El mercado total autorregulado como orden destructivo: el sujeto como individuo poseedor y calculador

Del sujeto trascendental al individuo calculador

El sujeto de la reflexión cartesiana es a la vez un *individuo poseedor*. La relación sujeto-objeto, dentro de la cual surge el concepto de sujeto tal como Descartes la formula, es la relación en la cual el individuo se dirige al mundo para dominarlo y poseerlo. Es la *res extensa*, frente a la cual se puede comportar como este individuo poseedor que tiene una relación de apropiación/propiedad con todo su mundo externo. El sujeto de la relación sujeto-objeto es el individuo poseedor en relación al mundo corporal pensado como objeto.

El abandono de este sujeto trascendental (sujeto del pensamiento) en los últimos cien años, no ha afectado, sin embargo, el papel central que en la modernidad ostenta este individuo poseedor, que es su contraparte. De hecho, se ha sustituido el sujeto pensante por el *sujeto actuante* (actor), que es un individuo propietario y calculador de sus intereses. Sigue interpretando todo el mundo corporal como su objeto de acción, viéndose a sí mismo como un ente calculador que actúa en un mundo de puros objetos y que calcula su posibilidad de acceder a este mundo consumiéndolo y acumulando como de su propiedad partes crecientes de él.

Este individuo poseedor (y no el ser humano como sujeto concreto, corporal y necesitado), es el que nuestra sociedad ha puesto en el centro de todas las relaciones sociales. Es un *individuo calculador*, que calcula sus intereses materiales en función de su consumo y de la acumulación de distintas formas de propiedad (dinero, acciones, bienes inmobiliarios, patentes, derechos de autor, etc.) que le permitan un aumento continuo de sus ingresos. En esta visión, todo puede transformarse en capital, incluso el mismo ser humano ("capital humano": la vida misma como un ámbito de cálculos de utilidad). Y por "intereses materiales" no nos referimos aquí sólo a objetos materiales. Las habilidades, el reconocimiento,

el prestigio, el honor, la capacidad de hacer amigos, etc., también se pueden emplear como "capital" en la persecución calculada de estos intereses materiales.

Estos intereses materiales siempre son intereses *particulares* calculados. Se calculan las posibilidades de poder realizar estos intereses, y en este sentido se persiguen utilidades calculadas, que pueden ser satisfacciones obtenidas por el consumo o ganancias de la acumulación. Si en efecto la persona humana se reduce a este individuo poseedor y calculador, entonces se cumple con el ideal de lo que la teoría económica dominante llama, el *homo economicus*.

El cálculo involucrado es un cálculo medio-fin, que busca producir un producto máximo a partir de un conjunto de medios dados, o un producto dado con los mínimos medios posibles, y esto, se asegura, garantiza la *racionalidad* del cálculo, lográndose el resultado buscado con la máxima eficiencia. Se trata entonces, desde el punto de vista del individuo calculador, de una *acción racional*. Presupone además, que todo el cálculo se efectúe en dinero, para poder comparar medios y fines en los términos cuantitativos que el cálculo requiere. La acción racional, desde esta perspectiva, es hoy la dominante del sistema económico-social en que vivimos. Eficiencia, competitividad y maximización (de la ganancia y el crecimiento económico) son los criterios centrales del actual sistema; aunque la acción de que se trate sea cortar la rama del árbol sobre la cual el sujeto (y la humanidad) está sentado. No hay discernimiento.

Un sistema así constituido puede percibir algún sujeto humano (y una naturaleza material), solamente como parte de *su entorno*. La sociedad y la naturaleza son percibidas y tratadas como el entorno aprovechable (a veces amenazante) del sistema económico. La misma economía ecológica es presa de esta concepción engañosa (pero objetiva): hay que respetar y preservar "el entorno" para que una economía sea sostenible. Sin embargo, en cuanto el movimiento del sistema muestra sus consecuencias destructoras, queda claro que el sujeto (y la naturaleza externa) resulta ser más que un entorno. Por eso, una posición crítica más acertada es la

de Polanyi, que pide reincorporar el sistema económico en las relaciones sociales, a diferencia de lo que ocurre en la sociedad capitalista.

El orden de los intereses materiales calculados

Si el sistema económico como *orden* se constituye a partir de la persecución de intereses materiales calculados –cálculo utilitario, utilidad calculada-, aparece un orden que deja de lado los efectos que tiene este tipo de acción sobre los conjuntos sociales y naturales, dentro de los cuales la acción fragmentaria acontece. Es el típico orden del mercado: se crea un orden, pero este orden socava los conjuntos reales dentro de los cuales acontece, y a los cuales percibe y trata como su entorno.

Este es el problema de los efectos no-intencionales (en general, indirectos) de la acción intencional, calculada y fragmentaria. Cuanto más se guía la acción por el cálculo medio-fin particular, menos puede tomar en cuenta estos efectos sobre los conjuntos reales, ya que estos *no forman parte* del cálculo de la acción. El sistema funciona en un "entorno", pero este "entorno" está conformado por conjuntos reales que la acción no puede tomar en cuenta (acción fragmentaria frente a conjuntos complejos). Por lo tanto, los distorsiona, y estas distorsiones de los conjuntos reales las experimentamos como desequilibrios, distorsiones, amenazas, crisis (humanas y ecológicas). No son necesariamente crisis *del sistema*, sino que son crisis de estos conjuntos sobre los cuales actúa el sistema, sin tomarlos (al menos suficientemente) en cuenta.

Estas crisis son hoy evidentes. La exclusión cada vez mayor de enormes sectores de la población, la crisis de las relaciones humanas mismas, la crisis del medio ambiente, la crisis de los ecosistemas, la crisis alimentaria, la crisis energética, etc. Y cuanto más se orienta la acción por las pautas de la racionalidad calculada fragmentaria, más aparecen estas amenazas, ahora *globales*, frente a las cuales el sistema no parece tener posibilidad de reaccionar. El orden desarrolla tendencias hacia su propia destrucción y se hace autodestructivo. Aparece el fenómeno de la irracionalidad de lo racionalizado. La acción es racional en términos del cálculo medio-

fin, pero este sistema de cálculo se revela como irracional, si se toman en cuenta los efectos no-intencionales (indirectos) que inevitablemente produce como su subproducto. Esta irracionalidad es efectivamente inevitable, en el grado en el cual se insista en la constitución del orden del sistema por el cálculo de los intereses materiales. Marx resume esta tesis, con respecto al sistema capitalista, de la siguiente manera:

> *Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originarias de toda riqueza: la tierra y el trabajador. (1973: Tomo I, p. 423).*

Según esta tesis, la producción capitalista de la riqueza subvierte las fuentes originarias de toda riqueza (humana), que son, la tierra y el trabajador, o más ampliamente, el ser humano y la naturaleza. Ambos son conjuntos de la realidad que la persecución calculada de los intereses materiales no toma en cuenta como tales; por eso, los socava. Y a la postre, el mismo sistema está amenazado por las crisis que él mismo produce como un subproducto inevitable de su irrestricta persistencia en la formación del orden a partir del cálculo de los intereses materiales (mercado total).

Los capítulos VI, IX y X de la obra elaboran distintas aproximaciones para captar la forma en que opera esta irracionalidad de lo racionalizado: el cálculo lineal medio-fin (que ignora la complejidad de los conjuntos sobre los cuales actúa), el uso fragmentario de las tecnologías, el desconocimiento (y desprecio) de los efectos no intencionales de una determinada acción, las distorsiones sobre los conjuntos reales (ser humano y naturaleza). Lo resumimos en estos términos: se trata de un *cálculo de pirata*. En términos técnico-económicos lo podemos describir como sigue: los llamados "costos de producción" calculados por este individuo calculador (ya se trate de un productor, un empresario, un accionista o un planificador) son en realidad *costos de extracción*. Como tales, no evalúan ni calculan (y en muchas situaciones el cálculo es sencillamente imposible) la *reproducción* de "las dos fuentes originarias de toda riqueza".

La empresa calcula los costos de los recursos naturales (renovables y no renovables) como *costos de extracción*, sin tomar en cuenta en el cálculo las condiciones y tiempos de reproducción de la naturaleza, a menos que la resistencia ciudadana o la legislación estatal la obliguen a ello, aunque sea parcialmente. El "precio de escasez" de la fuerza de trabajo no respeta necesariamente las necesidades de reproducción del trabajador y su familia, a menos, nuevamente, que la organización y lucha de los trabajadores y/o el Estado la obliguen (salarios mínimos, legislación laboral, seguro de desempleo, seguridad social, etc.). En condiciones de subdesarrollo, sin embargo, las respuestas a tales distorsiones enfrentan dificultades aun mayores que en los países de mayor desarrollo capitalista (control extranjero de recursos naturales, sobreabundancia relativa de fuerza de trabajo, subordinación de los intereses nacionales a intereses de grupos y de clases, por ejemplo).

En ambos casos el sistema económico capitalista actúa claramente como un "sistema disipativo" (Prigogine), que construye su orden (al menos hasta cierto límite) a partir del desorden (distorsiones, desequilibrios, amenazas, crisis) de los conjuntos reales en los que actúa (humanidad y naturaleza). Este es el orden del mercado total que hoy ha transformado las distorsiones sobre los conjuntos reales en amenazas globales y en crisis sistémicas.

Interpelar el cálculo de los intereses materiales para que la vida siga siendo posible

El ser humano, como ser natural, no puede dejar de orientarse por sus intereses materiales. Toda nuestra vida es corporal y necesita realizar la satisfacción de sus necesidades en términos corporales. Las necesidades llamadas "espirituales" descansan sobre la satisfacción de necesidades corporales. Por eso, la reacción contra la persecución irracional de los intereses materiales no puede orientarse en contra de éstos en cuanto tales, pretendiendo su abolición. Tiene que orientarse a interpelar y a intervenir en la propia persecución de los intereses materiales para impedir la autodestructividad resultante del sometimiento irrestricto al cálcu-

lo medio-fin de estos mismos intereses. Los intereses materiales tienen que trascenderse a si mismos, y al trascenderse a sí mismos necesitan ser enfrentados por una racionalidad que responda a la irracionalidad de lo racionalizado. Hay que elevarlos a un nivel de racionalidad que la propia persecución calculada en términos medio-fin destruye.

De lo que se trata es de cuestionar el propio interés calculado como última instancia de todas las decisiones sobre los intereses materiales, al nivel del sistema global y de todos sus subsistemas. El argumento, sin embargo, viene del propio campo de los intereses materiales, que necesitan ser sostenibles y no pueden serlo sin poner el propio cálculo de los intereses en un lugar secundario, subordinado.

Se trata, por tanto, de una ética de los intereses materiales, que es necesaria para que la vida humana, que descansa sobre la satisfacción de las necesidades corporales, sea siquiera posible. Surge del campo de lo útil que se enfrenta a la utilidad calculada, que en su lógica autodestructiva destruye lo útil, en nombre de lo cual se presenta. Por eso, se trata de una ética necesaria, sin la cual la humanidad no puede seguir viviendo: es condición de posibilidad de la vida humana frente a las amenazas de autodestructividad de los intereses calculados. Esta ética habla en nombre de intereses y de lo útil, pero por esta razón se contrapone precisamente a la lógica de los intereses materiales calculados. Habla en nombre de una racionalidad que contesta a la irracionalidad de lo racionalizado por la racionalidad medio-fin.

Capítulo XI

Las inauditas pretensiones de la globalización: de la aldea global al mercado mundo

11.1 Introducción

Los desafíos y amenazas de la globalización afectan no solamente al mundo de las empresas y de los gobiernos. Toda la cultura de la modernidad está en entredicho. No obstante, debemos comenzar por tratar de precisar el concepto, y en especial, diferenciar entre "globalidad" y "globalización". Veremos luego que uno de los nudos centrales de la estrategia neoliberal de la globalización consiste en someter el *trabajo conceptual* a un proceso de *subsunción* similar al que la revolución industrial realizó con el *trabajo directo*, estrategia que en el plano ideológico se oculta detrás de la ideología del "capital humano". De manera similar, la expoliación de la naturaleza que está en curso pretende racionalizarse con base en el concepto de "capital natural". La crítica de esta estrategia es fundamental para hacer visible la urgente necesidad de desarrollar una cultura de la esperanza y responsabilidad por el bien común, en la cual el pensamiento crítico cumple un papel decisivo. Sólo desde esta cultura de la responsabilidad es posible pensar en propuestas

y políticas alternativas frente al capitalismo globalizado, articuladas a partir de una reivindicación radical de los derechos humanos.

En este capítulo intentamos plantear y, al menos en alguna medida responder, las siguientes tres preguntas:

a) ¿Representa la época actual un corte histórico con respecto a la historia de la modernidad, y en qué sentido?,
b) ¿Cuáles son los hilos conductores profundos de este proceso en el plano económico? y,
c) ¿Qué ejes de pensamiento y de acción política permiten ubicar espacios de alternativas frente al capitalismo globalizado, incluyendo en esto la cuestión del socialismo?

11.2 La redondez del mundo: globalidad, amenazas globales y globalización

La vida diaria y la conciencia cotidiana ya lo expresan de manera contundente: ¡El mundo se ha hecho *global*!

En el sentido más general del fenómeno (el de la *globalidad*), se puede afirmar que el impresionante desarrollo tecnológico de las últimas décadas ha llevado a una situación tal, que estamos obligados a tomar conciencia de la globalidad de nuestro planeta y de nuestra cultura[187]. Se trata ciertamente de un proceso histórico de larga data, de al menos quinientos años de evolución, y que de modo progresivo ha conducido al ser humano a una vivencia y conciencia de globalidad que hoy muchas veces olvidamos cuando hablamos de la globalización. Se trata, en efecto, de una vivencia de globalidad que ha implicado un corte histórico y que en la actualidad podría llegar a distinguir nuestra historia presente y futura de toda la historia humana anterior, aunque no en el sentido apuntado por los globalizadores.

187 En este sentido, el término acuñado en 1969 por Marshall Luhan, la "aldea global", y que hemos retomado en el título de este capítulo, expresa el fenómeno referido.

Hay entonces un sentido y una referencia histórica de la palabra globalidad, que hemos de tener presente en cualquier discusión acerca de la globalización. Sin embargo, esta globalidad, que en principio podría ser un hecho positivo (la tierra como "aldea global"), ha llevado en los últimos cincuenta años a la aparición de un conjunto de *amenazas globales* sobre la vida en el planeta que están implicando una transformación cardinal de toda la vida humana, y cuyo primer y definitivo acto tuvo lugar en 1945 con el lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima. En efecto, la detonación de esta primera bomba atómica significó el surgimiento de la primera "arma global", porque su uso futuro comprometía la existencia de la propia vida humana sobre la Tierra.

En ese momento comenzó a desarrollarse una nueva conciencia de la redondez y la finitud de la Tierra, de la globalidad de la vida humana y de su frágil equilibrio con la naturaleza, de la cual también somos parte[188]. Si la humanidad ha de seguir viviendo, poco a poco ha ido quedando claro que debemos asumir una responsabilidad que hasta hace poco no era sentida como necesaria, y que siglos atrás únicamente se podría haber soñado. Se trata de la responsabilidad por la vida sobre la Tierra.

Esta responsabilidad se presenta hoy como una obligación ética, pero al mismo tiempo como una condición de posibilidad de toda vida futura. La exigencia ética y la condición de posibilidad de la vida se han debido integrar en una única exigencia, a pesar de que por mucho tiempo toda la tradición positivista las ha considerado separadamente (el ser y el deber ser). La muerte y la devastación a escala planetaria causadas por la guerra y el consiguiente lanzamiento de la bomba atómica, alertó por primera vez sobre la posibilidad real de una crisis apocalíptica causada, no ya por la furia vengativa de un Creador, sino por la misma acción del ser humano.

188 A pesar de que existe una toma de conciencia creciente acerca de estas amenazas globales, se trata de una nueva conciencia cuya emergencia está resultando tan traumática como la implicada por la revolución copernicana y los descubrimientos científicos de Galileo en los albores de la Modernidad y que nuevamente choca de manera frontal con los poderes establecidos.

Aun así, en cierto sentido, el genocidio atómico aparecía todavía como algo externo a la acción humana cotidiana, como un recurso trágico y extremo al que Estados Unidos "tuvo" que acudir para poner fin a cinco años de guerra fratricida. Parecía entonces, que si se conseguía evitar su aplicación por medios al alcance de la política de los Estados, se podría seguir viviendo como siempre, aunque la crisis de los misiles en Cuba (1963) puso en jaque esta pretensión.

Con todo, desde los años setenta nuevas amenazas globales se hicieron evidentes.

Primeramente, por intermedio del llamado *Informe del Club de Roma* (Meadows, 1972) sobre los límites del crecimiento mundial y la amenaza de una catástrofe ambiental, el cual salió a la luz pública en 1972. Esta advertencia sobre los "límites del crecimiento" expresó de una manera nueva la redondez de la tierra, su carácter de globo, y no de planicie inmensa y eternamente disponible para su expoliación. Ahora quedaba claro que la amenaza provenía, ya no de un instrumento diabólico que aparentemente era posible controlar por medios externos, sino de la acción humana cotidiana, de su práctica económica y de su relación depredadora con la naturaleza.

Por la misma época comenzó a hablarse del "efecto invernadero", esto es, el calentamiento de la atmósfera terrestre provocado por el dióxido de carbono y otros gases producidos por la combustión. Aun cuando parte de este efecto es originado por fenómenos naturales como las erupciones volcánicas, por lo menos desde 1970 una proporción cada vez mayor de este amenazante fenómeno, que progresivamente descongela los casquetes polares y los glaciares del Himalaya, es debido a la propia acción humana[189].

189 Esta es, por ejemplo, la posición de la Organización Meteorológica Mundial, sobre el calentamiento de la Tierra, con la que coincide un número creciente de científicos. Aun así, el gobierno de los Estados Unidos bajo la administración de George W. Bush se ha negando a reconocer este hecho. No obstante, los recientes informes del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático lo confirman.

Efectivamente, en mayor o menor medida, toda la acción humana, desde las empresas, los Estados, y la misma acción cotidiana de cada persona, está involucrada en la fragua de este *ecocidio*. La humanidad amenazada está entonces obligada a dar respuesta a estos efectos cotidianos de su propia acción cotidiana.

Ahora que, no es la acción humana en general la que necesariamente conduce a este ecocidio. Es la orientación y canalización unilateral de la acción humana por el cálculo individualista de utilidad (el interés propio), por la maximización de las ganancias en los mercados, y por la obtención de las mayores tasas de crecimiento posibles, lo que está ahora en entredicho. No se trata, por cierto, de pretender abolir el interés propio, que es parte de la condición humana; tampoco de satanizarlo como el lado oscuro, o anti-humano, del interés general, sino de crear mediaciones adecuadas entre ambos polos. Pero no es menos cierto el hecho de que esta crítica y trascendencia del cálculo individualista de utilidad y a la acción egocéntrica que reprimen la utilidad solidaria y subordinan la acción asociativa y la responsabilidad por el bien común, se ha convertido en condición de posibilidad de la propia vida humana, y también, en exigencia ética.

Mientras tanto, la historia ha seguido su curso y han surgido nuevas experiencias que atestiguan la redondez, finitud y globalidad de la tierra, e igualmente, nuevas amenazas globales siguen apareciendo. Y nuevas formas de responsabilidad por el bien común se hacen más y más necesarias.

Recordemos aquí la política de los límites del crecimiento posible de la población y la cínica regulación de este mediante el hambre, la guerra y la enfermedad en muchos países del Tercer Mundo; así también, la amenaza contundente que emana de la previsible agudización de la escasez de agua dulce en los próximos decenios. Más recientemente, las amenazas van más allá de la misma biosfera, como en el caso de la creciente “basura cósmica” que peligrosamente gira en órbita alrededor de la Tierra.

Pero en los años ochenta del siglo pasado aconteció un fenómeno de proporciones potencialmente globales que intenta transformar la vida misma en objeto directo de una nueva acción humana. Nos referimos a la biotecnología en general y a la ingeniería genética en particular. La manipulación genética del ser humano involucra una nueva amenaza global que una vez más hace aparecer la exigencia de la responsabilidad por la vida y por el globo, sólo que ahora surge ya no de la práctica técnico-económica cotidiana de los seres humanos comunes, sino a partir del método de las ciencias empíricas y de la tradición representada por estas. A comienzos del año 2001, las agencias noticiosas a nivel mundial pusieron al desnudo esta amenaza. La agencia Reuters lo expuso como sigue:

> *Un mono modificado genéticamente y un virus letal hecho por el hombre, que hace tiempo eran ideas de la ciencia ficción, se han convertido en realidad y han desencadenado temores de que la ciencia esté fuera de control.*
>
> *Un día después de conocerse la noticia de que investigadores australianos habían creado accidentalmente un letal virus animal mediante una tecnología que podría usarse contra los seres humanos, científicos estadounidenses anunciaron la creación de ADNi, el primer mono modificado genéticamente.*
>
> *...Christofer Exley, investigador asociado de la Universidad Keele, en Gran Bretaña... dijo que antes del anuncio relacionado con el mono, no sabía que científicos estadounidenses estaban trabajando en el proyecto ADNi, por tanto, dijo, podemos suponer que están ocurriendo muchas otras cosas como esta. Esto aumenta la probabilidad de que muy pronto se puedan crear seres humanos modificados.*
>
> *La revista New Scientist, que publicó la noticia del virus asesino australiano, dijo que los científicos que lo habían creado no habían previsto los peligros. Estos esperaban que el virus, parecido al de la viruela en los seres humanos, atacaría a los roedores como un contraceptivo, pero que no los matara. ("Temor por avances genéticos", La Nación Digital (Costa Rica), 13 de enero, 2001)*[190].

190 A finales del año 2002 un laboratorio genético privado financiado por una secta religiosa autodenominada "raeliana", anunció el nacimiento del primer clon humano, ante lo cual la comunidad internacional reaccionó entre sorprendida y estupefacta, al tiempo que exigía pruebas (que no aparecieron) de la inaudita "proeza" médica.

Al desarrollarse el conocimiento de los elementos básicos y moleculares de la vida, el método tradicional de las ciencias empíricas de tradición cartesiana, vale decir, el tratamiento de su objeto mediante su parcialización, ha hecho asomar una amenaza global que se hunde en las raíces mismas de la modernidad. Con ello, ya no es posible distinguir nítidamente entre el desarrollo de los conocimientos y su aplicación. En las "ciencias de la vida", y por ende en la biotecnología, el desarrollo del conocimiento ya es su aplicación. No es posible desarrollar el conocimiento sobre clones humanos sin intentar hacerlos. Lo que ahora se cuestiona no es tanto la maximización irrestricta de la ganancia en los mercados, sino la propia concepción de la cientificidad impulsada por esta apropiación de la ciencia a partir de la lógica del mercado. De nuevo se manifiesta la necesidad de la responsabilidad humana frente a las amenazas globales; pero esta vez se trata de una responsabilidad frente a los efectos del propio método científico, tan sacralizado por la sociedad occidental como el mismo mercado.

En relación con el conjunto de estas amenazas globales que hemos descrito, se está desembocando en una crisis general de la convivencia humana, crisis que José Saramago expone magistralmente en sus novelas. El desmoronamiento de las relaciones humanas hoy en curso, afecta ya a la propia posibilidad de la convivencia. Cuanto más aparece la creciente exclusión de grandes sectores de la población humana, el comportamiento inhumano en relación con estos excluidos se generaliza (y se banaliza) y es incluso asimilado en el comportamiento mutuo entre los mismos incluidos. Ya no se da una simple polarización entre los incluidos, quienes sí mantienen la capacidad de convivencia, frente a los excluidos, quienes la pierden, sino que la pérdida se transforma en pérdida general. El polo de los incluidos disuelve su capacidad de convivencia en un grado quizás mayor que el polo de los excluidos, pues la drogadicción, la violencia, la desintegración familiar y la deshumanización, entre otras, no los excluye. Se trata hasta ahora de la última amenaza global, la que a la postre puede resultar la peor, porque incapacita frente a la necesidad de enfrentar a las otras. Aparece, por consiguiente, la responsabilidad frente a la propia capacidad de la convivencia humana.

Esta responsabilidad global frente a las amenazas globales tiene, como hemos visto, algo de compulsivo, de exigencia, de obligación; aunque de

ningún modo surge de forma espontánea. Más bien, vivimos tiempos de rechazo hacia esta responsabilidad. No obstante, se trata de una responsabilidad frente a la cual no existe neutralidad. Ilustremos este punto con un ejemplo. Si un amigo que va de viaje nos entrega un objeto valioso de su propiedad para que lo custodiemos en su ausencia, podemos rechazar tal responsabilidad aduciendo distintas razones que nos imposibilitan asumirla. Nuestra actitud en este caso no es necesariamente irresponsable, sino que incluso puede ser una expresión de responsabilidad, si no estamos en capacidad de cumplir de manera adecuada con el encargo.

La responsabilidad por las condiciones de posibilidad de la vida, en cambio, no es de este tipo. Somos responsables aun cuando no lo queramos. Si rechazamos esta responsabilidad, no por ello nos libramos de ella. Somos entonces irresponsables. Podemos escoger entre la responsabilidad o la irresponsabilidad, sin embargo no podemos salir de la disyuntiva. O nos hacemos responsables de la Tierra globalizada, o irresponsablemente estamos involucrados en su destrucción, que es también la destrucción de la vida humana.

Queda claro entonces que nuestra vida sobre el planeta se ha globalizado de una forma nueva, como nunca había ocurrido en la historia humana. La humanidad no puede vivir por mucho más tiempo sin aceptar esta responsabilidad. Esto se refleja en la vida de todos, en cuanto ahora sabemos que somos parte de una cadena de generaciones. "No hemos heredado el planeta de nuestros padres, lo hemos tomado prestado de nuestros nietos".

Hace algunas décadas, globalización era una palabra marginal, incluso sospechosa, para luego convertirse en una palabra de moda[191]. En nuestro tiempo designa una nueva etapa de redondez de la Tierra que se distingue de un modo completamente nuevo de las anteriores. Las crecientes amenazas globales sobre la vida, amenazas surgidas de la propia acción

191 Recordemos que los análisis económicos de la teoría de la dependencia fueron criticados, entre otros puntos, por ser demasiado "globales".

humana, expresan que ha ocurrido un "cambio de época". De una manera compulsiva estamos tomando conciencia del hecho de que la Tierra es un globo y no una planicie infinita. Para que nosotros o nuestros hijos y nietos puedan vivir, hay que aceptar esta responsabilidad. Estamos globalizados, lo queramos o no. Esta es la primera parte de nuestra respuesta a la primera de las preguntas planteadas en la introducción.

11.3 La globalización neoliberal como la nueva estrategia de acumulación de capital

La globalidad del mundo no conduce, necesariamente, a la abstracción (olvido, desprecio, ocultamiento) de la realidad como condición de posibilidad de la vida humana, como tampoco implica necesariamente la globalización (totalización) de los mercados. Son determinados poderes, privados y estatales, los que imponen esta política, la política y estrategia de la globalización (neoliberal)[192].

El mismo desarrollo tecnológico que está resultando en las amenazas globales para la vida humana antes comentadas, e inclusive, para toda la vida sobre la Tierra, ha traído consigo un acceso casi irrestricto a todas las riquezas del planeta por parte de las grandes empresas, que desde mediados del siglo XX se han constituido como empresas transnacionales[193]. Se trata, además, de la globalización de la información, de las comunicaciones y de los medios de transporte, que han hecho disponible el mundo entero para estas empresas, tal como reza la publicidad televisiva de AT&T: un globo terráqueo entretejido por los hilos de la compañía. Las telecomunicaciones han hecho del flujo de informa-

192 Globalización es el nombre con el cual se ha designado al actual período (y estrategia) de acumulación de capital a escala mundial. La Comisión Trilateral lo había llamado, a finales de los años setenta, "interdependencia", empero, este término fue sustituido por el más expresivo: globalización; quedando la interdependencia como un rasgo más de la globalización.

193 El tipo de división internacional del trabajo aparecido en el siglo XIX y vigente hasta mediados del siglo XX, se basaba en la existencia de varios centros industriales en el mundo, con sus respectivas zonas periféricas y relativamente independientes uno del otro (énfasis en el comercio interindustrial). Con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial esta situación cambia profundamente, y cada vez más los diversos centros industriales se hacen más interdependientes, ampliándose el comercio intraindustrial entre ellos.

ción algo prácticamente instantáneo, y desde cualquier lugar del globo es técnicamente posible viajar a cualquier otro lugar en menos de un día, gracias al no menos impresionante desarrollo de la aviación comercial y militar.

Esto ha posibilitado el surgimiento de los mercados globales, ya se trate de mercados de bienes, servicios o de mercados financieros. Asimismo, es ahora posible constituir redes de división social del trabajo controladas, e incluso planificadas, por las empresas transnacionales que disponen globalmente de los recursos del planeta. Aparecen así las *empresas de producción global*, que no sólo compran y venden en el mundo entero, como ha sido la norma desde hace varios siglos, sino que efectúan un proceso de producción distribuido y particionado también en el mundo entero. Desde mucho antes existían empresas de compra y venta a nivel mundial, pero ahora aparecen estas empresas que son de producción mundial. Un ejemplo claro es la maquila, ya sea más o menos sofisticada, mediante la cual diferentes etapas parciales de la fabricación de un producto final son distribuidas por el mundo entero. El aprovechamiento de esta nueva situación por parte de las empresas transnacionales, posibilitada por la globalidad de las comunicaciones y de los medios de transporte, impregna hoy toda nuestra vida.

Sin embargo, sobre esta *globalidad* se ha impuesto la *globalización* de una estrategia de acumulación de capital a nivel mundial. Esta globalización no es de ninguna manera un resultado necesario de la globalidad de las comunicaciones y de los medios de transporte, sino un aprovechamiento unilateral de la misma en función de una estrategia de totalización de los mercados y de la producción a escala mundial. La "aldea global" se ha transformado en un "mercado mundo". Con esto completamos nuestra respuesta a la primera pregunta.

En América Latina y el Caribe esta estrategia se inició con la política neoliberal de los llamados ajustes estructurales, inaugurada en Chile con el golpe militar de Augusto Pinochet contra el gobierno constitucional de Salvador Allende. Estos programas de "ajuste", condición previa impuesta al mundo para el funcionamiento de esta economía de acumulación

global del capital, expresan fielmente las exigencias del funcionamiento de las empresas de producción mundial. Se trata de una estrategia de acumulación de capital que en este sentido es nueva, y que es nombrada "estrategia de globalización".

La imposición de esta estrategia ha cambiado incluso el carácter de las inversiones. Desde los años ochenta del siglo pasado, los capitales en circulación resultaron ser mucho más abundantes de los que era posible invertir en la esfera del capital productivo[194]. Luego, una parte cada vez mayor de los capitales disponibles tuvo que ser invertida de forma especulativa. Ahora bien, como el capital especulativo exige al menos la misma rentabilidad que el capital productivo, se originó una cacería y un pillaje por la búsqueda de posibilidades de ubicación rentable de los capitales especulativos, ya fuera mediante la inversión directa, o a través de la llamada financiarización (fondos de inversión). Tales posibilidades de inversión se buscaron especialmente en sectores de la sociedad que hasta entonces se habían desarrollado fuera del ámbito de los criterios de rentabilidad mercantil: las escuelas, los jardines infantiles, las universidades, los sistemas de salud, las carreteras, la infraestructura energética, los ferrocarriles, el correo, las telecomunicaciones, etc. Su transmutación en sectores de inversión del capital ha resultado el modo más fácil de encontrar ubicación para el capital especulativo.

Se trata sobre todo de las actividades hasta entonces desarrolladas con preferencia por el Estado, las cuales pueden ser convertidas en esferas de inversión para este capital, incluyendo las actividades en el campo de la educación y de la salud, típicamente reconocidas como "bienes públicos" o "servicios públicos". Sin usurpar estas actividades hasta entonces estatales, difícilmente el capital especulativo encuentra ubicación. Esto explica la presión mundial por la privatización de las funciones del Estado, con el fin de hallar nuevas esferas de inversión para el capital especulativo.

194 Cfr: Wim Dierckxsens (2003). En este trabajo, Dierckxsens explica el exceso de liquidez mundial surgido en el decenio de los setenta, no sólo por el tradicional efecto de los petrodólares, sino fundamentalmente, por la desregulación del crédito privado ocurrida a nivel internacional y por una tasa descendente de ganancia en la esfera productiva.

Y más aun, para que el capital especulativo exista, cualquier actividad humana tiene que ser cambiada en una esfera de inversión del capital. Los sueños anarco-capitalistas van mucho más lejos. Inclusive la policía, la función legislativa y la judicial, el cobro de impuestos, y el mismo gobierno, se pretenden transformar en esferas de inversión de estos capitales. El ser humano debe solicitar licencia para vivir, educarse, prevenir enfermedades, transportarse y participar en cualquier sector de la sociedad, y sólo recibe esta licencia si paga al capital especulativo los tributos correspondientes bajo la forma de un interés. Aparece nuevamente un *Moloc* al cual hay que tributarle los sacrificios necesarios para adquirir el derecho de vivir[195]. Iniciemos ahora nuestro intento de respuesta a la segunda pregunta.

Esta globalización que amenaza los fundamentos mismos de la vida humana no es, sin embargo, un proceso enteramente inédito. Entre 1830 y 1870, Inglaterra vivió la fase final y definitiva de la instauración del capitalismo, con la consecuente dislocación del "Antiguo régimen", de la organización productiva tradicional y de la propia vida de las masas populares. El triunfo del naciente capitalismo industrial representó, en cierto sentido, el ascenso de la primera globalización, o sea, la "globalización liberal" o manchesteriana. La consolidación del capitalismo exigía la generalización de la producción mercantil, más allá de la simple producción y venta de los productos habituales, ya fuese en mercados locales, nacionales o internacionales.

Para ello, las relaciones mercantiles tenían que abarcar y subsumir las mismas condiciones generales de la producción y la reproducción social, lo que a su vez exigía la mutación de la vida en el "trabajo" y de la naturaleza en "tierra", es decir, en "factores de la producción" subsumidos, aunque fuese formalmente, dentro de la relación de capital. Se trata no obstante, como en su momento señaló Karl Polanyi, de "mercancías ficticias", dado

195 Con este nombre llevaron los fenicios a Cartago al dios Baal. Cuando la ciudad se veía amenazada de grave peligro, ello se atribuía a la irritación de Moloc y se preparaba un gran sacrificio para apaciguarle; se encendía una hoguera y se arrojaba allí a los niños, al son de flautas y trompetas. Según datos de las Naciones Unidas, cuatro niños mueren por minuto en el mundo, debido a enfermedades relacionadas con el consumo de agua no potable y condiciones insalubres de vida fácilmente prevenibles. Un sacrificio de niños en pleno siglo veintiuno.

que por su propia naturaleza, ni la vida humana ni el medio ambiente natural son objetos reproducibles para la compra/venta en un mercado. Aun así, la consolidación del capitalismo exige esta creación del "mercado de factores", del mercado total autorregulado.

Que tanto la tierra como la fuerza de trabajo consistan en mercancías ficticias, encierra enormes consecuencias sociales y humanas: el intento de su transformación en mercancías exige, como en cualquier otro caso, la reducción de su sustancia a los estándares de conmensurabilidad y homogeneización requeridos por el intercambio mercantil, mutilando la rica diversidad de los elementos que la vida humana y la naturaleza representan, más allá de sus funciones económicas, más allá de ser objetos para el intercambio y elementos de las "fuerzas productivas". Esta es la esencia de la alienación del trabajo humano y de la depredación ambiental bajo el capitalismo: ni la vida humana ni la naturaleza pueden reducirse a mercancías sin ocasionar gravísimas consecuencias contra las condiciones de posibilidad de la reproducción de la vida humana y de la naturaleza. Se trata de los efectos no intencionales (en general indirectos) provocados por la acción del mercado sobre los conjuntos interdependientes de la naturaleza y de la división social del trabajo.

La sociedad del siglo XIX no permaneció indiferente ante esta amenaza. Se protegió del mercado total autorregulado impulsando la creación de normas legales y constitucionales, de prácticas sociales y nuevas instituciones civiles, que como las leyes sociales, los códigos de trabajo, las asociaciones de campesinos, los aranceles proteccionistas, los sindicatos y los partidos obreros, impusieron límites a la lógica destructiva y autodestructiva del mercado total autorregulado.

De las tensiones y luchas sociales subsiguientes derivaron las crisis económicas y guerras mundiales que amenazaron con destruir la sociedad occidental en el siglo XX, abriendo más tarde la opción de una salida social y políticamente pactada que llegó a llamarse "Estado de bienestar" en el Primer Mundo, y "Estado desarrollista" en el Tercer Mundo. En ambos casos, se trató de un esfuerzo de alcance internacional por imponer límites externos al mercado total autorregulado en aras de

salvaguardar la vida en el planeta. Se trató además, como algunos han considerado, de un intento de darle al capitalismo un "rostro humano", o de "civilizar" su lógica desenfrenada. Fue la época del *capitalismo utópico*, que en términos generales se extendió desde comienzos de los años cincuenta hasta mediados de los setenta.

La actual estrategia de globalización neoliberal vino a romper el pacto social y político expresado en el Estado de bienestar, exigiendo de nuevo una salida a la crisis en función del mercado total. La "globalización liberal" del siglo XIX transformó la vida en el trabajo y la naturaleza en la tierra (Polanyi), lo que obligó a la sociedad, so pena de perecer, a desarrollar instituciones y prácticas políticas que contrarrestaran los efectos destructivos de este primer ensayo de mercado total autorregulado.

La nueva globalización neoliberal retoma esta utopía trascendental. Su artillería consistió en poner en marcha los llamados "programas de estabilización" y "ajustes estructurales" durante los años setenta y ochenta del siglo pasado, imponiendo la liberalización y apertura indiscriminada de los mercados, la drástica mutilación de importantes funciones económicas y sociales del Estado, e impulsando la así llamada "flexibilización" de los mercados de trabajo. Ahora que, toda esta estrategia de combate apenas pretendía "limpiar el campo de batalla", pues la verdadera guerra apenas iniciaba[196].

Se trata, ni más ni menos, de la inaudita pretensión de convertir la vida del ser humano, no ya simplemente en trabajo, sino en "capital humano"; esto unido a una lógica destructiva de convertir la naturaleza, no ya simplemente en tierra (recurso o medio de producción), sino en "capital natural". El desenlace de esta guerra económica definirá, sin exagerar, el futuro mismo de la sociedad tal como la conocemos. Esta es nuestra respuesta a la segunda pregunta; no obstante, y debido a su importancia, en el siguiente apartado queremos ampliar este análisis.

196 La lucha contra la inflación impulsada desde finales de los años setenta y durante todos los ochenta del siglo pasado por el F.M.I., tenía de hecho una intención no confesa: modificar las condiciones de la acumulación del capital a escala mundial, preparando el terreno para el "campo de juego nivelado" exigido por las corporaciones transnacionales.

11.4 La transformación de la vida en "capital humano" y de la naturaleza en "capital natural"

Hoy está en marcha una estrategia mundial, conducida por el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio (OMC), para reducir toda la educación, pero en especial la universitaria, a un proceso de producción de "capital humano", considerando al "trabajo intelectual" y al "trabajador del conocimiento" como un factor de producción altamente especializado[197]. La misma educación es transformada en una inversión en "capital humano", el estudiante es a su vez transformado en alguien que invierte en sí mismo como propietario de sí mismo en cuanto que capital humano. La empresa, que luego lo contrata, resulta ser ahora un receptor de "capital humano", quien paga un ingreso al dueño del capital humano, que es la persona contratada. Este ingreso ahora es considerado la rentabilidad del capital humano. Toda la práctica educativa es entonces vista como un lugar de producción en función de la rentabilidad de este circuito. Esta educación, por tanto, como lugar de producción de capital humano debe seguir los criterios de la rentabilidad mercantil. No hay lugar para ninguna cultura, excepto que tal cultura dé un aporte a la producción o consolidación del propio capital humano.

Si este proyecto se lograr realizar, implicaría el triunfo absoluto del capitalismo sobre el ser humano. Todo se disolvería en el negocio. El propio ser humano se disolvería en su definitiva transmutación en una parte de un engranaje gigantesco de un movimiento formalmente sin fin, de un crecimiento económico sin destino. Emerge entonces el problema de la pérdida del sentido de la vida, el cual carece de solución por el simple hecho de que la vida del capital humano no tiene sentido más allá de la valorización. El sentido de la vida es vivirla, sin embargo el capital humano no vive su vida; vive la vida del capital, que carece de por sí de un sentido propio.[198] La reducción de la vida al trabajo y del ser humano a factor de producción, mutila el sentido de la vida y "distorsiona" las relaciones

197 Cfr: Mora, 1996; Saxe Fernández, 2001.

198 Esto se refleja en un *bestseller*, muy leído en Europa hace algunos años: Houellebecq, Michel: *Extension du domaine de la lutte. Nadeau*. Paris, 1994. Este libro no reflexiona los hechos, aun así presenta un reflejo perfecto del ser humano hecho capital humano.

humanas fundamentales: la vida en familia, la afectividad, la dignidad, la sociabilidad, la solidaridad. Nos transformamos en autómatas de la valorización.

Si analizamos estas tendencias en relación con el proceso de globalización en curso, tenemos que hacer hincapié en otra dimensión de tal reducción del ser humano al capital humano. Lo analizamos anteriormente en sus dos dimensiones (las dos partes de nuestra respuesta a la primera pregunta). Por un lado, en su dimensión de globalidad de la Tierra, que se nos hace presente por medio de las amenazas globales. Es la dimensión de la exigencia de la responsabilidad humana por el propio futuro de la vida humana y de la naturaleza. Por el otro lado, la dimensión del acceso ilimitado al pillaje de la tierra y de la humanidad de parte de la empresa transnacional hoy dominante, que ha impuesto la estrategia de acumulación de capital irrestricta llamada estrategia de globalización. Una estrategia de la más completa irresponsabilidad frente a las amenazas globales, que exige nuestra responsabilidad. Esta estrategia de la irresponsabilidad necesita seres humanos tan irresponsables como la propia estrategia. En el grado en el cual ella consigue reducir el ser humano a "capital humano", y su vida a un cálculo de costo/beneficio (el matrimonio, el tener o no hijos, la profesión que elegimos, los libros que leemos, las amistades que tenemos, etc., etc.); logra inculcar esta irresponsabilidad por las condiciones de posibilidad de la vida, necesaria para proseguir con la misma.

En el plano ideológico, detrás de esta retórica por el "capital humano" se oculta la estrategia de subsunción real del trabajo conceptual, la cual pretende someter al trabajo propiamente intelectual (conceptual) a un proceso de "industrialización" similar al que ya ha ocurrido con el trabajo directo. Para el capitalismo, se trata de la posibilidad de relanzar la rentabilidad del capital a escala mundial (con énfasis en los centros) a partir de un salto cualitativo de la valorización (Mora, 1996).

Una situación similar a la reducción del ser humano a capital humano la observamos en el caso del medio ambiente natural indispensable para la

reproducción de la vida. Durante la primera globalización liberal (siglo XIX en Inglaterra), la naturaleza fue transformada en "tierra", esto es, en "factor de producción". Se trata claramente de otra "mercancía ficticia" (junto al "trabajo" o fuerza de trabajo), porque la reducción del medio natural a su función económica como factor de producción desdeña y reprime las otras funciones igual o mayormente válidas para asegurar las condiciones materiales de reproducción de la vida humana.

Además de "factor de producción", la tierra (naturaleza, biosfera) es despensa, hogar, recreación, paisaje, belleza, biodiversidad, fijación de carbono, regulación del clima, protección contra los rayos ultravioleta, etc.

La conversión de la naturaleza en "capital natural" pretende tratar estas funciones no económicas del medio ambiente natural, dentro de una lógica de costo-beneficio, o como lo establece el lenguaje técnico, internalizar externalidades mediante el mecanismo del mercado. Esta posibilidad no es siempre descartable, pero su totalización sí lo es.

> *La naturaleza se podría contabilizar en dinero, y por lo tanto, la protección del ambiente en realidad sería una forma de inversión. A su vez, los ciclos ecológicos (como del agua o regeneración del suelo) pasan a ser considerados "servicios" que pueden ser también ingresados al mercado. Bajo esta postura, la conservación abandona sus objetivos primarios y queda al servicio de las posturas de desarrollo tradicional. Nuevamente los criterios de eficiencia y beneficio económico se imponen, y quedan rezagados los valores ecológicos, culturales o estéticos.*
>
> *La reducción de la Naturaleza a un componente más dentro del mercado, termina diluyendo las particularidades del funcionamiento de los ecosistemas (Gudynas, 2002: 30).*

De nuevo, se requiere una ética de la responsabilidad por el bien común que asuma explícitamente que la Naturaleza no puede tratarse como mercancía, so pena de poner en peligro la propia vida humana y la del planeta en su conjunto.

11.5 El Poder de las burocracias privadas transnacionales: la reducción de los derechos humanos y de la ciudadanía

Si vemos el fenómeno desde otra perspectiva, nos damos cuenta de que la estrategia de la globalización intenta borrar los derechos humanos de la vida humana. Para una gran parte de la población mundial, los ajustes estructurales han dejado sin efecto los logros anteriores en materia de estos derechos humanos —derechos de la vida corporal como la salud, la educación, la alimentación, la vivienda, la libertad sindical, la jubilación— e impiden recuperarlos. Estos han sido sustituidos por la absolutización de los derechos de las empresas —derechos de propiedad privada— como los únicos derechos reconocidos.

Se trata ahora, sobre todo, de los derechos de las grandes burocracias privadas que en el proceso de globalización se han impuesto a las burocracias públicas. Doblegada y subordinada la burocracia pública, la burocracia privada asumió el poder en nombre de unos derechos humanos reducidos al derecho de la propiedad privada. Inclusive sostiene que no es burocracia, sino "iniciativa privada" en lucha contra la burocracia. Simultáneamente, la burocracia pública se convirtió en el gran promotor del poder de las burocracias privadas, al tiempo que ambos poderes tienden a confundirse. El proyecto del AMI (Acuerdo Multilateral de Inversiones) intentó transformar esta situación de hecho en legalidad constitucional internacional, y hoy se revive en los tratados de libre comercio[199].

Las empresas enfrentadas en la guerra económica, tienen en común el interés de limpiar el campo de batalla para luchar en él una en contra de la otra, sin que sus derechos de propiedad sean "distorsionados". Los mismos derechos humanos, en cambio, en cuanto derechos de seres humanos corporales, son considerados distorsiones: contratar personal femenino genera distorsiones en la regularidad del trabajo, principalmente por el período de embarazo y de lactancia, por ello sus

199 Un objetivo similar al AMI se pretende en el capítulo 11 del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA), en el capítulo 10 del TLC entre Centroamérica y los Estados Unidos, y en los textos correspondientes a los borradores del ALCA.

salarios deben ser menores; las contribuciones a la seguridad social generan distorsiones en la lucha competitiva, por eso son vistas como "cargas sociales"; los impuestos a la inversión extranjera distorsionan la rentabilidad de las empresas, por eso se crean "zonas francas de exportación" libres de impuestos; proteger y conservar la naturaleza también distorsiona, pues implica costos ambientales adicionales, por eso se pretende desregular las "trabas administrativas" a la libre circulación del capital; la educación universitaria no es tan rentable "socialmente" para el capital maquilador como lo es la educación básica, por eso se la cuestiona y privatiza.

En esta nueva situación, desaparece asimismo el estatus fundacional del ciudadano. Sólo el Estado nacional (con su burocracia pública) tiene ciudadanos, la burocracia privada tiene... ¡clientes! En principio, los tiene en todo el mundo, sin embargo quien no es cliente (con poder adquisitivo) no es nadie para esta burocracia privada. Se puede tener clientes mundialmente, pero ya no hay ciudadanos del mundo. La actual exclusión de un enorme segmento de la población es también el resultado de esta imposición de las burocracias privadas sobre la burocracia pública, y con ello la ciudadanía pierde su significado. Y como los derechos humanos del ser humano concreto —sus derechos emancipatorios— fueron declarados a partir de la ciudadanía, pierden por consiguiente su vigencia.

Max Weber percibió esta transmutación de la empresa privada en burocracia privada, no obstante su análisis de este fenómeno resulta hoy muy ingenuo. Él escribe sobre "las organizaciones capitalistas privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática" (Weber, 1944: 741-742). Sin embargo, en correspondencia con la situación de su tiempo, ve el peligro en la imposición autoritaria de la burocracia pública.

Weber todavía cree (al igual que Schumpeter), que la competencia capitalista es capaz de controlar a la burocracia privada, por lo que el verdadero peligro consiste en la burocracia pública. Por esta razón, puede seguir pensando en términos de derechos humanos identificados

con el derecho del propietario. Hoy, en cambio, resulta cada vez más claro que es la propia competencia irrestricta la que lleva al dominio absoluto de la burocracia privada sobre el mundo entero, haciendo trizas el poder público y la ciudadanía.

Actualmente, los derechos humanos tienen que ser reivindicados como derechos específicos del ser humano, y estos derechos son derechos de un ser natural, corporal. Solamente la lucha emancipatoria por los derechos humanos en este sentido, pueden enfrentar la tendencia a la dominación absoluta de la burocracia privada sobre los seres humanos, una tendencia que provoca la exclusión social y la destrucción de la naturaleza.

11.6 El mercado total y la inversión del mundo

La producción capitalista globalizada se transforma en un proceso que paralelamente al crecimiento del producto producido, impulsa un proceso destructivo que afecta las fuentes de la producción de toda riqueza: el ser humano y la naturaleza. En este sentido, la tasa de ganancia orienta hacia la destrucción, con el agravante de que la participación en esta destrucción asegura y aumenta las ganancias[200].

Para la empresa capitalista, sin embargo, se trata de un proceso compulsivo. Su existencia como empresa depende de la tasa de ganancia y de su maximización. Una empresa que se abstenga de forma aislada de participar en este proceso destructivo sería borrada del mercado por la competencia. Participar en la destrucción es fuente de "ventajas competitivas"; por ende, el mecanismo de la competencia transmuta la participación de la empresa en esta destrucción en algo compulsivo, en

200 La tasa de ganancia, desvestida de su ropaje fetichizado, mide nada más el aporte al crecimiento del producto efectivamente producido y en este sentido, a la eficiencia formal. No mide el costo implicado en el proceso destructivo de las fuentes de la producción de la riqueza producida. El costo medido por la contabilidad de la empresa capitalista es un *costo de extracción del producto* a partir del trabajo y de la naturaleza. Los efectos destructivos derivados de esta producción no entran en el cálculo. Por eso mismo la teoría del valor trabajo sigue siendo acertada, hoy más que nunca, pues capta de manera adecuada este carácter extractivo de la producción capitalista.

fuerza compulsiva de los hechos. Únicamente si todas las empresas en conjunto se abstienen de esta participación destructiva, sería viable la solución a esta contradicción. Pero ello implica un cuestionamiento de toda la economía capitalista tal como la conocemos[201].

El carácter compulsivo de la competencia capitalista del mercado total (globalizado, totalizado) conduce tendencialmente a una situación en la cual sólo es posible vivir participando en el proceso de destrucción de toda la vida en el planeta, al tiempo que este proceso destructivo quebranta las condiciones de posibilidad de la vida[202]. El mercado y el capital, que en su totalización arrasan con el planeta —con los seres humanos y con la naturaleza— aparecen ahora como la fuente de la vida. No se puede vivir sin ellos, aunque vivir con ellos signifique participar en la destrucción de las verdaderas fuentes de la producción de la riqueza, el ser humano y la naturaleza. Este es un paso más de la conversión de la vida humana en capital humano y de la naturaleza en capital natural.

La exclusión del empleo hace que los trabajadores consideren un privilegio ser explotados, incluso en condiciones precarias. Ahora bien, para que el capital sea capaz de suministrar estos empleos tiene que ser competitivo en los mercados mundiales, de manera que hasta los mismos sindicatos obreros pedirán esta competitividad, cuya eficiencia lleva a destruir su base de vida misma. Todos entran en la vorágine de una vida que se sostiene subvirtiendo la vida. Destruir es vivir, vivir es destruir[203].

201 Sería necesario cambiar la práctica y la teoría de los conceptos claves de la economía moderna, como aquellos que se refieren a la creación de riqueza y a la eficiencia, trascendiendo la racionalidad instrumental medio-fin e insertándola dentro de un marco más general de racionalidad reproductiva.

202 En este proceso destructivo participaríamos incluso los seres humanos individuales, en la medida en que nos transformemos y actuemos como “capital humano”.

203 En los años ochenta del siglo pasado, las compañías bananeras de Centroamérica utilizaban en sus plantaciones un químico altamente nocivo para la fertilidad de la tierra a largo plazo, aunque producía mayor productividad (competitividad) a corto plazo, el llamado nemagón. Este químico se utilizó durante varios años, hasta que se descubrió que también era extremadamente nocivo para la salud humana, produciendo, entre otros efectos, esterilidad en el aparato reproductivo de quienes se exponían a él.

Esta carrera por la competitividad amenaza con convertirse hoy en una esquizofrenia colectiva. Al vivir de esta destrucción se suprime la conciencia del proceso destructivo en curso y se celebra la eficiencia formal que la impulsa, ahora convertida en eficiencia mortal.

El economista estadounidense Charles Kindleberger, resume esta actitud en la siguiente frase, al analizar el problema de los pánicos en las bolsas de valores:

> *Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también (Kindleberger, 1989: 134).*

Esta inversión del mundo, producida por la generalización de los mercados, si bien se percibe desde los inicios del capitalismo, se entroniza con el capitalismo globalizado del mercado total. No solamente la empresa capitalista, de la cual parte la destrucción desenfrenada, sino el mundo entero entra en ella. Bajo la presión de la simple sobrevivencia, los mismos excluidos participan en la destrucción de la naturaleza. A la vez, se produce un derrumbe de la moralidad. La droga y el crimen vuelven a ser tanto consuelo como el supuesto medio de solucionar el problema de la sobrevivencia, y la sociedad responde con el terrorismo desatado.

Si estas actitudes llegaran a generalizarse y hacerse dominantes, el sistema entonces ya no estaría amenazado por una oposición consciente, más o menos revolucionaria, sino por el consenso: el consenso de la integración al sistema mediante la participación en la destrucción mancomunada. Desde aquí apenas hay un paso al heroísmo del suicidio colectivo.

11.7 La cultura de la responsabilidad como momento primero de la construcción de alternativas: la sujeción del cálculo de utilidad a los valores del bien común

Enfrentar las amenazas globales es ciertamente un problema político. Con todo, no se reduce a eso. Este enfrentamiento incluye dimensiones

que van mucho más allá de la acción política tradicional. Toda nuestra cultura y nuestra civilización están involucradas en el desafío. No es factible enfrentar las amenazas globales sin desarrollar una cultura que permita y promueva la *responsabilidad* en relación con estas amenazas. Tampoco es factible propiciar esta responsabilidad si no es en el marco de una nueva *esperanza*.

No obstante, esta responsabilidad sólo pueden asumirla seres humanos capaces de entenderla. Solamente una cultura de responsabilidad puede abrirnos los ojos frente al problema. Sin una cultura de responsabilidad no habrá política de responsabilidad. Todo el sistema de educación, formal e informal, está implicado, toda nuestra manera de vivir debe compenetrarse de esta cultura de la responsabilidad.

Esta cultura de la responsabilidad, por supuesto, es crítica. Aun así, el acento no se halla en la crítica, sino en la responsabilidad, que exige ser crítico. La cultura de responsabilidad lleva además a la resistencia. Pero, otra vez, el acento reside en la responsabilidad, no en la resistencia. Es la responsabilidad la que conduce a la resistencia.

La respuesta debe orientarse en la afirmación de ámbitos de la acción humana que queden excluidos del sometimiento al cálculo, ya sea de la rentabilidad, ya sea del crecimiento económico per se, y que cuestionen la propia tendencia actual hacia la totalización de estos cálculos. No se lo hace solamente en nombre de algunos valores que tengan validez de por sí y por simple afirmación, aun cuando estos valores serían ya un argumento suficiente para efectuar esta interpelación. Hoy se lo hace sobre todo en nombre de la responsabilidad, que la propia globalidad del mundo nos impone. Es la responsabilidad por las *condiciones de posibilidad* de la vida humana.

Sin embargo, a partir de la responsabilidad aparece la necesidad de los valores. Valores a los cuales tiene que ser sometido cualquier cálculo de utilidad (o de interés propio o de costo-beneficio). Son los valores del bien común cuya validez se constituye antes de cualquier cálculo, y que desembocan en un conflicto con el cálculo de rentabilidad y sus resultados. Son los valores del respeto al ser humano, a su vida en todas

sus dimensiones, y del respeto a la vida de la naturaleza. Son los valores del reconocimiento mutuo entre seres humanos, incluyendo en este reconocimiento el ser natural de todo ser humano y el reconocimiento de parte de los seres humanos hacia la naturaleza externa a ellos. No se justifican por ventajas calculables en términos de la utilidad o del interés propio. Con todo, son la base de la vida humana, sin la cual esta se destruye en el sentido más elemental de la palabra.

Estos valores interpelan al sistema, y en su nombre se requiere ejercer resistencia para transformarlo e intervenirlo. Sin esta interpelación al sistema estos valores no serían sino un moralismo más. La construcción del bien común es este proceso en el cual los valores de este bien común son enfrentados al sistema para interpelarlo, intervenirlo y transformarlo. De ninguna forma debe ser entendido como un cuerpo de "leyes naturales" enfrentado a las leyes positivas. Es interpelación, no receta. Por eso tampoco debe intentar ofrecer instituciones naturales o de ley natural. Parte del sistema social existente, para transformarlo hacia los valores de bien común, en relación con los cuales todo sistema, toda institución, es subsidiario.

Tampoco la responsabilidad es un producto directo del miedo. El miedo puro paraliza y acrecienta la agresividad del sistema. La responsabilidad presupone la esperanza. Únicamente la esperanza ofrece esta palanca de Arquímedes, desde la cual el miedo puede ser cambiado en responsabilidad.

Lo que necesitamos hoy es esta responsabilidad por un mundo hecho global, amenazado por la estrategia de acumulación de capital llamada globalización. Hay que proteger el mundo global del ataque mortal de parte de los globalizadores. De esta responsabilidad resultan las posibles alternativas. Hacer visibles estas alternativas es una tarea irrenunciable del pensamiento crítico.

11.8 El espacio de las alternativas potenciales: la recuperación de los derechos humanos de la vida humana y la cuestión del socialismo

El problema de las alternativas frente al capitalismo globalizado surge hoy en dos planos[204]. Por un lado, se trata de concebir políticas —incluso de una nueva reivindicación de la política—, necesarias para introducir de nuevo la vigencia de los derechos humanos de la vida humana en nuestra sociedad. Se trata de aquellos derechos humanos derivados del reconocimiento del ser humano como un ser corporal o como ser natural. Derechos humanos referidos, entre otros, a la *integridad corporal* (en relación a la tortura y a la muerte violenta), a la *satisfacción de las necesidades* (trabajo, alimentación, vivienda, educación, salud), y al *reconocimiento de los derechos* en cuanto a la edad (niños, ancianos), el género, la etnia, la presencia de discapacidades, las preferencias sexuales y la cultura. En suma, el derecho a tener derechos.

Pero estas reflexiones también sugieren que no se trata apenas de saber cuáles medidas habría que tomar para darle a los acontecimientos una dirección diferente. Para llevar adelante medidas alternativas es igualmente importante garantizar *espacios de poder* afines al impulso de estas políticas y a la recuperación de los derechos humanos reprimidos.

De hecho, conocemos muchas medidas alternativas, necesarias y técnicamente factibles[205], no obstante el sistema se ha cerrado y no admite ningún espacio para realizarlas. Al contrario, usa indiscriminadamente su

204 Cfr: Hinkelammert 2001 (a), pp. 136-139; Hinkelammert 2001 (b), pp. 6-7.

205 Cfr: Houtart, 2000. "En un sentido técnico sabemos muy bien dónde habría que buscar las alternativas. Un Nuevo Orden Mundial de los mercados, un Nuevo Orden Mundial de las finanzas, pero también un Orden Mundial del medio ambiente, son necesidades obvias. Pero en cuanto que se sigue negando la legitimidad de cualquier alternativa en nombre de una totalización agresiva del mercado, tiene poco sentido hablar en sentido técnico de alternativas" (Hinkelammert 2001 (a), pp. 28-29). Además, cuando las relaciones sociales mismas tienden a colapsar, no es suficiente concebir alternativas y presionar por ellas. Hay que reconstruir el propio fundamento que funda la

poder absoluto para destruir cualquier espacio para realizar alternativas. El sistema bloquea y destruye las alternativas porque ostenta el poder para hacerlo.

Luego, ninguna acción humana consciente e intencionada es hoy capaz de enfrentarse abiertamente a este sistema. El sistema es todopoderoso y se ha vuelto invulnerable desde afuera. Por eso ha podido ejecutar su estrategia de acumulación hacia la totalización del mercado alrededor del mundo entero.

Entonces, ¿acaso no hay amenaza para el sistema?, ¿acaso no hay alternativa?

El capitalismo globalizado ostenta en la actualidad todo el poder mundial. Frente a él nada más existen focos de resistencia, si bien estos tienden a extenderse. Definitivamente, ha construido un Imperio con sede en Washington y Nueva York. Teniendo en sus manos todo el poder mundial, sólo puede fracasar por causas que están en su propio interior. Aun así, no se trata de ningún automatismo del derrumbe: sólo fracasará si nosotros, que somos parte de él, lo hacemos fracasar. Sin embargo, no es posible hacerlo fracasar si le oponemos de manera frontal la cuestión del poder, porque el sistema ya ha conquistado todo el poder posible. De modo que la vía revolucionaria tradicional que se intentó en el siglo XX a partir de la Revolución Rusa, además de infructuosa, resulta hoy no factible[206].

Lo que hoy en día amenaza al sistema es precisamente el hecho de haber triunfado por completo. El financista George Soros decía que después de esta victoria (contra el socialismo), al capitalismo le quedaba un único enemigo; y este enemigo es el propio capitalismo.

---

posibilidad de la concepción de alternativas y de su realización. El apartado anterior es un primer intento en este sentido.

206 Cfr: Holloway, 2002. Este texto presenta sugerencias muy valiosas para encauzar las luchas revolucionarias hoy en día, y es de lectura obligatoria, si bien sigue presa de la razón utópica que considera al comunismo una especie de sociedad perfecta a la cual aspirar.

Efectivamente, ahora el capitalismo se hace presente en toda su expresión y como sistema mundializado, que puede pretender desarrollar todas sus potencias. No puede culpar a otros de lo que hace. No hay chivos expiatorios, ni siquiera el "Eje del Mal"[207]. Y detrás de sus muchas potencias aparece la potencia amenazadora y destructora de este capitalismo. Es esta potencia destructiva y autodestructiva la que nos amenaza y enfrenta a toda la humanidad con la cuestión de "vida o muerte". Las amenazas provienen de los propios efectos indirectos (intencionales y no-intencionales) de la acción humana, en cuanto que ella se encauza en los marcos unilaterales del mercado totalizado. Son las consecuencias de su propia mano invisible que tiende a la destrucción acumulativa del ser humano y de la naturaleza. Y cuanto más se rechazan las alternativas posibles, tanto más rápido acontece el proceso de destrucción.

Este ya no es un problema de clases sociales, o al menos no solamente de clases sociales. La propia humanidad está llamada a definirse frente a esta amenaza anónima producida por la acción humana misma. La humanidad debe tomar conciencia de esta amenaza, para abrir por fin el espacio en el cual poder realizar las alternativas. Es urgente desarrollarlas y realizarlas. La decisión no es opcional. Hay necesidad de alternativas pues la humanidad se autodestruiría si no se decide por otros caminos. Y cualquier camino alternativo pasa por el reconocimiento y la recuperación de los derechos humanos de la vida humana[208].

En esta situación, tampoco sirve de mucho el concepto tradicional de capitalismo. Los conceptos hay que elaborarlos según la necesidad del conocimiento, no tienen contenido *a priori*. Lo que necesitamos para este análisis es un concepto de capitalismo definido por la totalización de los mercados. Ir más allá de este capitalismo (lo que algunos llaman, poscapitalismo), no es por tanto ir más allá de la existencia del mercado, sino, en primer término, resistir la totalización del mercado; someter

207 El llamado "Eje del Mal" (Irak, Irán, Corea del Norte) y la lucha antiterrorista de los Estados Unidos, es más bien la excusa para seguir imponiendo, ahora por la fuerza militar, esta estrategia de globalización en su nueva fase.

208 No obstante, esta opción por la vida no es automática. Puede imponerse el heroísmo del suicidio colectivo, que transmuta este proceso de destrucción en una celebración de la muerte.

la acción de los mercados a las exigencias de la vida humana y por eso, de la sobrevivencia del ser humano, lo que incluye la suspensión de la propiedad privada y el mercado siempre que ello sea necesario[209]. Este sometimiento no es otra cosa que someter los mercados a la vigencia de los derechos humanos de la vida humana. Pero se trata de una intervención sistemática en los mercados, no de su abolición.

De manera que si queremos una respuesta, una alternativa, en primer término sólo la podemos encontrar en la flexibilización del sistema; a partir de lo cual sea posible recuperar las seguridades irrenunciables de los seres humanos y su dignidad. Se trata de un mundo en el cual quepamos todos (naturaleza incluida), para poder enfrentar las nefastas consecuencias de la estrategia de globalización neoliberal. El capitalismo totalizado recurre justamente a la estrategia inversa: para mantener el sistema funcionando de acuerdo con los dictados de la ganancia, la eficiencia abstracta y la competitividad, flexibiliza al ser humano y a la naturaleza, los reduce a "capital humano" y a "capital natural".

El Imperio sabe muy bien que esta flexibilización del sistema amenaza su poder total y por consiguiente se opone a ella, aun a costa de la vida de millones de seres humanos, como lo demuestra la oposición de los Estados Unidos a la flexibilización de las patentes de medicamentos en el marco de la Organización Mundial de Comercio (OMC) y su opción de endurecer todavía más las barreras a la introducción de productos genéricos bioequivalentes (ADPIC plus).

11.8.1 El espacio para las alternativas potenciales

Podemos entonces esquematizar la búsqueda de soluciones en los siguientes cinco ejes, en respuesta a la tercera de las preguntas que planteamos en la introducción de este capítulo:

209 "Entre quienes proponen las alternativas nadie piensa en abolir el mercado, ya que si este es una relación social, también puede construirse sobre la base de una verdadera reciprocidad" (Houtart, 2000: 8).

1. *Rechazar la racionalidad de la muerte*. Rechazar volverse loco en una sociedad que declara la locura como lo racional. Esta es la condición de todas las alternativas posibles.

2. *La Resistencia*. La humanidad enfrenta hoy serias amenazas para su existencia. La resistencia a estas amenazas es por tanto la segunda condición de una política alternativa. Hay que resistir el mercado totalizado, hay que resistir la transformación de la competitividad en el valor supremo de la acción humana, hay que resistir el uso fragmentario de la tecnología, hay que resistir la destrucción de la naturaleza, hay que resistir la reducción del ciudadano a su condición de simple cliente, hay que resistir la reducción de los derechos humanos de los seres humanos a derechos de las empresas y derechos de propiedad. Esta resistencia demanda una conciencia y una *cultura de la responsabilidad* por el bien común, por las condiciones de posibilidad de la vida humana; y presupone que la legalidad no es, necesariamente, legitimidad.

3. *El Asesinato es suicidio*: no es posible salvar una parte de la humanidad sacrificando a la otra. Esta estrategia reforzaría la tendencia a la destrucción de la humanidad. Con la nueva dimensión del mundo y sus amenazas globales, el asesino se suicida[210]. La guerra atómica no sólo aniquila a la víctima, también al victimario. La destrucción de la naturaleza, en sí misma inadmisible, se vuelca contra las condiciones de vida de todos los seres humanos. Los desechos nucleares que se depositan en el Tercer Mundo incidirán también en el Primer Mundo. La exclusión de los pobres deshumaniza tanto o más a los ricos. Por eso, la conciencia de la globalidad de la Tierra se llama hoy: el asesinato es suicidio. En el interior de esta globalidad únicamente podemos afirmar nuestra vida. Al hacerlo, surgen las alternativas y su necesidad.

210 "Yo soy solamente si tú también eres" (Desmond Tutu). No se trata de una simple afirmación moral oética, si bien de ella podemos sacar conclusiones morales y éticas. La afirmación de Tutu es una afirmación sobre la realidad en la cual vivimos como seres humanos, es un llamado a afirmar nuestra vida, un llamado a optar por la vida.

4. *Solidaridad.* Las medidas para detener las tendencias destructivas pasan por la acción mancomunada, la solidaridad frente a la vida amenazada. La interpelación, intervención y transformación del sistema requiere de una acción asociativa y de una acción solidaria. Para la lógica del sistema se trata de "distorsiones", distorsiones a la carrera desenfrenada de la eficiencia formal y la competitividad total, pero son distorsiones necesarias para garantizar la vida humana. Ahora bien, la intervención de los mercados demanda el desarrollo de una teoría *crítica de la racionalidad reproductiva*[211], de una nueva regulación que vaya más allá del *desideratum* keynesiano[212]. Las tendencias actuales del capitalismo no sólo impulsan la negación de la solidaridad, sino, además, de la propia posibilidad de la solidaridad humana. Al negar la solidaridad, se niega la dignidad humana. Luego, no se trata apenas de llamar a unirse y a ayudarnos mutuamente. Se trata, hoy, de constituir de nuevo la dignidad humana negada, de entender que la negación de alternativas es la negación de la dignidad humana, y por ende, tenemos que insistir en esa dignidad.

5. *La cuestión del socialismo*. Esta debe plantearse otra vez como la cuestión del cambio permanente de las relaciones sociales de producción, no como la meta de una sociedad perfecta a la cual aspirar[213].

---

211 Cfr: Hinkelammert y Mora, 2001: 114-116. "Se necesita entonces desarrollar una ciencia empírica que se preocupe de las condiciones de posibilidad de la vida humana, y por consiguiente de la racionalidad reproductiva. Esta ciencia es la teoría crítica de las condiciones de la vida de hoy" (Ibid, 114).

212 Esta nueva regulación debe tener al menos tres características: a) debe ser sistemática, como sistemática es la tendencia a los desequilibrios del mercado autorregulado, b) debe tratarse de una intervención, no en función del mismo mercado (de su supuesta eficiencia), sino en función de la reproducción de la vida humana y, c) debe ser mundial, y ya no limitada a espacios nacionales.

213 Socialismo no significaba, para Marx, piedad por el sufrimiento de los pobres, indignación subjetiva contra la injusticia, apelación a lo que el ser humano tiene de noble, o fe abstracta en un mundo mejor. "Socialismo científico" tampoco es la creación imaginaria de un ideal de sociedad lo más perfecta posible; sino, clara visión de la naturaleza, de las condiciones y de los fines generales del movimiento histórico y de las luchas sociales de la época presente; y en esta exposición suya privilegió, como sabemos, el estudio de las relaciones económicas que fundamentan la moderna sociedad burguesa. Por consiguiente, la teoría socialista de Marx no es una doctrina de la "sociedad socialista", y no se ocupa en absoluto de describir un futuro estadio social. Como fundador del materialismo histórico, Marx estudia la única forma social real que conoció: la sociedad burguesa. De hecho, sólo cuando fueron acorralados o provocados por la crítica, Marx y Engels se vieron obligados a "decir algo" sobre la sociedad futura; por ejemplo, en el Manifiesto Comunista y en el Anti During.

> El problema del movimiento socialista en la actualidad es interrumpir el círculo perverso que vincula el crecimiento económico con el desempleo, la exclusión y la destrucción de la naturaleza. Hay necesariamente que dar una solución a este círculo destructivo acumulativo, siendo este el problema que pone en jaque a las relaciones de producción capitalistas. Por esta razón, el problema del socialismo ha sido y sigue siendo el de un cambio de relaciones de producción. Hacen falta formas de organización de la producción (pluralistas) que hagan posible desvincular la creación de empleos y la satisfacción de las necesidades del crecimiento técnico económico alienante y depredador de la naturaleza.

Parafraseando a Walter Benjamin: se ha dicho que las revoluciones son la locomotora de la historia, pero posiblemente sean algo muy diferente. Quizás las revoluciones sean, en primer término, la activación del freno de emergencia de una humanidad que está viajando en ese tren, con dirección al abismo. Esta es —creemos— la revolución de la cual se trata hoy.

Llegamos así a una conclusión en apariencia paradójica, aunque para nada inesperada. La estrategia neoliberal de acumulación de capital, llamada globalización, es incompatible con el carácter global del mundo actual. Su triunfo definitivo implicaría el suicidio colectivo de la humanidad.

Parte III

La racionalidad reproductiva y el espacio para las alternativas

Capítulo XII

El valor de uso como condición de posibilidad para la reproducción de la vida humana

12.1 Hacia una segunda crítica de la economía política

El principio metodológico fundamental de la (primera) crítica de la economía política, derivado de la *naturaleza dual del trabajo* en sociedades mercantiles, consiste en comprender que todos los fenómenos económicos de la sociedad capitalista adquieren asimismo una naturaleza dual: por una parte, son expresiones de los procesos del trabajo concreto y, por otra, manifestaciones de los procesos del trabajo abstracto; son por tanto, también, *unidad* del contenido material (o natural) y de la forma directamente social que reviste el proceso de trabajo en condiciones mercantiles de producción y reproducción. Con todo, el "marxismo histórico", incluso en sus mejores intérpretes, ha entendido y aplicado sólo de manera parcial y unilateral este principio metodológico fundamental. Así por ejemplo, podemos mencionar la siguiente afirmación del destacado economista de la era soviética Isaac I. Rubin:

> *La economía capitalista representa la unión del proceso técnico material y sus formas sociales, vale decir, la totalidad de las relaciones de producción entre las personas. [Luego]... la ciencia [de la economía política] debe ante todo distinguir, mediante la abstracción, dos aspectos diferentes de la economía capitalista: el aspecto técnico y el aspecto socioeconómico, el proceso técnico-material de la producción y su forma social, las fuerzas productivas materiales y las relaciones de producción. Cada uno de estos dos aspectos del proceso económico es* ***objeto de una ciencia distinta*** *(Rubin 1982: 47-48, énfasis nuestro).*

Según Rubin, la "ingeniería social" se ocuparía del estudio de los procesos técnico-materiales de la producción, mientras que la economía política teórica (¿pura?) trataría de las relaciones de producción específicas de la economía capitalista; y aunque reconoce que debe existir una fuerte interacción entre ambas ciencias, propone una separación entre ellas, que consideramos infundada. Por este camino convertimos con facilidad a la economía política en un economicismo, cuando en realidad —como sistemáticamente lo intentó Marx—, *contenido material* y *forma social* deben estar siempre unidos en el intento de reconstrucción intelectual de la realidad. Los podemos separar para propósitos analíticos, tal como sucede en la clásica distinción *valor de cambio/valor de uso*, pero deben ser integrados en el proceso de síntesis, tal como en efecto hace Marx en su análisis de la mercancía, y en todo su esfuerzo teórico por exponer las regularidades estructurales de la producción capitalista, como bien lo apuntó Roman Rosdolsky en su conocido estudio sobre los *Grundrisse* (Rosdolsky, 1983: capítulo 3 de la parte I). Ignorar este hecho nos haría caer en un vacuo formalismo, como en efecto sucede en la teoría económica neoclásica.

Aun cuando podemos concordar con economistas como Rubin y Rosenberg en que la "teoría del valor" es, ante todo, una *teoría de las relaciones sociales* de la (re)producción entre productores mercantiles, debemos tener muy presente que tal "teoría del valor" es únicamente una parte constitutiva del análisis de la mercancía y del capitalismo, el cual, como ocurre con todo fenómeno de la economía mercantil, abarca tanto el estudio de la forma directamente social como del contenido material,

es decir, de los procesos del trabajo abstracto y de los procesos del trabajo concreto.

Pero aunque no hay duda de que existe en Marx una dialéctica del valor y del valor de uso o, en general, de la forma social y del contenido material, persiste la duda de cómo estas deben integrarse o articularse en el proceso de elaboración teórica, pues algunos pasajes de su obra sugieren que el propio Marx colocó en un lugar subordinado el análisis de las "formas naturales", a pesar de que su concepto de naturaleza en diversos sentidos presagia tesis importantes del pensamiento ecologista moderno. En todo caso, una Segunda Crítica de la Economía Política no puede limitarse a considerar el valor de uso como una simple condición ontológica del valor, y debe radicalizar la tesis del doble carácter del trabajo. Al hacerlo, existe la posibilidad —creemos— de incorporar adecuadamente en su discurso una reformulación del tratamiento dado hasta ahora de los procesos ecológicos —excluidos en el "marxismo histórico"—, lo mismo que una reconsideración del concepto de proceso económico y humano en general. Como sostiene Enrique Leff:

> *El conocimiento científico de las relaciones entre naturaleza y sociedad implica la necesidad de aprehender sus mutuas dependencias y sus diferentes formas de indeterminación a partir de los objetos de conocimiento específicos de las ciencias constituidas en los campos respectivos de las ciencias naturales y de las ciencias histórico sociales (Leff, 1986: 17).*

Sin embargo, no basta con reconocer que el proceso económico capitalista convierte a la naturaleza en objetos y medios mercantiles capaces de ser incorporados al proceso de producción de valor y plusvalor. El modo de producción capitalista no se articula con el ambiente sólo mediante la apropiación de los recursos naturales (medio biótico y abiótico en general), ni tampoco, sólo por el efecto de los procesos físico biológicos en la productividad de los recursos naturales: en realidad, *todo* el proceso de reproducción capitalista (producción, intercambio, distribución y consumo) introduce esta mediación con la naturaleza, *todo* el proceso de trabajo es puesto al servicio del proceso de valorización. Luego, no es suficiente considerar los efectos de la actividad social

sobre el medio ambiente, ni los determinantes externos que la naturaleza puede imponer sobre las condiciones de valorización y reproducción del capital. Se requiere de un principio metodológico unificador que dé cuenta de esta articulación. La teoría del doble carácter del trabajo —creemos— puede servir como punto de partida para esta impostergable tarea, o al menos debemos intentar un desarrollo en esta dirección.

En efecto, el mismo Leff —citando a Marx— demuestra de manera convincente, la forma en que los "procesos naturales" participan en la reproducción ampliada del capital:

a) El trabajo y la naturaleza son las fuentes primarias de toda riqueza;
b) Los procesos físico-biológicos contribuyen a determinar la "productividad" de los recursos naturales y, por ende, la productividad del trabajo y la producción de plusvalor;
c) El proceso de trabajo se convierte en medio del proceso de valorización;
d) Las formas de explotación de las materias primas están condicionadas por la racionalidad capitalista de producción; etc.

Aun así, si somos consecuentes con esta forma de abordaje, hemos de reconocer que las condiciones así creadas provocan una ruptura irremediable en el metabolismo determinado por las condiciones de posibilidad de la vida humana, que produce el despilfarro y socava "las dos fuentes originales de toda riqueza", el ser humano y la naturaleza. En otras palabras, por su propia lógica de valorización (maximización de la ganancia), la producción mercantil y capitalista tiende a ignorar las *condiciones materiales de la reproducción de la vida*, las cuales están dadas, no a partir del valor, si no a partir del valor de uso. ¿Podemos reconciliar la teoría clásica del valor con este hecho? ¿O ello solamente es posible a partir de una reformulación radical de esta teoría, ubicándola en el contexto más general de la división social del trabajo? ¿Suministra la teoría neoclásica puntos a rescatar para este desafío, dada su insistencia en la "utilidad"? En lo que sigue de este capítulo, intentaremos desarrollar algunos elementos de discusión en esta dirección. Otros aspectos serán expuestos en capítulos posteriores.

12.2 La abstracción del valor de uso por el mercado

Desde Bohm-Bawerk, no son pocos los economistas que reprochan a Marx el hacer abstracción de la demanda y la utilidad en su teoría del valor. Es claro que Marx desarrolla su tesis de la comensurabilidad de los valores de cambio a partir del tiempo de trabajo abstracto, en la cual no hay cabida para el valor de uso:

> *...lo que caracteriza visiblemente la relación de cambio de las mercancías es precisamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso respectivos (1973: I: 5).*

Pero, ¿hace abstracción Marx del valor de uso en su explicación de la determinación de las relaciones de intercambio, en nombre de cierta pretendida "sustancia de valor"? Lo que Marx dice en el texto anterior es todo lo contrario. En esta cita, el sujeto de la abstracción no es Marx, sino el mercado ("la relación de intercambio de las mercancías"). Marx se limita a afirmar que es el mercado mismo el que abstrae el valor de uso en el proceso de la formación del valor de cambio. Esto es lo que precisamente él le reprocha al mercado, y lo que se constituye en el punto de partida de toda su crítica del capitalismo[214]. Y si Marx hace este reproche al mercado, es porque él sí tiene muy presente el valor de uso, y exige que sea tomado en cuenta porque el mercado no lo hace, con lo cual socava "las dos fuentes originarias de toda riqueza". Porque no abstrae el valor de uso, Marx puede criticar al mercado por abstraerlo, y sostiene que las relaciones de intercambio en el mercado se basan justamente en la no consideración del valor de uso, y aunque también Marx habla de utilidad en relación con el valor de uso, no confunde estos términos.

214 Recordemos que para Marx, la contradicción suprema del capitalismo no es la pretendida contradicción entre las "fuerzas productivas" y las "relaciones sociales de producción", sino aquella entre el *proceso de trabajo* en cuanto metabolismo social y condición natural del ser humano, y el *proceso de valorización* en cuanto forma capitalista de este proceso. Es, claro está, la contradicción entre el valor de uso como base de posibilidad de la reproducción material de la vida, y la forma valor de las relaciones humanas entre productores de mercancías. En última instancia, una contradicción entre la vida y el capital.

Se puede describir la utilidad que subyace a la teoría de la utilidad marginal y a toda la teoría económica neoclásica, como *utilidad abstracta*. El concepto marxiano de utilidad, en cambio, podría concebirse como *utilidad concreta*. En Marx el valor de uso siempre se refiere a la utilidad concreta, nunca a la utilidad abstracta.

Como se desprende de la teoría del "doble carácter del trabajo representado por las mercancías", el valor de uso con su utilidad concreta es en Marx la otra cara del trabajo concreto. Todos los valores de uso son producidos por un trabajo concreto, luego, en cuanto valores de uso no son conmensurables ni comparables. Esto significa que los valores de uso tampoco son sustituibles entre sí. Un bollo de pan es un valor de uso, como también lo es un piano. Al pan se lo puede comer, y con el piano se puede crear música. Sin embargo, con el pan no es factible hacer música, ni un piano sirve para comer, ni para abrigarse, ni para almacenar alimentos. Se trata de valores de uso distintos, que no se pueden sustituir mutuamente, a no ser por casualidad. Desde el punto de vista del valor de uso y la utilidad concreta, carece de sentido sustituir un piano por diez mil bollos de pan, o una casa por cincuenta pianos[215]. Cada valor de uso posee una utilidad concreta que no es sustituible para el consumidor. Además, desde el punto de vista del trabajo concreto, el panadero hace el pan y el constructor de pianos hace pianos. Con el trabajo del panadero no es posible construir un piano, ni con el del constructor de pianos es posible hornear pan.

Sólo cuando se mira el producto desde la perspectiva de su utilidad concreta, el acceso a los mismos se vincula con las *necesidades* de la vida del productor. Mirado desde el valor de uso, el acceso a los productos es una cuestión de vida o muerte. No tener acceso a los valores de uso, es no contar con posibilidades de existencia, y significa la muerte. Luego, el análisis de los valores de uso nos lleva al análisis de las condiciones materiales de posibilidad de la reproducción de la vida humana**.** No

215 Por ende, tampoco tiene sentido hablar de una "tasa de sustitución" entre bienes, ni construir "curvas de indiferencia" a partir de un mapa de preferencias, tal como se hace en la teoría neoclásica. Pero insistimos, estos sin sentidos surgen cuando los analizamos desde el punto de vista del *valor de uso* y la *utilidad concreta***.**

se pueden satisfacer necesidades humanas, si no se tiene acceso a los valores de uso correspondientes; y esto no tiene nada que ver con la diferencia entre necesidades materiales y necesidades espirituales. La satisfacción de las llamadas necesidades espirituales depende tanto del acceso a valores de uso, como la satisfacción de las llamadas necesidades materiales. Para alimentarse de "la palabra de Dios" se necesita una Biblia, lo mismo que para disfrutar de un concierto de piano se necesita un piano.

No obstante, existe otra dimensión en la cual los productos sí son objetivamente comparables. Tanto el trabajo del panadero como el del constructor de pianos son trabajos en cuanto tales, es decir, pan y piano son productos del *trabajo humano en general* (trabajo en sentido fisiológico). Esta dimensión del trabajo es llamada por Marx, cuando se desarrolla al interior de relaciones mercantiles, *trabajo abstracto*. Como tal, los trabajos son cuantitativamente comparables en una relación inter-subjetiva. Su denominación común es, según Marx, el *tiempo de trabajo*, y afirma que en el intercambio, el mercado abstrae (o tiende a abstraer) el valor de uso, entendido éste como utilidad concreta. El mercado, por consiguiente, expresa algo común que ya no puede contener esta diferencia de trabajos concretos y de utilidades concretas. Este algo común representa una cantidad inter-subjetivamente comparable y es, conforme lo considera Marx, el trabajo abstracto medido en el tiempo de trabajo, o *trabajo socialmente necesario*.

Ciertamente es factible realizar el mismo proceso de abstracción —lo que Marx no hace de modo expreso— en referencia a la utilidad. El pan y el piano, vistos como valores de uso, tienen utilidades diferentes que no son comparables. Aun así, en un sentido general, cabe decir que tanto el pan como el piano propician utilidad, y se puede discutir si un piano es más útil que el pan, o viceversa. En este caso enfocamos la utilidad como *utilidad abstracta*. Bajo esta perspectiva podemos establecer una referencia a los valores de uso, en cuanto que productos con utilidad abstracta. Y bajo esta perspectiva es claro que existe una diferencia nítida entre el valor de uso y la utilidad abstracta. Únicamente puede haber confusión si se nombra los dos conceptos con el mismo término.

Regresando a Marx, este tiempo de trabajo *no es* el *valor* (pues el trabajo mismo no es un valor) y tampoco alguna "sustancia" de algún valor. El tiempo de trabajo socialmente necesario no es más que *la medida* del trabajo abstracto, y como tal es la *medida* del valor (más nunca el valor mismo), tal como esta medida es objetivada en una sociedad de productores mercantiles[216]. En una sociedad de productores de mercancías, las relaciones entre tales productores se expresan (se tienen que expresar, diría Marx) como relaciones de valor entre los productos del trabajo, y el tiempo de trabajo es la medida de estas relaciones[217]. Marx reprocha este resultado del mercado, ya que lo considera la base de un "fetichismo mercantil" que, entre otras cosas, abstrae el valor de uso de la relación entre los seres humanos y de estos con la naturaleza, pero reconoce (y critica) que se trata de un resultado objetivo surgido cuando la coordinación de la producción social se organiza a través de relaciones mercantiles.

Marx siempre niega la posibilidad de poder derivar de la utilidad (ya sea abstracta o concreta) una medida para la comparación inter-subjetiva de los valores. Esta es desde luego, la propuesta de la teoría de la utilidad marginal, la cual se ha mostrado insostenible, llevando esta teoría neoclásica a una ruptura decisiva dentro de ella misma (Shumpeter, 1971: T 2, cap. 7). Partió de Edgeworth y de Jevons, sin embargo al final se renuncia por completo a la posibilidad de medir cantidades de utilidad. Decía incrédulamente Pareto: "Muéstrame una utilidad o una satisfacción que sea tres veces mayor que alguna otra" (ídem).

---

216 Se trata de una medida que tiende a considerar los costos de producción de una mercancía, en términos de "costos de extracción", y que propicia un cálculo "económico" en términos de cálculo de pirata o cálculo de guerra.

217 Cuando los productos del trabajo humano adquieren la forma de mercancías, la igualdad (conmensurabilidad) de los trabajos humanos, o sea, el hecho de que sean reconocidos como tales, adopta la forma material de la igual objetividad de valor de los productos del trabajo. Es sólo a través del carácter de valor de las mercancías que se expresa la igualdad de los trabajos humanos. Luego, esta no se expresa directa y transparentemente, sino que *el trabajo se representa en el valor*. La igualdad del trabajo del sastre y del tejedor no se expresa de modo directo, sino en que la tela y la camisa representan, en cuanto que mercancías, "cristalización de la sustancia social que le es común a ambos". De ahí que sea más correcto denominar la teoría marxiana del valor, "teoría del trabajo-valor", y no, "teoría del valor-trabajo", aun cuando el mismo Marx no consideró necesario hacer esta distinción, lo que a nuestro juicio es causa de confusión. En alemán (idioma materno de Marx) se habla de "Arbeitswertlehre", esto es, "teoría del trabajo-valor".

La teoría económica neoclásica, por tanto, se concentró en la comparación intra-subjetiva de utilidades, limitando así la teoría de la utilidad a una teoría de la toma de decisiones del individuo. Se trata entonces de decisiones intra-individuales, y sólo a partir de estas resulta posible distinguir diversas utilidades según sus diferentes intensidades. Esta teoría construye curvas de indiferencia de sustitución entre bienes, en el marco de las cuales el individuo puede decidir si su "utilidad" abstracta es mayor, igual o menor. Luego Allen y Hicks formularon tasas de sustitución marginal que renuncian a cualquier uso de una utilidad como sustancia. Con todo, estas siguen siendo puramente individuales o limitan su validez a grupos íntimos, como por ejemplo, una familia. No permiten tampoco una comparación general de valores. Por esta razón, inclusive los intentos de formular una teoría económica del bienestar sobre esta base han sido muy limitados[218].

Sin embargo, la teoría económica neoclásica no intentó siquiera volver a la tradición de comparación de valores por medio del trabajo abstracto, sino que simplemente renunció a una teoría de la comparación de valores. De hecho, optó por tomar como dadas las cantidades de bienes medidas en dinero, tratándolas como comparables si el nivel de precios permanece constante. Si una persona B tiene un ingreso diez veces mayor que una persona A, ya no se deriva de este hecho que B puede realizar una utilidad diez veces mayor que A, sino que sencillamente se concluye que puede comprar diez veces más bienes, medidos estos con un nivel de precios constante. En apariencia se renuncia a una teoría del valor, a la que se suele denunciar como "metafísica". Con ello se da por terminada la teoría subjetiva del valor, tal como fue concebida por los teóricos de la utilidad marginal, y se transforma en una *teoría de la toma de*

218 "La 'nueva' economía del bienestar descendiente de Pareto, fue un esfuerzo por descubrir cuánto podría decirse del bienestar general **sin recurrir a las comparaciones interpersonales**. La conclusión de las discusiones recientes es que sobrevive muy poco una vez que se impone el tabú de las comparaciones interpersonales. Por supuesto, esto no significa que si estuviéramos dispuestos a hacer comparaciones interpersonales, se abriría un campo impresionante de teoremas importantes acerca de las políticas económicas. Sin embargo, la verdadera función de la economía del bienestar es la invasión de la disciplina de la ética, en lugar de evitarla" (Blaug, 1979: 626-27, énfasis nuestro).

decisiones, y sólo como tal pretende hoy mantener cierta vigencia (teoría del consumidor, investigación de operaciones y teoría de juegos)[219].

12.3 Un comentario sobre la teoría objetiva del valor

Marx mide la *magnitud* del valor de las mercancías por medio del tiempo de trabajo abstracto y afirma que no existe una medida inter-subjetiva de la utilidad, pues si esta no es medible inter-subjetivamente, entonces no puede haber ninguna medida. No obstante, aun dejando de lado esta imposibilidad de medir inter-subjetivamente la utilidad, queda todavía una pregunta en pie: ¿hasta qué grado la oferta y la demanda participan en la determinación de esta medida? Como ya dijimos, para Marx el trabajo abstracto no es el valor, sino la medida de la magnitud del valor en condiciones de relaciones mercantiles de producción y de cambio. Ahora bien, el trabajo abstracto, como medida de valor, no es apenas una "sustancia" a la cual se puede "agregar" el efecto de la oferta y la demanda. Tomado como medida, el trabajo abstracto es también (ya contiene) la medida de las influencias de la oferta y la demanda sobre la magnitud de los valores. Para Marx carecería de sentido negar la influencia de la oferta y la demanda en los precios, y de hecho no lo hace. Aun así, también esta influencia tiene que ser medida, aunque de nuevo, esto no es posible en términos de las cantidades de utilidad abstracta para el comprador, porque esta no es susceptible de ninguna cuantificación. La medida de estas influencias es el trabajo abstracto y por consiguiente el tiempo de trabajo. Pero no existe una pretendida "sustancia trabajo", la cual constituiría el valor.

> *Yo no hablo en parte alguna de la "sustancia social común del valor de cambio"; lo que digo es que los valores de cambio (pues el valor de cambio, sin dos por lo menos, no existe) representan algo común a ellos, algo "en absoluto independiente*

219 Ya en 1937 escribía Maurice Dobb: "Hoy día está de moda decir, con Cassel, que es innecesaria una teoría del valor, y que todas las proposiciones necesarias pueden enunciarse sencillamente en términos de una teoría empírica de los precios. Se nos dice que una teoría que representa las relaciones de cambio como funciones de ciertas preferencias humanas expresadas en la conducta del hombre, es todo lo que una verdadera ciencia económica debería tener o, por lo menos, todo lo que necesita tener" (Dobb, 1974: 9).

> *de sus valores de uso" (es decir, aquí, de su forma natural), a saber, "el valor". Así, en el Libro primero de El Capital, se dice: "Aquel algo común que toma cuerpo en la relación de cambio o valor de cambio de la mercancía es, por tanto, su valor" (Marx, Glosas marginales al "Tratado de Economía Política" de Adolfo Wagner. En Marx, 1973: 713).*

Sin embargo, al parecer el propio Marx no era enteramente consciente de esta distinción, y tanto Wagner como muchos lectores de *El Capital* han observado en la prosa de Marx esta "sustancia social" que es el valor.

Si hubiera una tal "sustancia de valor" esta debería ser, en cuanto "determinación esencial", la capacidad de un producto o valor de uso de *satisfacer necesidades humanas* y de garantizar la *reproducción de la vida real*, dentro de un equilibrio sostenible de la división social del trabajo. Después de todo, el capitalismo es la sociedad que transforma "los productos del trabajo" (vale decir, los valores de uso) en mercancías. Ahora que, en una economía mercantil, el tiempo de trabajo es la medida de la magnitud de ese "algo común que toma cuerpo en la relación de cambio de la mercancía"[220].

Ahora bien, el hecho de que los productos del trabajo tienen que ser útiles (o que resulten inútiles), no tiene nada que ver con la determinación de la magnitud del valor por el tiempo de trabajo. Marshall llegó a un resultado análogo en el contexto de lo que él llamó el "excedente del consumidor", aunque sin utilizar de modo expreso el tiempo de trabajo abstracto como medida, sino expresiones directamente en dinero: al no ser medible la satisfacción de necesidades, mide sus efectos en cantidades de dinero.

El problema es el siguiente: ¿por qué hablar del trabajo abstracto como medida de valor, si aparentemente es factible usar en su lugar cantidades de dinero con precios constantes? De hecho, la respuesta actual de la teoría neoclásica a la teoría marxiana del valor —si es que se da alguna

220 "...para investigar el valor me he atenido concretamente a las condiciones burguesas, sin aplicar esta teoría del valor a un 'estado social' que siquiera me he molestado en construir" (Marx, ibid: 716).

respuesta— no es tanto que la teoría de Marx sea falsa, cuanto que es innecesaria y redundante.

En efecto, tanto desde la perspectiva neoclásica como desde el análisis realizado por Marx, el mercado abstrae el valor de uso, lo mismo que de la utilidad, ya sea esta concreta o abstracta. Eso no significa que la utilidad no tenga importancia, sino que se expresa a través de un proceso cuya medida no puede ser la utilidad[221].

De acuerdo con Marx —y en esto concuerda con la forma de proceder de la misma teoría neoclásica—, el mercado abstrae el valor de uso al medirlo mediante el trabajo abstracto (en la teoría neoclásica por medio del dinero). Marx intenta explicar este *hecho*. En su explicación no deja de lado el valor de uso, lo presupone. Si el mercado abstrae el valor de uso, Marx no lo puede reintroducir simplemente mediante una explicación o un deseo. Tal procedimiento no sería objetivo ni científico. Por consiguiente, se pregunta por lo que debe ocurrir en el proceso de trabajo social para que el valor de uso recobre su vigencia en las relaciones inter-humanas. El mercado expulsa el valor de uso al reducir las relaciones sociales entre los productores a expresiones de valores de cambio entre las mercancías (el trabajo se expresa fetichizadamente en el valor), y estas al trabajo abstracto, por lo que surge la pregunta práctica, ¿cómo darle una nueva y necesaria vigencia?

De hecho, toda la teoría económica de Marx es un análisis de la relación del mercado (valor de cambio) con el valor de uso, y de cómo éste tiende a ser reprimido por el valor de cambio. Se puede resumir el resultado de la siguiente manera:

Al hacer el mercado abstracción del valor de uso, la consecuencia de las decisiones humanas orientadas por criterios de mercado es la tendencia a la destrucción del mundo de los valores de uso. Los valores de uso son utilidad concreta, y bajo este punto de vista se trata de productos para los

221 "...en mi obra el valor de uso desempeña un papel importante muy distinto del que desempeña en toda la economía anterior, si bien, téngase en cuenta, solo se plantea allí donde se arranca del análisis de un régimen económico dado y no de especulaciones abstractas" (Marx, Ibid: 720).

cuales es valedero que el acceso a ellos decide sobre las condiciones de vida del ser humano. Al abstraer el mercado el carácter de valor de uso de los productos en cuanto mercancías, se ciega sobre las decisiones que determinan la vida y la muerte del ser humano. El mercado se orienta por las relaciones de cambio, el trabajo abstracto, la eficiencia formal y la ganancia. Luego, Marx analiza cómo esta ceguera del mercado provoca la destrucción tendencial del ser humano y de la naturaleza. El mercado, si se lo entrega a su propia lógica, aparece como un sistema compulsivo que socava las condiciones de posibilidad de la vida en el planeta.

Por eso, es de importancia decisiva reconocer que para Marx, el trabajo abstracto *no es el valor*, sino la *medida del valor bajo condiciones de producción mercantil*. Porque al ser medida la relación de valor (representación fetichizada de las relaciones humanas) por el trabajo abstracto, de este criterio de medición se derivan actuaciones y decisiones sobre las condiciones de vida de los productores cuyo resultado es la destrucción tendencial del ser humano y de la naturaleza. El "valor" llega a tener para Marx —aunque no lo exprese con estos términos— el significado de lo que Dussel llama "la condición de posibilidad de la reproducción de la vida humana" (equilibrio sustentable de la división social del trabajo), mientras que la expresión "valor de uso" se refiere a la utilidad concreta de cada producto o bien. En consecuencia, el resultado de Marx es que cuando los productos del trabajo humano son medidos por el trabajo abstracto, esto es, cuando las relaciones humanas entre los productores se expresan como relaciones de valor entre los productos, y la acción económica humana se orienta por este indicador, se tiende a destruir las condiciones de posibilidad de reproducción de la vida humana.

El "valor" del mundo para el ser humano es su vida. El trabajo abstracto, en cambio, abstrae, homogeneiza, cuantifica, reduce y reprime este mundo de la vida. Si se lo trata mediante estas cuantificaciones reduccionistas (es decir, mediante los precios), se lo destruye. Por eso, Marx concluye:

> *...la producción capitalista solo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre (Marx, 1973, I: 423-424).*

El problema de Marx es por tanto, cómo establecer una racionalidad tal que permita la vigencia del "valor" (en cuanto condición de posibilidad de la reproducción de la vida humana, equilibrio sustentable de la división social del trabajo) frente a la "medida del valor" (trabajo abstracto); la vigencia del valor de uso frente al valor de cambio; la vigencia de la vida real del ser humano frente a la eficiencia formal orientada por la ganancia (o por la tasa de crecimiento). La teoría neoclásica ha tenido finalmente que reconocer esta crítica, si bien la entiende en términos de "efectos externos" al mercado, mientras Marx asevera que no existe, ni es posible que exista, un sistema de precios "puro" que no produzca estos efectos destructores.

12.4 La abstracción del valor de uso en la teoría económica neoclásica y el mito de la neutralidad valórica

En realidad, la tesis de Marx de que el mercado abstrae el valor de uso, es compartida hoy por el pensamiento económico de las más diversas fuentes ideológicas. Ciertamente fue Marx el primero que destacó y analizó este hecho, pero el mismo es ahora reconocido por todos los grandes pensadores de la economía. En la teoría económica neoclásica se lo expresa sin embargo, con otras palabras. Así, dice Samuelson en un pasaje de su mundialmente conocido manual de la teoría económica ("aspectos éticos de la distribución de la renta"):

> *...los bienes van hacia donde se dispone de mayor número de votos (es decir, de dólares), con lo que el perro de John D. Rockefeller puede recibir la leche que un niño pobre necesita para evitar el raquitismo. ¿Por qué esto ocurre? ¿Por qué la oferta y la demanda no funcionan adecuadamente? Puede que funcionen mal desde el punto de vista ético, pero no desde el punto de vista del mecanismo del mercado. Funcionalmente, los mercados hacen precisamente lo que se les pide, que es entregar los bienes a quien paga más por ellos, a quien tiene más votos en dinero (Samuelson, 1975: 52).*

Samuelson ve aquí con acierto que esta abstracción del valor de uso está implicada en el propio mecanismo del mercado, no siendo el resultado

de ninguna mala voluntad. Ocurre de una manera no-intencional, o al menos de manera indirecta. Igualmente, Samuelson ve que, como consecuencia de esta abstracción, ocurre una decisión que afecta la misma sobrevivencia de unos y otros: el perro de Rockefeller (y desde luego, el propio Rockefeller) puede vivir; el niño pobre puede morir. Hasta brinda un ejemplo mucho más dramático:

> *Cecil Wooddham-Smith, en The Great Hunger: Ireland 1845-1849 (Harper & Row, New York, 1963) relata los detalles increíbles de cómo un gobierno victoriano basado en el laissez faire, dejó a millones de niños, mujeres y hombres irlandeses morir literalmente de hambre cuando un hongo destruyó la cosecha de patatas (Ídem).*

No obstante, Samuelson no va más allá de esta constatación meramente anecdótica. Un análisis parecido lo encontramos en Marx Weber:

> *No es el "deseo" en sí, sino el deseo con mayor poder adquisitivo de utilidades el que regula materialmente, por medio del cálculo de capital, la producción lucrativa de bienes (Weber, 1944: 82).*

Se trata de la tesis de la *demanda efectiva,* reconocida a nivel macroeconómico por Keynes y Kalecki, y asumida actualmente por todas las corrientes de pensamiento económico.

Uno de los grandes méritos científicos de Marx, es haber creado conceptos y categorías que permitan analizar esta relación entre el mecanismo del mercado y sus efectos indirectos destructivos. Tanto Samuelson como Weber, en cambio, solamente constatan esta relación, para acto seguido eliminarla como un posible espacio de conocimiento. Incluso, la pregunta por esta relación la denuncian como no científica, como un *juicio de valor*.

¿Cuál es entonces la diferencia entre el análisis hecho por Marx de la relación entre el mecanismo del mercado y los efectos destructores resultantes, y el análisis de los neoclásicos? Los neoclásicos aceptan en sus análisis esta abstracción del valor de uso realizada por el mercado, pero además, la reproducen ideológicamente. Según esta visión, el mercado

abstrae el valor de uso, y la propia ciencia debe aceptar y reproducir esta abstracción llevada a cabo por el mercado. Por eso la teoría económica neoclásica efectúa en sus análisis teóricos la abstracción del valor de uso. Weber defiende esta abstracción en nombre de la ciencia:

> *Es convencional, cuando se habla de economía, pensar en la satisfacción de las necesidades cotidianas, esto es, de las llamadas necesidades materiales. De hecho, rogativas o misas de réquiem pueden ser igualmente objetos de la economía, pero para ello es necesario que sean realizadas por personas calificadas y que sus acciones sean escasas, por lo que se obtienen a cambio de una retribución, como se obtiene el pan cotidiano (Ibid: 273).*

Queda claro que —para Weber— el valor de uso no define "los objetos de la economía". Afirmar que el mercado realiza esta abstracción —en lo que Marx está de acuerdo con Weber— es muy distinto a preguntar (o no preguntar), cuáles son las consecuencias de ello en el caso de que se admita en la realidad esta lógica del mercado. Weber bloquea este último análisis y declara que lo que hace el mercado es, y debe ser, así. Por ende, debe ser la base de todo análisis científico. Este punto de vista lo llama *racionalidad formal y neutralidad científica.*

Samuelson percibe este problema, que es empírico, nada más como un problema de valores, e igualmente desiste de su discusión en nombre de la neutralidad valórica de la ciencia:

> *Estas son cuestiones que se discuten diariamente en el Congreso. El de si las rentas deberían determinarse totalmente por la lucha de la competencia —la supervivencia de los sobrevivientes— es una cuestión ética que se sale del mero mecanismo de la economía. En la moderna economía mixta el electorado quiere obtener unos niveles mínimos cuando el mercado no los proporciona. La economía enseña cómo puede realizarse la intervención al coste mínimo en términos de eficiencia (Ibid: 54).*

Queda entonces muy claro. Samuelson proclama sencillamente que la pregunta de quién sobrevive (el niño pobre o el perro de Rockefeller) es una cuestión de valores. Con todo, de la forma de la frase se deriva

que se trata más bien de una *cuestión de hecho* ("la supervivencia de los sobrevivientes"). No obstante, se introduce un *quid pro quo* que lo invierte todo. Samuelson se pregunta si los ingresos deben ser determinados por completo por el mecanismo de la competencia, lo que ciertamente es una cuestión de valor. Aun así, antes de poder discutir con sensatez sobre esta cuestión ética, tiene que ser contestada la cuestión *de hecho*, esto es, la pregunta de si todos podrán sobrevivir y la pregunta de quién sobrevive y quién no, bajo el mecanismo de la competencia. Esta no es una cuestión de valor, sino de hecho. Samuelson, por la forma en que formula una cuestión de valor, elimina la cuestión de hecho, y de este modo, produce la impresión de que se trata exclusivamente de una cuestión de valor. Max Weber procede de la misma manera. Él define la racionalidad formal como sigue:

> *Llamamos racionalidad formal de una gestión económica al grado de cálculo que le es técnicamente posible y que aplica realmente. Al contrario, llamamos racionalidad material al grado en que el abastecimiento de bienes dentro de un grupo de hombres (cualesquiera que sean sus límites) tenga lugar por medio de una acción social de carácter económico orientada por determinados postulados de valor (cualesquiera que sea su clase), de suerte que aquella acción fue contemplada, lo será o puede serlo, desde la perspectiva de tales postulados de valor. Estos son en extremo diversos (Weber, 1944: 64).*

También Weber hace desaparecer el *hecho* de que detrás de estos "postulados de valor" subyacen juicios de hecho. En nombre de la racionalidad formal él orienta el análisis económico de forma unilateral hacia el análisis del mercado. El hecho de que el mecanismo del mercado decide por medio de sus efectos indirectos o no-intencionales sobre la vida y la muerte lo deja completamente de lado, pese a reconocer el hecho. De este modo, descalifica como no científico el análisis nítidamente empírico de esta relación, en nombre de su rechazo a los postulados de valor en las ciencias empíricas. Pero, "qué", cómo", y "para quién", el mecanismo del mercado decide sobre la vida o la muerte, es claramente un juicio de hecho. Luego, siguiendo el ejemplo de Samuelson, sólo la decisión acerca de si este poder se concede por completo al mercado o no, puede ser considerada como un postulado de valor.

Weber va incluso más lejos. Al denunciar simplemente este análisis de hecho como un postulado de valor, constituye su supuesta *neutralidad valórica* de las ciencias, que no es más que *su propia opción valórica* de dejar que sea el mecanismo de mercado el que decida sobre la vida o la muerte. Este tipo de análisis está exento de valores, y se basa en este juicio de valor antihumano.

El objeto de conocimiento de Marx, en cambio, es este mismo análisis del mecanismo del mercado, desde la perspectiva de las decisiones sobre la vida y la muerte que el mercado lleva a cabo. Por tanto, su análisis está exento de "juicios de valor" en el sentido de ser un análisis objetivo. No obstante, Marx no se somete a la ideología de la neutralidad valórica tal como esta aparece en las ciencias sociales, en especial desde Max Weber. El método de Weber subvierte la objetividad de las ciencias sociales en nombre de una neutralidad valórica que expulsa de estas ciencias una parte de la realidad decisiva para la vida humana. En nombre de la neutralidad valórica, se denuncian juicios de hecho como si fueran juicios de valor, con el resultado de que tales juicios de hecho ya no son considerados susceptibles de tratamiento científico.

De este modo, todos los juicios de hecho referentes al problema del valor de uso y a las condiciones de la posibilidad de la reproducción de la vida humana, son eliminados de la ciencia económica. La abstracción del valor de uso efectuada por el mercado, es ahora reproducida ideológicamente por la abstracción de los juicios de hecho referentes al mundo de los valores de uso. La ceguera del mercado con relación al ser humano y la naturaleza, como consecuencia de las decisiones del mercado, se convierte en una ceguera de la teoría frente a estos hechos. El mercado penetra y domina la mente misma, y en nombre de la neutralidad valórica se afirma esta ceguera de la teoría, esfumándose así la propia realidad. El valor de cambio, el precio, el cálculo monetario, la racionalidad instrumental, la eficiencia formal, parecen ser la única realidad verdadera, mientras la realidad de los valores de uso, de la racionalidad material y de la eficiencia reproductiva, se transforma en algo fantasmagórico. Finalmente, Baudrillard puede declarar la inexistencia de tal valor de uso, que el valor de cambio es la única realidad (Baudrillard, 1974). La realidad de los

valores de uso llega a ser algo virtual, un simple signo. El signo se hace presente como la realidad y la realidad se transmuta en signo.

Toda la teoría se transforma de esta manera en solipsismo. La realidad se reduce a una proyección de la racionalidad formal del *homo economicus* actuante en el mercado, al tiempo que el mundo de los valores de uso, y por consiguiente de la reproducción de la vida humana, es eliminada de la realidad. Pero la realidad objetiva, en última instancia, no es la objetividad física, es la experiencia de este mundo objetivo en cuanto que condición de posibilidad de la reproducción de la vida humana. Sin embargo, esta experiencia es reprimida, denunciada como "distorsión" del mercado y hecha imposible[222]. Con eso, la propia realidad se desvanece y el solipsismo absoluto se refugia en sí mismo, presentándose como el realismo absoluto.

Una ciencia exenta de juicios de valor de este tipo, deja de ser ciencia objetiva. Ya no puede criticar la realidad del mercado, ni por ende, al capitalismo. Toda crítica racional del capitalismo parte de un análisis de los valores de uso para evaluar al capitalismo como un sistema de coordinación de la división social del trabajo que tendencialmente destruye este mundo de los valores de uso, y por tanto, al ser humano y a la naturaleza. La aparente neutralidad valórica de esta ciencia declara todos estos análisis como no científicos y como postulados o juicios de valor. Luego, se auto-inmuniza, declarando no científica cualquier crítica imaginable del capitalismo. Así, esta forma de la neutralidad valórica se transforma en ideología y llega a ser una "ciencia" que excluye toda crítica mediante un argumento tautológico. Se dogmatiza.

De hecho, de este modo se neutraliza a la ciencia en nombre de la ciencia. La ciencia social, en su aparente neutralidad valórica, ya no tiene que pronunciarse sobre los problemas esenciales de nuestro presente, y

222 De ahí que la teoría neoclásica de las distorsiones tenga como fundamento epistemológico, esta reducción de la objetividad subjetiva de la realidad, visible únicamente desde el punto vista del sujeto natural y necesitado, a la realidad física que surge de una imaginación del mundo a partir de la racionalidad medio-fin. Ciertamente, la objetividad es subjetiva, si bien el carácter subjetivo del actor (sujeto) es un hecho objetivo.

tampoco dice casi nada relevante sobre ellos. En las ciencias económicas, este resultado ha ido más lejos que en las otras ciencias sociales, y se han convertido en algo completamente estéril, que sólo puede decir cómo ganar dinero y por qué es bueno hacerlo; o por qué, una sociedad platónica de competencia pura y perfecta es el mejor de los mundos posibles, aun cuando sea algo imposible. Los grandes problemas económicos del presente, como el desempleo, la exclusión cada vez mayor de grupos enteros de la población, la muerte de millones de seres humanos por hambre y enfermedades fácilmente prevenibles, el subdesarrollo y la crisis ecológica, etc., etc., en el mejor de los casos son considerados objeto de la *política económica*, disciplina normativa que sigue postulados de valor. No son objeto de la ciencia económica positiva. No hay más que una teoría general del mercado y de los "fallos del mercado". De esta forma, la ciencia es tautologizada, y la crítica es descalificada por ser no científica, por el mismo hecho de ser crítica. La crítica es simple denuncia valórica, y el crítico es denunciado como utopista y violento (Popper, "Utopía y violencia", 1965). Pero en el *newspeech*, este método de tautologización y auto-inmunización se llama "racionalismo crítico".

12.5 El problema fundamental de la teoría del valor en la economía política clásica y la respuesta de la teoría económica neoclásica

La teoría económica del valor aparece con el desarrollo mismo de la economía política clásica a partir del siglo XVIII. Esta teoría es luego sustituida por la teoría neoclásica del valor en el último tercio del siglo XIX, y cuyos conceptos centrales son dominantes todavía hoy, más aún después del colapso del socialismo y la imposición del neoliberalismo. No obstante, recientemente, en el contexto de la actual crisis ecológica y de la creciente exclusión de la población mundial expulsada por la estrategia de globalización, emerge una nueva conciencia de las limitaciones de esta teoría del valor neoclásica. Por ende, se están retomando algunos elementos claves de la teoría clásica del valor, sin llegar todavía a una reformulación de la misma. La teoría clásica fue llevada a su culminación en los trabajos de Adam Smith, David Ricardo y Robert Malthus, y en relación con ella Karl Marx elaboró su crítica de la economía política,

que contiene una inversión de esta teoría, aun cuando sigue moviéndose dentro de los conceptos fundamentales de la teoría clásica.

Aunque en apariencia resulte extraño, el concepto central de la teoría clásica del valor no es "el valor", sino el "valor de uso", expresión cuya mayor difusión se debe a Marx; aunque puede designar asimismo el concepto básico de la economía política burguesa. Con la teoría neoclásica este concepto es expulsado de la teoría del valor misma, pero igualmente en el marxismo soviético perdió buena parte de su vigencia. Aun así, puede ser todavía el punto de partida del análisis de la teoría clásica del valor en su totalidad.

El concepto de valor de uso se refiere al producto del proceso económico, en cuanto el mismo es visto como parte del proceso de la vida del ser humano. Se entiende al ser humano como un ser natural que asegura su vida en intercambio con la naturaleza circundante; una relación descrita por Marx como "metabolismo entre el ser humano y la naturaleza". Como ser natural, el ser humano se relaciona con la naturaleza mediante la producción y el consumo de sus medios de vida, por tanto, el proceso de producción es a la vez el proceso de reproducción de la vida humana. El producto es así el resultado de la transformación de los elementos naturales en medios para la satisfacción de necesidades mediante el trabajo humano. Esta satisfacción de necesidades es estrictamente necesaria, por lo que, si se la trunca, si se interrumpe el proceso de reproducción de la vida humana, acecha la amenaza de la muerte. Visto como valor de uso, el producto decide sobre la vida y la muerte de los seres humanos[223].

Luego, el análisis del valor de uso mira el proceso económico bajo el ángulo de las condiciones de posibilidad de la vida. Formula, por consiguiente, la pregunta de cómo tiene que ser producido, distribuido y consumido el producto para que el ser humano pueda vivir, es decir,

223 "Como creador de valores de uso, es decir, como trabajo útil, el trabajo es, por tanto, **condición de la vida humana**, y condición independiente de todas las formas de sociedad, una **necesidad perenne y natural** sin la que no se concebirá el intercambio orgánico (metabolismo) entre el hombre y la naturaleza, por consiguiente, la vida humana" (Marx, 1973, I: 136, énfasis nuestro).

cómo realizar el proceso de reproducción en términos de un proceso de reproducción de la vida humana. Esto no implica una reducción del ser humano al producto ("eres lo que comes"), pero sí significa que ningún valor humano puede ser realizado si no entra en esta simbiosis con los valores de uso.

Pese a que es Marx quien especifica o precisa estos conceptos, se trata de un enfoque (el de "la reproducción") compartido por toda la teoría económica clásica. Con todo, existe una contradicción entre la economía política burguesa y la crítica de Marx, que posteriormente se convierte en una razón decisiva para el surgimiento de la teoría del valor neoclásica. Se trata de una contradicción aparecida dentro del análisis de los productos como valores de uso, y que conduce a la crítica radical del capitalismo por parte de Marx. Explicaremos esta contradicción por medio de dos tesis cruciales de Adam Smith, para mostrar luego la inversión realizada en ambas por parte de Marx.

1. **La tesis de la mano invisible**. Smith sostiene que toda acción en el mercado capitalista, al orientarse por el interés propio, realiza de una manera no-intencional el interés común. Hemos analizado esta tesis en un capítulo anterior, por lo que no nos detenemos más en este punto. Basta decir que se trata de la utopía del mercado total, que hasta el día de hoy domina de una u otra forma en la ciencia económica burguesa, y de la que esta sociedad deriva sus valores.

2. **La teoría clásica del salario**. Esta basada en el concepto del valor de uso. El mercado coordina la división social del trabajo, en cuyo marco se lleva a cabo la producción y el consumo de valores de uso, o sea, productos cuya disponibilidad decide sobre la vida y la muerte de los productores. Esto explica el papel central cumplido por el concepto de subsistencia en esta teoría económica. Al distribuir el mercado los valores de uso, distribuye también las posibilidades de vivir, y quien no se integra en el mercado, o no puede integrarse, como sobrante está condenado a la muerte. Esta decisión sobre la vida y la muerte es consecuencia de la demanda y la oferta de la fuerza de trabajo. Si el salario sube por encima de la subsistencia, habrá un exceso de

> fuerza de trabajo porque la población aumenta. Como resultado, el salario ha de descender por debajo de la subsistencia para eliminar a los sobrantes. El mercado es armónico y regula por sus tendencias sanas el número de seres humanos disponibles, de manera que siempre existe un equilibrio macroeconómico de la demanda y la oferta de la fuerza de trabajo. Este regulativo es el hambre, dirigido por el mecanismo del salario de tal modo que la oferta y la demanda se regulan por medio del precio, tanto las cantidades de bienes como los seres humanos.[224]

Estos son los dos pilares decisivos sobre los cuales se erige toda la economía política burguesa, no solamente la de Adam Smith. Están fundamentados por la teoría del valor y tienen como su condición el concepto de valor de uso. Sin embargo la contradicción resultante es evidente. Si el interés general exige la eliminación de una parte del conjunto, entonces es contradictorio. Por lo menos para la parte de la humanidad amenazada por la eliminación, no existe ninguna armonía, sólo amenaza.

De esta amenaza parten los movimientos sociales de emancipación del siglo XIX, incluido el movimiento obrero, lo mismo que la crítica de Marx a la economía política burguesa y al capitalismo. El interés general sobre el que se fundamenta el análisis de Adam Smith, es abstracto y destructor a la vez. No conoce derechos humanos, sino apenas derechos del mercado, vale decir, derechos de instituciones. Para que prevalezca la lógica abstracta del mercado, se oprime al ser humano concreto. La crítica de Marx responde a esta contradicción de la economía política clásica. Destaquemos algunas de sus tesis centrales.

224 *"En una sociedad civil, sólo entre las gentes de menor clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez, una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es, como la especie de hombres, al modo que las mercaderías, regulan necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres, o solicitud y búsqueda de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, es la que regula y determina el estado de propagación, en el orden civil, en todos los países del mundo: en la América Septentrional, en Europa y en la China"*. Smith, Adam *op. cit*. 124 (Libro I, Cap. VIII: De los salarios del trabajo. Sección II: pp. 118-133).

1. **El análisis de la reproducción de la vida humana como condición de posibilidad de la acción económica y la ley de la pauperización**. Marx desarrolla esta ley por la inversión y la ampliación del punto de partida de Adam Smith. Marx parte de la constatación de que el mercado crea y elimina a los seres humanos sobrantes. Luego, no genera ninguna armonía sino conflictos. Aquellos que están amenazados por el mercado capitalista son objeto de una lucha de clases desde arriba.

   A pesar de que Marx no usa la expresión "mano invisible", sí usa su concepto. No niega que en el mercado aparezca una mano invisible que se hace presente mediante los efectos no-intencionales de la acción humana intencional. Pero asevera que estos efectos no-intencionales del mercado capitalista —visto como automatismo del mercado— sólo tienen consecuencias armónicas para una parte de la humanidad, siendo destructoras para la otra. Esto es la inversión del análisis de Smith, si se sustituye su punto de partida del interés general abstracto por el punto de vista del interés de todos, visto desde los seres humanos concretos y sus posibilidades de vivir. El análisis mismo no cambia, sino su interpretación: si el mercado capitalista crea seres humanos sobrantes para eliminarlos después, entonces su lógica con relación a ellos es destructora y no armónica.

   Por otra parte, Marx amplía el análisis de Adam Smith en dos direcciones. Por un lado, afirma que esta lógica del mercado de creación y eliminación de seres humanos sobrantes es acumulativa y no, como afirma Smith, el aceite para la máquina del progreso, que como consecuencia puede seguirse moviendo por tiempo indefinido. Por otro lado, afirma que en la lógica del mercado capitalista no se destruye únicamente a la humanidad, también a la naturaleza. En este sentido Marx desarrolla la ley de la pauperización como el resultado de efectos no-intencionales del mercado capitalista, por tanto, como resultado de su "mano invisible", según la cual resulta una destrucción acumulativa del ser humano y de la naturaleza.

2. **La superación del capitalismo por el comunismo.** Marx busca la superación del capitalismo como respuesta a una necesidad

resultante de la ley de la pauperización, esto es, como efecto de la mano invisible que actúa en el mercado. Al destruir el capitalismo la vida del ser humano, si la humanidad quiere seguir viviendo, solamente puede hacerlo si supera al capitalismo. Marx da por sentado que, en efecto, la humanidad quiere seguir viviendo. Luego, la superación del capitalismo parece ser una necesidad humana.

No obstante, la solución que propone parece muchas veces tan instrumental como la de la economía política burguesa. Esta había prometido la armonía como el resultado instrumental de la afirmación del mercado capitalista —la gran utopía del mercado capitalista—. Desde Marx se promete la solución como consecuencia de la abolición no sólo del mercado capitalista, sino de cualquier mercado: la gran utopía del comunismo. El resultado es una ética que a la postre ha sido tan instrumental y mecánica como la ética burguesa. Según ella, el ser humano realiza sus derechos concretos de vida de forma automática al abolir las relaciones mercantiles y poner en su lugar una "asociación de productores libres". Con seguridad Marx la piensa en términos menos mecánicos de lo que más tarde lo afirma el socialismo soviético, si bien no está exento de indicaciones en esa dirección. De acuerdo con eso, la superación de las relaciones mercantiles es el camino para liberar a la técnica de todas las tendencias destructoras que el mercado le impregna. Por consiguiente, recrea de manera concreta la armonía prometida por la economía burguesa de modo abstracto. Al igual que en el análisis burgués, también aquí la política es vista instrumentalmente como técnica. En el lugar del automatismo del mercado se coloca el automatismo de la abolición del mercado.

La teoría económica burguesa no contesta a los movimientos de emancipación del siglo XIX y a la crítica de Marx con argumentaciones, lo hace reformulando los fundamentos del pensamiento económico. El paradigma de la economía política clásica se basa en el concepto del valor de uso. Ahora se constituye la teoría económica neoclásica, eliminando

este concepto de todos los análisis económicos[225]. En el lugar del valor de uso coloca la "preferencia subjetiva" de utilidad. Bajo la perspectiva de esta preferencia de utilidad, la disposición de los productos no se ve ya desde el aspecto de la posibilidad de la reproducción de la vida, sino exclusivamente como objeto de la elección del consumidor. Este es libre para elegir. Tampoco se toma en cuenta el hecho de que la necesidad de la subsistencia —es decir, de la sobrevivencia— subyace a la elección del consumidor, sólo se hace referencia de modo unilateral a la escasez relativa. Con eso el producto también es reducido a su sustrato material, y deja de ser portador de posibilidad de convivencia humana para convertirse en simple objeto de consumo.

Así se transforman por completo los conceptos fundamentales de la teoría económica, o sea, los conceptos de *economía*, *necesidad* y *acción económica y social*. Si al proceso económico se lo ve nada más desde el punto de vista de las preferencias de consumidores en el marco del cálculo de la escasez de todos los actores, desaparece el punto de vista de la reproducción del ser humano y de la naturaleza. No se lo refuta, se lo hace invisible. Todas las decisiones económicas son vistas como decisiones fragmentarias, perspectiva considerada ahora "formal-racional[226]".

225 Pero también el marxismo, tal como se constituye después de la muerte de Marx, reduce el concepto del valor de uso, para sostenerlo al final únicamente como la imaginación de un sustrato material de la mercancía. Ya no se le ve en su significación decisiva como un producto, cuya disponibilidad decide sobre la vida y la muerte. Este proceso culmina en la economía política staliniana, en la cual el concepto de las fuerzas productivas es visto apenas en términos de una tasa de crecimiento del producto social –de una masa de productos materiales. Aunque para Marx las fuerzas productivas se refieren también a una masa de valores de uso materiales que son producidos y consumidos en reproducción ampliada, su importancia se deriva del hecho de que su disponibilidad decide sobre la vida y la muerte. Por ende, los valores de uso son la instancia material de la mediación de la vida humana. Como tal nunca son simplemente "materia", sino la existencia corporal de la vida humana.

226 Un concepto de economía de este tipo sólo sirve si el análisis se limita a problemas del mercado. Cuando, en cambio, el objeto de análisis es el proceso de reproducción de la vida humana, necesariamente el concepto de economía tiene que orientarse hacia la reproducción de los valores de uso. Si la teoría económica quiere captar las dos dimensiones de lo económico, tiene que definir a la economía desde ambas dimensiones de la realidad, dependiendo del tipo de análisis que se enfatiza.

Una vez transformados estos conceptos, ya no es posible siquiera discutir el análisis de la reproducción de la vida humana como condición de posibilidad de la acción económica hecho por Marx. Aparentemente tampoco hace falta hacerlo. El problema de la reproducción de la vida es visto ahora como un "juicio de valor", un "deber ser", que reivindica una validez objetiva, pero sobre cuya validez la ciencia no se puede pronunciar. Esta ciencia proclama ser neutral frente a estos valores y denuncia la crítica de Marx como no científica.

En esta disputa la teoría económica neoclásica desarrolla una nueva dimensión del análisis teórico, que la economía política clásica apenas había notado muy marginalmente. Se trata del problema teórico de la *asignación óptima de los recursos*, del óptimo económico. Llega al resultado (en particular en Max Weber) de que cualquier intento serio de abolición de las relaciones mercantiles llevaría a la destrucción del proceso económico mismo. Y aunque este resultado puede ser cierto (de hecho lo compartimos), de ninguna manera constituye una respuesta a la crítica del capitalismo de Marx.

La teoría del uso óptimo de los recursos —como la desarrolla la teoría económica neoclásica— sólo puede ser hecha de forma abstractamente consistente, si renuncia a un análisis de la reproducción de la vida humana como condición de la posibilidad de la acción económica humana. Excluye este análisis, y tiene que excluirlo. El tratamiento que la teoría del equilibrio general competitivo hace del salario, muestra cómo esta teoría elimina el punto de vista de la reproducción de la vida humana. En esta teoría el salario es tratado, necesariamente, como un precio de equilibrio, para que el sistema de ecuaciones sea consistente y tenga una única solución (Hinkelammert, 2002: 148-152). Luego, el modelo debe suponer una variabilidad absoluta del salario entre cero y una cantidad positiva. Así, para la teoría neoclásica es imposible, en principio, aceptar la teoría del salario de Adam Smith y la de Marx. Por la misma razón elimina de su consideración el valor de uso. Únicamente si la disposición sobre los productos no decide sobre la vida y la muerte, puede tener validez. Si se quiere evitar la teoría de la reproducción, es factible de esta manera —por simple definición— reducir la formación del

valor de las mercancías al punto de vista de las preferencias de utilidades subjetivas.

Se llega al resultado de una teoría de los precios que explica el precio de un bien mediante los precios de otros bienes, en un simple círculo de precios. Los precios de los bienes se explican por los precios de otros bienes y por los precios de los factores. Estos dependen asimismo de los precios de los bienes, comprados por los ingresos de los factores. Los precios relativos se derivan de la escasez relativa, que a su vez resulta de la escasez que aparece en la relación de demanda "efectiva" (con capacidad de ingreso) y la oferta. Los precios se reducen a precios relativos, en tanto que las preferencias de utilidades determinan la orientación de la economía (tesis de la soberanía del consumidor). Una realidad que trascienda la expresión del precio de los bienes, y que por tanto pueda ser la medida para la formación de los precios, no es considerada necesaria. Por la misma razón se deben presuponer seres humanos que consumen por razones psicológicas, pero que carecen de *necesidades*[227].

No obstante, como los productos en la realidad son en efecto valores de uso, la consecuencia de la teoría económica neoclásica es la misma que la desarrollada por Adam Smith en su análisis del mercado, aunque esta consecuencia ya no se exprese abiertamente y se mantenga invisible. Eso no excluye, por supuesto, el desarrollo del capitalismo de reformas ocurrido en el mismo momento del surgimiento de la teoría económica neoclásica, relacionado con el hecho de que la intervención en los mercados se considera necesaria para que estos puedan lograr la integración de toda (o casi toda) la población en el proceso económico, aun cuando este intervencionismo no sea sino una corrección del mercado.

227 Este circuito en su forma ideal es desarrollado como "modelo de la competencia perfecta", con el resultado de que todos los mercados reales tienen que ser considerados como "mercados imperfectos". El modelo es perfecto, la realidad en cambio es una desviación imperfecta de la competencia pensada idealmente en su perfección.

ANEXO 12.1

Satisfactores y valores de uso: el consumo como relación social.

La discusión sobre los satisfactores de las necesidades y la relación de unas y otros con el acceso a los valores de uso es un punto central para todo pensamiento crítico, el cual, sin embargo, se ha desvinculado de la crítica de la economía política. En gran medida, ésta se ha transformado en una escolástica de interpretación de lo que dijo o no dijo Marx (marxología). Los análisis que se hacen frente al mundo económico real de hoy son a lo sumo parciales: el sistema mundo, la estrategia de globalización, la tendencia de la tasa de ganancia, el intercambio desigual, la creciente desigualdad en la distribución del ingreso, etc. Algo similar ha ocurrido con la economía ecológica: aun siendo una crítica valiosa de la ortodoxia neoclásica, no trasciende radicalmente esta ortodoxia, no al menos de manera integral[228].

Escribimos Hacia una Economía para la Vida con la intención de retomar la crítica de la economía política a partir del mundo de hoy, en ruptura/continuidad con la tradición iniciada por Marx. Consideramos que hace falta desarrollar un nuevo cuerpo teórico y una nueva racionalidad, y no solamente enfoques parciales, siendo en esa dirección que se orienta nuestro trabajo. El mismo pensamiento crítico, sin embargo, se ha desatendido del mundo económico y con ello, del mundo real y sensual en que vivimos. La teoría económica dominante hizo otro tanto, al convertirse en una técnica que enseña como hacer dinero y acumular capital.

Para esta discusión (la renovación de la crítica de la economía política), una de las claves más importante es partir de los *valores de uso* (materiales

228 Cuando concebimos el intercambio de materias y energía entre el ser humano y la naturaleza como un metabolismo socio-natural, surge inmediatamente el tema del trabajo humano, ya que éste es el enlace entre el ser humano y la naturaleza. Surge también el problema de la acción racional y las distintas concepciones de lo económico y el conflicto entre ellas (gestión de la escasez, gestión de la sustentabilidad, etc.). Una crítica radical de la teoría económica dominante tiene que descubrir y desarrollar el núcleo irracional de la acción instrumental medio-fin, trascendiéndola y supeditándola a una racionalidad más integral de respeto al circuito natural de la vida humana (racionalidad reproductiva, racionalidad de la convivencionalidad).

o corporales). Pero para comprender su importancia, contar con una lista de satisfactores de determinadas necesidades sirve de muy poco. En tal caso, los valores de uso serían sólo otros tantos elementos de dicha lista y destacarlos de manera unilateral parece ser un reduccionismo.

Los valores de uso son *productos*, es decir, resultado de un *proceso de trabajo* e ingredientes de un *proceso de consumo*. Entre los diversos satisfactores sólo los valores de uso tienen este carácter: son *naturaleza transformada,* aptos para ingresar en el proceso de consumo[229].

Los valores de uso son *fines* de procesos humanos de trabajo que se realizan frente a la existencia de determinadas necesidades específicas. Pero no son productos del proceso de consumo, sino sus ingredientes. El proceso de consumo se realiza para satisfacer el "hambre" (en el más amplio sentido y no solo como insatisfacción de la necesidad de comer), que es la otra cara del ser humano como ser necesitado. En este sentido, todo consumo satisface deseos y toda satisfacción de deseos es parte del proceso de consumo. El que puntualicemos que son necesidades las que se satisfacen, es el resultado de una reflexión posterior. Comemos porque tenemos hambre, no para satisfacer una necesidad. Cuando reflexionamos, decimos que el hambre expresa una necesidad insatisfecha, pero no hace falta saber eso para sentir la urgencia de comer. ¡Tenemos hambre en todos los sentidos!

Esta satisfacción del deseo no es reducible a ingerir o usar valores de uso. Es la vida humana, dimensión irreemplazable del proyecto de vida de cada uno y de todos, la que está de por medio. Como el proceso de consumo es una dimensión de la propia vida humana, aparecen muchos satisfactores que podemos utilizar. Sin embargo, un valor de uso es específicamente diferente de los otros satisfactores. Son el producto de procesos de trabajo, sean éstos propios o ajenos. Implican una *relación humana*, pero esta es *indirecta*. Los otros satisfactores, en cambio, pasan

229 Entre los satisfactores que no son valores de uso podemos mencionar (siguiendo a Max-Neef): la autoestima, la adaptabilidad, la pasión, los juegos, etc. Aunque es claro que muchos de estos satisfactores requerirán a su vez de valores de uso para poder realizarse (una pelota para jugar, un albergue para el cuido de ancianos, etc.).

por relaciones humanas directas (cuidado, amistad, procreación, etc.). Los valores de uso son relaciones humanas *indirectas* y *objetivadas* porque el proceso de trabajo transforma los elementos de la naturaleza en valores de uso. Están presentes determinadas relaciones humanas, pero estas son invisibles. Los otros satisfactores, en cambio, implican relaciones humanas visibles.

Para que los valores de uso estén disponibles como ingredientes del proceso de consumo, hace falta este trabajo de transformación de la naturaleza (proceso de trabajo), aunque se puede delegar este proceso de trabajo en otros (división social del trabajo), e incluso, explotar a otros (apropiación de excedente económico). Pero en el valor de uso mismo eso no es visible. Similarmente, se pueden producir los valores de uso destruyendo la naturaleza, pero tampoco eso es visible en el valor de uso de por sí. En los valores de uso se objetivan determinadas relaciones humanas y de los seres humanos con la naturaleza, pero como éstas están objetivadas, se vuelven invisibles.

Veamos un ejemplo. Una comida, en la cual los participantes discuten por algún punto en discordia y se disgustan unos con otros, es una comida fracasada, al grado de que algunos de ellos sufrirán de indigestión. Y esto ocurrirá aunque los valores de uso servidos en la mesa sean sanos, apetitosos y apropiados para la ocasión. Por otra parte, la comida puede transcurrir en el más ameno de los ambientes, pero puede que los valores de uso hayan sido producidos con el trabajo de niños explotados y con tecnologías dañinas para la naturaleza, sin que eso perturbe lo más mínimo a los comensales. Las relaciones humanas subyacentes a los valores de uso no son directamente visibles.

Lo que sí se hace presente, aunque sea invisible directamente, es el hecho de que en los valores de uso están presentes las relaciones entre los seres humanos y las relaciones de estos con la naturaleza. Los valores de uso nos vinculan con el mundo, con el circuito natural de la vida humana en todas sus dimensiones. Por eso Marx habla de esta relación como un

metabolismo[230]. Los valores de uso son sus ingredientes y los desechos, residuos y contaminantes son su resultado.

Subyacente al acto y al proceso de consumo hay por tanto un submundo en el cual el consumo individual se vincula socialmente a través de los valores de uso. Este submundo abarca al mundo entero, a la humanidad y a la naturaleza, inclusive al universo. Es un submundo real, porque la conexión es real. A través de la división social del trabajo (en sentido amplio) este submundo del consumo involucra a la humanidad entera (hombres, mujeres, niños, ancianos, asalariados, patrones, campesinos, migrantes, "informales", "amas de casa", etc.), y vía la materialidad del valor de uso como producto de una transformación de la naturaleza por el trabajo humano, involucra a la naturaleza entera (recursos naturales, recursos biogenéticos, ecosistemas, la biosfera, el universo). Humanidad y naturaleza están contenidas en los valores de uso, aunque de manera no directamente visible.

Es urgente reemprender esta crítica de la economía política que Marx inició y que es preciso continuar. En cierto sentido, desarrolla el pensamiento fundante de todo pensamiento crítico y rebasa con mucho a la propia teoría económica. Es la reivindicación de la corporalidad de la vida humana y de toda la vida. Esta corporalidad tiene alma, tiene espíritu, pero es el espíritu del cuerpo.

Esta crítica de la economía política la entendemos como la base de todo pensamiento crítico, sea filosófico, teológico, político, jurídico, económico, psicológico. El mundo, y no solamente Hegel, está de cabeza; es un mundo al revés. Hay que ponerlo sobre los pies. La crítica de la economía política desemboca en esta exigencia.

230 "El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias (metabolismo) con la naturaleza" (El Capital, 1973, T. I: 130)

Capítulo XIII

Racionalidad reproductiva y ética del bien común

13.1 Racionalidad reproductiva: El reconocimiento de los valores de la convivencia humana y el grito del sujeto

Hemos señalado que el concepto de eficiencia formal, a partir del cual se deriva la estructura social del capitalismo y los valores de una ética funcional del mercado, conduce a una acción social fragmentaria que se despreocupa de las fuentes de la creación de la riqueza, de su conservación, reproducción y desarrollo.

Alternativamente, la producción de la riqueza tiene que hacerse en términos tales, que las fuentes de esta —el ser humano y la naturaleza— sean conservadas, reproducidas y desarrolladas junto con la riqueza producida (*eficiencia reproductiva*). De lo contrario, el cálculo económico se convierte en un "cálculo de pirata" y los llamados costos de producción son en realidad costos de extracción.

Lo anterior se expresa en que el valor mercantil es siempre el valor del *producto producido* y no un valor que inherentemente incluya, que tome

en cuenta, la reproducción de las condiciones de su producción (vida humana y naturaleza). La producción capitalista reduce las fuentes de toda riqueza en general, el ser humano y la naturaleza, a "trabajo" y "tierra", esto es, a "factores de la producción". Que sólo el trabajo (uso o consumo de la fuerza de trabajo) cree nuevo valor (mercantil), y que el valor de los medios de producción sólo se pueda medir a través de un "valor-trabajo", es una característica central del capitalismo que justamente marca su tendencia destructora sobre el ser humano y la naturaleza. Si la producción capitalista se basara, no en el "valor-trabajo" sino en el "tiempo de vida" del productor (en cuanto sujeto creador) y si el valor de los medios de producción tomara en cuenta el *valor ecológico* de los elementos y "servicios" de la naturaleza empleados o requeridos en la producción, entonces el capitalismo no sería capitalismo.

Según la economía neoclásica, lo que decide el cómo se han de producir los bienes en una economía de mercado, es resultado de la competencia entre los distintos productores en busca de beneficios. La competencia impulsará a las empresas a seleccionar las combinaciones de factores que les permitan producir un determinado bien a un mínimo costo. El problema es que el mercado no contiene en sí mismo ningún criterio intrínseco para que el empresario individual tome sus decisiones a partir del *costo de reproducción* y no del *costo de extracción*. Esta lógica extractiva es, de hecho, la norma evidente en las actividades productivas realizadas próximas a la base de los recursos naturales: agricultura, pesca, minería, caza, y forestal.

En el marco de la razón instrumental medio-fin, y de la realidad reducida a la empiria homogeneizada por el trabajo abstracto, ciertamente es posible hacer grandes negocios y conducir empresas de manera exitosa. Sin embargo no es posible actuar racionalmente frente a las mayores amenazas contra la vida humana.

Desde el punto de vista analítico, la crítica al mercado totalizado y a las relaciones mercantiles en general conduce entonces a la urgente necesidad de desarrollar una *teoría crítica de la racionalidad reproductiva*, una teoría que permita una valoración científica y no tautológica del

sistema de mercados y que oriente una práctica económica en comunión con las condiciones de posibilidad para la reproducción de la vida humana, y por ende, de la naturaleza. Pero esto conduce a la búsqueda de equilibrios que muchas veces la razón analítica, ya sea instrumental, ya sea dialéctica, no es capaz de determinar, por lo que se hace necesario desarrollar, además, una *ética del bien común* que opere desde el interior de la propia realidad, y que erija como valor supremo la defensa y el desarrollo de la vida humana misma. Son los valores del respeto al ser humano, a la naturaleza, y a la vida en todas sus dimensiones. Esta tiene que ser una ética de la resistencia, de la interpelación, de la intervención y de la transformación del sistema y sus instituciones, en función de la reproducción de la vida humana. Dentro de esta perspectiva, la ciencia económica tiene que re-evolucionar hacia una *Economía para la Vida,* o al menos, ésta debe ser su conciencia crítica, pues el análisis de todo sistema institucional debe incluir el análisis crítico de la negatividad[231].

No obstante, no se trata apenas de nuevos valores, ni de una valoración ética nueva del ser humano y de la naturaleza. En cuanto que el mercado como mercado total no posee otro límite que su propia arbitrariedad, cualquier valor nuevo queda sin efecto y no se puede hacer efectivo si no es en el ámbito estrictamente privado, individual. En nombre de la eficiencia reproductiva hay que establecer límites, los cuales no pueden ser calculables o resultados de algún cálculo. De otra manera no es factible garantizar la eficiencia reproductiva. Ahora bien, límites de este tipo son valores, valores que aseguran la eficiencia reproductiva al limitar el espacio en el cual una decisión puede ser legítimamente tomada sobre la base de cálculos fragmentarios. Estos valores no resultan de ningún cálculo, ni siquiera "a largo plazo". Se derivan del reconocimiento mutuo entre los seres humanos, lo que incluye un reconocimiento de la vida de la propia naturaleza. Luego, existe una relación entre valores y eficiencia. Estos valores de convivencia humana no pueden surgir en nombre de la eficiencia ni someterse a ella. Su reconocimiento es el punto de partida

231 Podemos también entender una Economía para la Vida como una nueva crítica de la economía política (segunda crítica de la economía política): economía para la vida en cuanto que ciencia de las condiciones y posibilidades de la vida en sociedad, más allá de la vigencia de la ley del valor y de la vigencia absoluta de cualquier institución económica.

de la posibilidad de garantizar la eficiencia reproductiva y con ello, hacer posible la vida para el futuro.

El problema no es cómo eliminar el mundo de las abstracciones de la relación medio-fin, sino, cómo interpelarlo para hacer prevalecer el mundo de la realidad, que es el mundo de los sujetos humanos concretos, corporales y, por consiguiente, un mundo de vida y muerte. Tampoco se trata de que la ciencia hable de la realidad y la ética hable de los valores, sino de recuperar la realidad por medio de una recuperación de la ética. Fue precisamente Marx quien inició esta teoría de la racionalidad reproductiva y quien elaboró el marco conceptual para desarrollarla, aunque no logró culminarla. La razón de esta limitación reside en el hecho, creemos, de que no enfocó la necesaria mediación conflictiva entre las dos racionalidades, sino que buscó la salida de la praxis en la constitución de una sociedad sin relaciones mercantiles, es decir sin este conflicto. Hoy, para nosotros, ha quedado claro que esta salida es una utopía más allá de toda factibilidad humana, más allá de la *conditio humana* misma. Aun así, hoy, más que nunca, hace falta continuar esta teoría de la racionalidad humana y llevarla a un desarrollo suficiente para enfrentar las tareas de la praxis humana, en el sentido de lograr que la vida humana sea sostenible en esta tierra.

Si hoy hace falta elaborar esta teoría de la racionalidad de la acción humana, es necesario asimismo recurrir otra vez a la teoría del valor de Marx. Con todo, si la acción racional es reducida a la acción medio/fin en el sentido de Max Weber, entonces ciertamente la teoría del valor de Marx estaría sobrando, ya que Weber reduce el circuito natural de la vida humana a una "racionalidad con arreglo a fines". Esta reducción es la que, según el análisis del fetichismo de Marx, resulta de la reducción de la economía a la producción mercantil. El instrumental teórico de Marx se desarrolla para demostrar esta reducción en la realidad, y para criticarla en el pensamiento de los economistas que toman esta realidad reducida como realidad última. Para Marx, y esta tesis es fundamental, la homogeneización del mundo a partir del trabajo abstracto deja fuera de la realidad las condiciones más elementales del circuito natural de la vida humana y las destruye. Abstraer, como lo hacen las relaciones

mercantiles, de este circuito natural de la vida humana es abstraer de, y en última instancia destruir, las condiciones de posibilidad de la vida humana. La homogeneización del mundo por el tiempo de trabajo abstracto crea una empiria que abstrae de la realidad del mundo. ¿Cómo argumentar este hecho sin recurrir a la teoría del "trabajo-valor" de Marx? No para encontrar allí todas las soluciones, pero sí para desarrollarla en la búsqueda de tales soluciones.

La urgencia no es vana. El mercado total no es una simple abstracción científica, tampoco una mera aspiración utópica de economistas y políticos neoliberales de salón. El actual proceso de globalización es una afirmación práctica, completamente fundamentalista, de una ley absoluta, que es la ley del mercado total. La afirmación absoluta de esta ley lleva a la amenaza de la propia vida humana. Desde los años ochenta del siglo pasado, la pretensión del mercado total se encarna en una estrategia, en una política, incluso una política de Estado, la estrategia de globalización. Se trata de la globalización del sistema de dominación y de hegemonía, la globalización del poder total que conlleva amenazas globales contra la sobrevivencia humana; con el agravante de que en esta estrategia, el ámbito del mercado absoluto contiene una lógica sacrificial. Esto cambia de forma radical el curso de la modernidad: ya no estamos fundamentalmente frente a una dicotomía entre capitalismo y socialismo, ni entre el capital y el trabajo asalariado, sino frente a una entre el mercado total y la sobrevivencia humana. No sólo la amenaza de sobrevivencia de los excluidos, sino la de todos, aun cuando los excluidos la anuncian y sufren de modo más dramático. La polaridad es ahora, ley del mercado total — sobrevivencia humana. La vida o el capital.
Este es el sistema de globalización: un sistema de ley absoluta. Por tanto, amenaza la vida humana. Nuestra discusión actual con la globalización como ámbito de ley total, absoluta, provoca entonces un problema humano, el de la vida humana amenazada. Y este ser humano que se enfrenta en nombre de la sobrevivencia humana a esta ley absoluta, es un ser humano que actúa como *sujeto*.

La subjetividad de la cual hablamos es una subjetividad que se levanta como poder de discernimiento y reclama su *autonomía frente a la ley*,

frente a la objetivación de las relaciones humanas, frente al curso legal de las cosas. Subjetividad como afirmación de sí mismo. Estamos muy lejos del concepto de subjetividad o de sujeto que se impone desde Descartes, como fundamento metafísico de la modernidad europea, "... donde el 'sujeto' ensayará el experimento de convertir el 'mundo' en su imperio, de someter la realidad a su dominio y hacer de ella así un objeto de su posesión" (Fornet-Betancourt: 2000: 110). El sujeto de la relación sujeto-objeto, tal como Descartes la formula, es en realidad el individuo poseedor en relación al mundo corporal pensado como objeto.

Si alguien dice: "Me resisto a ser tratado como simple objeto", y se rebela, habla y actúa en cuanto sujeto. Y si dice: "En contra de mi voluntad desgraciadamente tengo que aceptar ser tratado simplemente como un objeto", habla todavía a partir del sujeto viviente, aunque ahora como sujeto reprimido, aplastado. Pero cuando dice: "Somos libres, si todos nos tratamos mutuamente y por igual como objetos", entonces ha renunciado a ser sujeto. ¡En nombre de la libertad ha renunciado a la libertad! La sociedad de mercado promueve típicamente esta posición. Transformar todo en objeto, inclusive a sí mismo, se presenta ahora como libertad y salvación.

La opción por la vida humana amenazada demanda una nueva solidaridad, aquella que reconoce que la opción por la vida del otro es la opción por la vida de uno mismo. El otro está en mí, Yo estoy en el otro. Es el llamado del sujeto, el grito del sujeto. En nombre de este sujeto, toda ley absoluta, y en especial la ley del mercado, debe ser relativizada con respecto a la posibilidad de vivir. Esta ley solamente puede ser válida en la medida en que respete la vida; no es legítima si exige o conduce a la muerte, al sacrificio de vidas, al cálculo de vidas.

La racionalidad que responde a la irracionalidad de lo racionalizado sólo puede ser la racionalidad de la vida de todos, incluida la naturaleza, porque únicamente hay lugar para la vida humana si existe una naturaleza que la haga posible. Y esta racionalidad de la vida nada más se puede fundar en la solidaridad entre todos los seres humanos. Se trata de una solidaridad necesaria, pero no por eso inevitable. Solamente se

puede enfrentar el proceso destructivo del mercado total disolviendo las "fuerzas compulsivas de los hechos", lo que sólo es posible por una acción solidaria. Mientras que la asociación y la solidaridad entre los seres humanos es vista por el pensamiento neoclásico y neoliberal como una "distorsión" (el equilibrio general competitivo exige agentes económicos atomísticos), para una Economía orientada hacia la Vida son el medio para disolver estas "fuerzas compulsivas de los hechos".

Emerge entonces como necesario un criterio de racionalidad de la praxis humana que es el criterio de la *reproducción* (sustentabilidad y desarrollo) de la vida humana real y concreta. Es la referencia a la vida humana corporal y concreta como criterio primordial del análisis de los sistemas y subsistemas sociales, de las instituciones parciales y totales, y también, como el criterio metodológico de juicio sobre los distintos sistemas de conocimiento y sus teorías. En resumen, la reproducción de la vida humana como criterio de racionalidad y de verdad de toda acción y discurso humano. Filosóficamente podríamos decir: *la afirmación de la vida es un principio material y no formal, pero además, universal*. La afirmación de la vida, en este sentido, no es el cumplir con una norma. No es la ética la que afirma la vida, es la afirmación de la vida lo que crea una ética. Este criterio toma forma teórica a través de tres conceptos fundamentales:

1. El concepto de *conditio humana* (la condición humana), desde el cual se juzga el proceso de constitución del pensamiento científico y su metodología, tanto en las ciencias naturales como en las ciencias sociales y humanas. El uso de este concepto permite desarrollar una crítica radical de los conceptos trascendentales e ideales que han posibilitado la constitución de las más diversas teorías científicas, descubriendo su utopismo y, en algunos casos, su devenir en ideologías e incluso idolatrías.

2. El concepto de *reproducción*, desde el cual se juzga la posibilidad o imposibilidad, la sustentabilidad o no sustentabilidad de las formas sociales de organización de la vida humana. En otras palabras, se trata del análisis de la *factibilidad* en sus distintas dimensiones: trascendental, histórica, técnica, política, económica, etc. Este

concepto engloba a su vez otros derivados o relacionados: i) la *economía* en cuanto ámbito de las condiciones de producción y reproducción de la vida real; ii) las *necesidades*, sin cuya satisfacción no es posible la reproducción de la vida material: el ser humano concreto y sus necesidades como centro de la sociedad y de la historia; iii) la *acción social*, ya que la posibilidad objetiva de cualquier acción humana se deriva del hecho de la asociación y cooperación entre los seres humanos; iv) la racionalidad económica en cuanto *racionalidad reproductiva* y; v) la *responsabilidad* frente a los resultados de la acción (ética de la responsabilidad por el bien común).

3. La "vida humana" como "criterio de verdad". La vida humana en comunidad es el modo de existencia del ser humano y, por ello, al mismo tiempo, es el criterio de verdad práctica y teórica. Todo enunciado o juicio tiene por última referencia a la vida humana. Es la praxis como criterio de verdad. No hay transformación del mundo sin transformación del ser humano. Luego, no hay transformación del mundo si no es en nombre de una imagen que el ser humano se hace de sí mismo. Según esta imagen el ser humano impregna el mundo y lo transforma. De esto se sigue un criterio de verdad de validez general: la imagen que el ser humano se hace de sí mismo es verdadera, si la transformación del mundo según esta imagen permite responsabilizarse y asegurar la vida humana sobre la tierra.

De aquí resulta la búsqueda necesaria de consensos sociales que superen el maniqueísmo de la modernidad, en especial, la búsqueda de un consenso que permita estructurar la economía y la sociedad en función de la sobrevivencia y el desarrollo de todos los seres humanos[232]. Porque, repetimos, no se trata de abolir el criterio de la racionalidad medio-fin, sino de reconocer que la condición de toda racionalidad medio-fin debe ser una racionalidad de la reproducción de la vida.

232 Nos referimos a la sobrevivencia de todos los seres humanos, no a la sobrevivencia de "la especie", abstracción que le gusta a Hayek, para quien no se trata de que la gente viva, sino de que la especie sobreviva, lo que conduce lógicamente al "cálculo de vidas". Al contrario de Hayek, una Economía orientada hacia la Vida clama por una sociedad en la que quepan todos y todas, incluida la naturaleza.

13.2 La necesidad de una teoría crítica de la racionalidad reproductiva

La tendencia a la destrucción de los seres humanos y de la naturaleza no es necesariamente (aunque puede serlo) una finalidad intencional. Es el resultado de la propia racionalidad medio-fin y de su totalización. El mercado, como sistema coordinador de la división social del trabajo, la hace surgir. Puede ser asumida de forma intencional, pero su origen surge de una manera no intencional, como efecto indirecto de la racionalidad medio-fin. Por eso, en relación con estos efectos, la teoría económica neoclásica —si acaso los toma en cuenta— habla de "efectos externos" o "externalidades". Son externos con respecto a la acción medio-fin interpretada de modo lineal, son externos al intercambio mercantil y al sistema de precios, sin embargo no son externos al circuito natural de la vida humana. Y como la racionalidad reproductiva no es objeto de esta ciencia, la analiza como efectos externos, como "consideraciones de equidad", como "bienes de mérito" o, en general, como "fallos (distorsiones) del mercado". Con todo, vistos desde la racionalidad reproductiva, estos "fallos del mercado" son perfectamente internos al circuito de la vida humana, así como también son efectos no intencionales (en general indirectos) de la acción intencional de un sistema de división social del trabajo coordinado por el mercado.

Estos efectos están hoy a la vista. La exclusión de gran parte de la humanidad de la división social del trabajo y la progresiva destrucción de la naturaleza son visibles con facilidad. Ni el neoliberal más "químicamente puro" niega su existencia. Lo que no está a la vista es el hecho de que ambos efectos son resultado indirecto de la propia racionalidad medio-fin totalizada por los mercados. La complejidad del circuito medio-fin originado en el mercado tiende a ocultar la relación de causalidad entre la racionalidad medio-fin y sus efectos destructores, y la teoría económica y la metodología de las ciencias dominantes en la actualidad hacen lo suyo para impedir una toma de conciencia acerca de este vínculo.

Se necesita entonces desarrollar una ciencia que se preocupe por las condiciones de posibilidad de la vida humana y, en consecuencia, de

la racionalidad reproductiva. Esta ciencia es la teoría crítica de las condiciones de vida de hoy. No todo lo que critica algo es ciencia crítica. Aquí se trata de ciencia crítica en el sentido de confrontar de esa manera la racionalidad medio-fin con su fundamento, que es el conjunto de las condiciones de posibilidad de la vida humana e incluye necesariamente la vida de toda la naturaleza, porque el ser humano es un ser natural. Nos referiremos a este conjunto de condiciones de posibilidad como el conjunto interdependiente de la división social del trabajo y de la naturaleza.

El objeto de esta ciencia crítica es la necesidad y posibilidad de guiar la acción medio-fin de forma que la acción humana adquiera un criterio de discernimiento relativo a la inserción de los seres humanos en el circuito natural de la vida humana.

En términos metodológicos, la condición de posibilidad y el punto de partida de esta ciencia empírica es la existencia de juicios de hecho que no sean juicios medio-fin. Se trata de los juicios de hecho cuyo criterio de verdad es el criterio de la reproducción de la vida frente a la amenaza de la muerte (criterio de vida o muerte), y no de falsación/verificación. Su objeto es también analizar las acciones medio-fin bajo la perspectiva de su compatibilidad con la racionalidad reproductiva, y ofrecer criterios para una acción de intervención y transformación de estas acciones y de las instituciones, capaces de suspenderlas o reorientarlas siempre que sean no compatibles con la racionalidad reproductiva.

Lo que una teoría crítica de la racionalidad reproductiva postula como la necesidad de la inserción en el circuito natural de la vida humana; en la totalización del circuito medio-fin es prometido como resultado del sometimiento ciego al automatismo del mercado, cuyo resultado se identifica como el “interés general”. Precisamente aquello que por sus efectos indirectos destruye la vida humana y la naturaleza, es totalizado y celebrado como el camino más seguro para sostenerla. Este ha sido el utopismo de la burguesía, mientras que su crítica implica la acción hacia una constitución tal de la sociedad y del sistema económico de manera que sea factible guiar las acciones medio-fin conforme la compatibilidad

entre racionalidades. Luego, esta ciencia llevará a una crítica radical de todo sistema económico orientado por la ilusión de la totalización del automatismo autorregulador del mercado y de la maximización del crecimiento económico como criterio máximo de la eficiencia.

Como vimos en el capítulo nueve, podemos reconocer la existencia de una doble dimensión del orden del mercado. Como orden positivo, es producto del caos que se ordena en la constitución del circuito medio-fin; pero, como tal orden, produce el desorden por su tendencia a la destrucción. Se trata de un orden que se afirma por la reacción al desorden y reproduce este desorden por sus tendencias destructivas.

Como ciencia empírica de las condiciones de posibilidad del sujeto en cuanto ser natural, esta ciencia crítica habla del sujeto en un sentido paradójico. Para poder hablar del sujeto tiene que hablar de él como su objeto, en tanto que hablar del sujeto como sujeto trasciende cualquier ciencia empírica, y este trascender es propio de la filosofía. No obstante, la necesidad de trascender a la ciencia empírica no es ni filosófica ni mítica, sino empírica. Se sigue del hecho de que los problemas propios de la racionalidad reproductiva no hallan solución mediante un cálculo comparable con el cálculo de la racionalidad medio-fin, que es y necesita ser autosuficiente. Su punto de partida más visible es la empresa capitalista, que calcula sus ingresos, costos y ganancia. Esta última es la diferencia entre los costos unitarios de producción y el precio del producto (o del servicio) elaborado. Hay una relación medio-fin cuya maximización se mide en la cantidad de ganancia lograda por unidad de producto.

Ahora que, como hemos insistido y seguiremos insistiendo, los costos de este cálculo son simples *costos de extracción*. El salario es el costo de extracción del trabajo del ser humano, y la reproducción de éste en condiciones más o menos dignas depende en alto grado de su poder de negociación. No se trata, además, únicamente de la extracción del trabajo de los otros, sino también del propio. Así como se extrae trabajo del otro, de igual modo se extrae trabajo de uno mismo. Aun el empresario calcula

su propio trabajo por medio del "salario del empresario", que se paga a sí mismo en el caso de ser propietario de la empresa.

De manera similar la materia prima es extraída de la naturaleza, si bien ella no recibe un ingreso. El costo de la extracción de la materia prima de la naturaleza es la fuerza de trabajo necesaria, junto con el consumo de los medios de producción empleados en este mismo trabajo de extracción. Arrancar a la naturaleza las materias primas presupone los costos de esta actividad. El éxito de tal proceso se mide de nuevo en ganancias. Si el producto extraído se vende a un precio mayor al de los costos originados por este proceso de extracción, la ganancia indica la (supuesta) racionalidad medio-fin del procedimiento. Entender estos costos como costos de extracción y no como costos de reproducción, es un aspecto central de la teoría crítica. Si fueran realmente costos de reproducción (tanto del ser humano como de la naturaleza en su conjunto), no existirían efectos externos destructivos acumulativos.

Luego, posibles efectos destructores de este cálculo fragmentario sobre el ser humano y la naturaleza caen fuera del cálculo de la empresa; desde su punto de vista, se trata de simples efectos indirectos o externos. El costo de arrancar un árbol es el salario de la fuerza de trabajo empleada y el precio de los medios de producción utilizados (por ejemplo, el desgaste de una sierra y el uso de combustible). Si como consecuencia de la masificación de esta acción se produce un desierto donde antes había un bosque, o se provoca un cambio desastroso en el clima, desde la perspectiva de la empresa no se trata de costos. No es nada más que la empresa no calcule estos efectos indirectos como costos, sino que es incapaz de calcularlos. Sea capitalista, privada o pública, sea esta empresa socialista o cooperativa, en cuanto tal empresa es imposible que efectúe tal cálculo. Este tipo de cálculo fragmentario es la condición para que el cálculo sea autosuficiente y la empresa exista como entidad productora. De lo contrario, la competencia la barrería.

Ahora bien, estos efectos indirectos de la racionalidad medio-fin subvierten la racionalidad reproductiva de la propia vida humana y

de la naturaleza, cuya reproducción es siempre un supuesto necesario de aquélla. Son efectos indirectos de la totalización de la racionalidad medio-fin no considerados en el cálculo de precios. Por eso no pueden contrarrestarse mediante esta misma racionalidad. Ellos expresan la *irracionalidad de lo racionalizado*.

Por consiguiente, la racionalidad reproductiva no es reductible al cálculo de costos, aunque sea un producto de este. El cálculo empresarial asegura la autosuficiencia de su cálculo justamente por la reducción de los costos a los costos de extracción. Con eso garantiza la condición formal de cualquier cálculo autosuficiente y sintético. Para que este sea posible, tanto los elementos de los costos como el fin deben tener medidas finitas, porque si algún elemento del cálculo es infinito, el cálculo se vuelve imposible. El cálculo presupone cantidades finitas, y el infinito no es un número, es un límite más allá de cualquier número concebible.

En la lógica de la racionalidad reproductiva, en cambio, aparecen costos que tienden a ser infinitos. En términos de cálculo, la muerte del actor tiene para él un costo infinito; luego, la relación con la muerte no es susceptible de ser calculada en términos de un cálculo autosuficiente y sintético. En el juicio entran cálculos, pero no hay un cálculo. Los cálculos dan antecedentes para decisiones no reductibles al cálculo. Por eso necesariamente son secundarios y de valor relativo. La racionalidad reproductiva nos lleva, por ende, a criterios no cuantificables,[233] lo cual obliga a trascender un punto de vista que visualiza al sujeto como objeto de la ciencia y nos lleva a enfocar la posibilidad de ver al sujeto como *sujeto en su subjetividad.*

233 Para la ciencia totalizante de la racionalidad medio-fin, eso produce horror. Max Plannk afirma: *Wirklich ist, was mebbarist* (lo real es lo que se puede medir). Y Rutherford: *Qualitative is nothing but poor quantitative* (lo cualitativo no es más que pobreza en lo cuantitativo). Esta reducción de lo real a lo calculable destruye de por sí toda posibilidad de una racionalidad reproductiva y, en consecuencia, de una sociedad sostenible.

13.3 Utilidad en común y cálculo utilitario

Vimos antes (capítulo nueve) que el orden del mercado es un orden que surge del desorden. Un orden de este tipo es necesariamente un *orden entrópico*, una *estructura disipativa*[234]. Un orden surgido sobre la base de leyes que se imponen "a espaldas de los actores", de leyes compulsivas, tiende a socavar y destruir los fundamentos de la vida humana. Es un orden que aparece como reacción al desorden, es el orden capitalista. En el espacio socio-natural, un orden entrópico es un orden de exclusión y de destrucción de la naturaleza. Es un orden de la muerte. Necesitamos un orden de la vida. Y aunque no sea posible hacer desaparecer estas leyes que se imponen a espaldas de los actores en cuanto que individuos autónomos, a partir de la acción solidaria emerge un marco de libertad que el individuo autónomo ni siquiera vislumbra. Su ideal de libertad absoluta es la absoluta autonomización y atomización, como ocurre con el consumidor y el productor en el modelo de competencia perfecta de la teoría económica neoclásica.

El individuo burgués surge en nombre de esta ética de la autonomía. Se trata de una ética del individuo autónomo —responsable de sí mismo—, que es propietario y se relaciona con los otros como propietarios. Sin embargo, para que este individuo burgués afirme su autonomía, tiene que subordinarse a las leyes que determinan el orden económico-social en cuanto fuerzas compulsivas de los hechos. Tiene que renunciar a su autonomía para poder sostenerla. Tiene que renunciar a la libertad en nombre de la libertad.

Es necesario enfrentarse a las fuerzas compulsivas de los hechos para disolverlas. Estas fuerzas son inevitables, pero someterse a ellas es destructor y, en última instancia, autodestructor. No es inevitable el que este proceso destructor se consuma, pero tampoco es inevitable que no se consuma. Solamente es posible enfrentar este proceso de destrucción disolviendo las fuerzas compulsivas de los hechos. No obstante, eso

234 De acuerdo con Prigogine, las estructuras disipativas son "islas de orden en un mar de desorden", manteniendo e incluso incrementando su orden a expensas del desorden que se crea en el entorno.

únicamente es posible por una acción solidaria. Por eso, la solidaridad es necesaria, si bien no es inevitable. Es factible afirmar este proceso de destrucción y sostenerlo, aunque implique el suicidio colectivo. La necesidad de evitar este proceso de destrucción resulta de una necesidad afirmada en la libertad.

La humanidad hoy no puede asegurar su sobrevivencia sin liberarse del sometimiento al *cálculo utilitario* (cálculo de utilidad del individuo autónomo). Con todo, la Modernidad está destruyendo esta capacidad de liberación de una manera tan completa, que ni siquiera disponemos de una palabra para referirnos a ella. Se trata de la libertad frente a la compulsión del cálculo utilitario. Una palabra como "gratuidad" podría aproximarse a la representación que buscamos, pero a su significado le falta la relación con lo útil en el sentido del bien común. Quizás podemos utilizar el término "disponibilidad solidaria", "disponibilidad en común". La libertad frente al cálculo utilitario es útil, aun así se trata de un sentido de lo útil que el cálculo utilitario destruye al ser totalizado.

Podemos presentar este desdoblamiento de la utilidad por medio de algunos textos provenientes de la Edad Media europea y, por ende, del inicio de la Modernidad, cuando este conflicto entre la utilidad en común y el cálculo utilitario apenas presagiaba la totalización del cálculo utilitario ocurrido en la Modernidad ya constituida. Se trata de textos de Hildegard von Bingen, gran mística y abadesa del siglo XIII.

Por un lado, ella sostiene que toda la creación está orientada hacia la *utilidad* (provecho, destinación) de los seres humanos; toda la naturaleza debería estar a disposición del ser humano, para que este actúe junto con ella, porque el ser humano no puede vivir ni existir sin ella.

> *Toda la creación, que Dios formó en sus alturas y sus profundidades, la conduce hacia la utilidad para el ser humano... La naturaleza está conducida a disposición y a la utilidad del ser humano. Sin embargo, esta destinación de la naturaleza excluye precisamente su sometimiento irrestricto al cálculo egoísta. Las fuerzas del cosmos compelen al ser humano, para el bien de él, a tomarlas en consideración, porque las necesita para no hundirse... Si el ser humano abusa de su disposición*

> *y comete malas acciones, el juicio de Dios conduce a las criaturas a castigarlo... (citado en Riedel, 1994: 125–145).*

Este "juicio de Dios" está en el interior de la realidad. Es la naturaleza (humana y no humana) la que reacciona frente al abuso de su disposición. No es Dios quien castiga, sino que Dios encarga a sus criaturas castigar al ser humano. El siguiente pasaje tiene, en efecto, visos de profético:

> *Y vi, que el fuego superior del firmamento derrama grandes lluvias llenas de suciedad y basura sobre la tierra, que provocaron en los seres humanos, pero también en plantas y animales, grandes úlceras y llagas. Además vi como caía del círculo negro del fuego una especie de neblina, que secó el verde y los frutos de la tierra (Ibid., p. 133).*

Estas reflexiones de Hildegard, que bien podrían aplicarse a la crisis ecológica de nuestro tiempo (contaminación, hueco en la capa de ozono, destrucción del bosque y la biodiversidad, etc.), recuerdan las famosas palabras del jefe indio Seattle pronunciadas en 1855 frente a representantes del gobierno de los EE UU, en un momento en que estaba en pleno curso el genocidio de la población nativa del norte de América:

> *Nosotros sabemos esto: la tierra no pertenece al hombre. El hombre pertenece a la tierra. Nosotros sabemos esto: todas las cosas están relacionadas, como la sangre que une a una familia. Todas las cosas están interrelacionadas entre sí. Todo lo que sucede a la tierra, sucede a los hijos de la tierra. El hombre no trama el tejido de la vida. Él es, sencillamente, una pausa en ella. Lo que él hace a éste tejido, lo hace a sí mismo (Diálogo Social 154, Panamá, 1983).*

Hay en esta visión una *utilidad*, aunque no es la utilidad del cálculo del mercado, no es el *cálculo utilitario*. El cálculo utilitario ha llegado a ocupar hoy un lugar exclusivo para determinar el significado de la palabra utilidad. La utilidad, como la entiende Hildegard, revela, en cambio, el peligro del cálculo individualista de utilidad para todo aquello que es útil al ser humano. Es útil para el ser humano respetar la naturaleza y reconocerla. Es útil no someterse al cálculo utilitario y al cálculo del mercado. El sometimiento al cálculo utilitario es la ley destructiva que

según San Pablo, conduce a la muerte si se busca la salvación en su cumplimiento. Desde el punto de vista del cálculo individual de utilidad, todo eso, sin embargo, es inútil.

Hildegard von Bingen conoce asimismo este *cálculo utilitario* del individuo autónomo calculador[235]. Lo hace al presentar un diálogo entre "la dureza del corazón" y "la misericordia". Según Hildegard, la dureza del corazón dice sobre sí misma:

> *Yo no he creado nada y tampoco he puesto en existencia a nadie. ¿Para qué me voy a esforzar o preocuparme de algo? No voy a hacer a favor de nadie más de lo que él me puede ser útil a mí. Dios, quien ha creado todo eso, debe preocuparse de su creación y por el universo. ¿Qué vida tendría que llevar si quisiera dar respuesta a todas las voces de alegría y de tristeza? Yo solamente sé de mi propia existencia (citado en Solle, 1989: 12).*

Hildegard hace contestar a la misericordia: ¡Oh, ser hecho de piedra...!

En el primer caso (utilidad), toda la creación está para la utilidad (disponibilidad, destinación) del ser humano. En el segundo (cálculo utilitario), se trata de "la dureza del corazón" que ve todo bajo la perspectiva de lo que "me puede ser útil a mí".

Aquí se trata (la dureza del corazón) de la utilidad como cálculo utilitario individual, como cálculo del mercado. Ahora bien, según Hildegard éste se expresa como extremo egoísmo, como corresponde a la sociedad medieval de su tiempo. La "dureza del corazón" habla un lenguaje aún más egocéntrico en una sociedad como la burguesa, que ha totalizado el cálculo utilitario. Dice ahora: "vicios privados son virtudes públicas".

Entonces, tenemos que la palabra utilidad visiblemente expresa mediante un solo término dos cosas que se contradicen entre sí. La primera remite a lo útil común, la segunda al cálculo utilitario. No

235 En lengua castellana, el término "calculador" también se aplica al individuo egoísta, y suele tener incluso, una valoración peyorativa.

logramos internalizar bien la distinción en el uso de nuestra lengua y todas estas formulaciones se muestran ambivalentes. Podemos decir: "¿por qué vamos a preocuparnos de algún país del Cuarto Mundo, si su ruina no tiene ninguna consecuencia calculable para nosotros?, "¿por qué tengo que preocuparme por los desempleados si no dependo de ellos para la obtención de mis ingresos?", "¿por qué tengo que preocuparme de la destrucción de la selva amazónica si vivo en un oasis en el Primer Mundo?", "¿por que tengo que contribuir con impuestos para que la seguridad social subsidie a una madre soltera inmigrante?".

Así, lo útil y el cálculo utilitario están enfrentados y se encuentran en conflicto, por lo que la crítica al cálculo utilitario no se reduce a simple moral. Lo que se afirma es que el cálculo utilitario, en su lógica abstracta, amenaza los fundamentos de la vida humana y de la naturaleza. La misma naturaleza se rebela en contra de esta amenaza y las "catástrofes naturales" resultantes son "un juicio de Dios que habla desde el interior de la vida terrenal".

No hay duda de que aquello que Hildegard von Bingen ve en el inicio de la Modernidad es hoy, en un nivel aplastantemente superior, nuestra experiencia. La globalización del cálculo utilitario produce efectos indirectos que hoy se hacen presentes como amenazas globales: la exclusión de grandes partes de la población mundial, la disolución interna de las relaciones humanas y la destrucción de la naturaleza. Estas amenazas se hacen presentes como fuerzas compulsivas de los hechos, que de modo inevitable acompañan la totalización del cálculo utilitario. Hacen presente el juicio de la realidad sobre aquello que ocurre.

Esto tiene consecuencias para el concepto de auto-realización del ser humano. En la actualidad predomina el intento de buscarla en la línea del cálculo utilitario. Toda la filosofía hedonista se encamina en esa dirección. Normalmente eso es lo que se quiere decir cuando se habla de auto-realización. Ahora bien, esta auto-realización es un proceso destructivo de mala infinitud. La derrota del otro es sinónimo de auto-realización y, en última instancia, el asesinato del otro es transformado en su núcleo. La auto-realización, que se quiere realizar como individuo,

se convierte en acto de desesperación de un lobo de las estepas, que no puede sino terminar en el suicidio.

La auto-realización solamente es posible en el otro y junto al otro. Sin embargo eso presupone una utilidad en conflicto con el cálculo utilitario. La utilidad no es calculable porque rompe el cálculo utilitario totalizado. Se trata de la utilidad que está en la afirmación del otro —en última instancia, el otro es la humanidad y el cosmos— del cual soy parte al existir yo en el otro y el otro en mí. No se trata de efectuar algún sacrificio en favor del otro para que también viva, tampoco de efectuar un acto de caridad o de buena moral. *Que el otro viva es condición de posibilidad de mi vida*. Al afirmar yo esta relación me auto-realizo. Aparece un principio de la auto-realización que se sigue de un postulado de la razón práctica que sostiene*: asesinato es suicidio*.

Este postulado de la razón práctica no es factible derivarlo calculablemente. Su inversión (asesinato no es suicidio), tampoco es posible derivarla en términos calculables, aun cuando sea la base de la reducción de la vida humana a la calculabilidad del cálculo utilitario. No obstante, el postulado de la razón práctica *asesinato es suicidio* hace una afirmación sobre la realidad y sus características. Luego, posee la forma de un juicio de experiencia pronunciado sobre lo que *es* la realidad. Pero va más allá de la calculabilidad.

Con todo, en cuanto el postulado de la razón práctica expresa un juicio de experiencia, no es todavía un juicio ético. Únicamente si excluimos el suicidio, se sigue una ética en forma de la necesidad de un deber: no matarás.

Esto nos hace volver al núcleo de lo terrenal. Lo que se expresa es la vida, que enfrenta al cálculo utilitario para subordinarlo. Se trata del bien común, que es el bien de todos y por eso el bien de cada uno. Este bien común no es posible expresarlo por medio del cálculo utilitario de cada individuo, con el cual se halla en constante conflicto. Resulta un conflicto que es tanto interno al sujeto humano como a la sociedad. Este bien común tampoco es comprensible como cálculo de utilidad de grupos,

cálculo de utilidad social o cálculo de utilidad de estados. No es "utilidad pública", que siempre es un cálculo de utilidad de grupos[236].

Tampoco es un cálculo de utilidad "a largo plazo", o de un cálculo utilitario "iluminado" que simplemente amplía el cálculo utilitario a niveles de utilidad sólo perceptibles de manera indirecta. El cálculo utilitario es el cálculo del individuo autónomo. Produce justamente aquellas fuerzas compulsivas de los hechos que desencadenan el proceso colectivo de autodestrucción.

A este cálculo utilitario se opone una utilidad en común que es disponibilidad/bienestar para todos, y que implica a la naturaleza misma. Lo útil para todos también es útil para mí, porque yo soy parte de todos. Por eso, la utilidad para todos es tanto una utilidad para mí como para los otros. No puedo realizarme a mí mismo, sin realizarme a mí en el otro.
En el caso extremo, ni el cálculo de utilidad de la humanidad entera resulta ser este bien común. Inclusive la utilidad calculada de la humanidad puede entrar en conflicto con el bien común.

De esta forma resulta, a partir del postulado de la razón práctica, un acceso a la ética. No se trata de una ética normativa y absoluta, sino del principio de generación de la ética en cuanto que ética necesaria. La ética resultante es la ética de la solidaridad. Aun así la solidaridad no puede ser el valor central de esta ética. Tiene que ser más bien una ética de la vida. Con ella aparecen los valores que solamente pueden ser realizados por una acción solidaria, y que por consiguiente implican la solidaridad. Esta ética tiene como sus presupuestos: a) el postulado de la razón práctica: asesinato es suicidio, y b) el sujeto que se afirma como sujeto concreto vivo.

Lo anterior lleva a la conclusión de que el cálculo utilitario y la utilidad para todos (que incluye a la naturaleza externa), que sobrepasa este cálculo utilitario, no son sustituibles uno al otro. Si me dejo conducir por las

236 Menos aún se trata de una agregación del cálculo de utilidad de todos los individuos de la sociedad, como intentó, sin lograrlo, la teoría neoclásica del bienestar de inspiración paretiana.

coordenadas de mis intereses directos, conforme un principio de inercia calculada, desemboco en el cálculo utilitario, del cual se originan las fuerzas compulsivas de los hechos. Sin embargo, fuera de esta relación no puedo comportarme con mis coordenadas de intereses directos, pues estos se imponen a mi actuación. Por eso siempre tengo un punto de partida egocéntrico, lo cual no significa necesariamente un punto de vista egoísta. Juzgo a partir de mí, con lo cual mis intereses calculados se me imponen. Con todo, en el mismo acto descubro (puedo descubrir) que mis intereses calculados se vuelven en contra mía. Este descubrimiento implica a la vez el descubrimiento de que yo soy el otro y el otro es yo. Esta división entre intereses calculados e intereses de todos, lleva a la conciencia de que yo no puedo ser sólo este ser egocéntrico de los intereses calculados. Ambos polos no se refieren a un maniqueísmo, sino que atestiguan una división y tensión que constantemente debe ser enfrentada y resuelta. Para el pensamiento económico dominante, en cambio, cualquier referencia a esta *utilidad*, cualquier referencia a la acción solidaria, es vista como una distorsión del mercado, distorsión que nos aleja de las condiciones ideales de la competencia perfecta.

Nuestra sociedad actual transforma el cálculo utilitario en un principio metafísico y reduce el ser humano al cálculo utilitario. Juzgado bajo este principio, lo egocéntrico parece ser lo natural, la solidaridad lo artificial; lo egocéntrico lo original, la solidaridad lo derivado. En realidad, en su vivencia experiencial todo ser humano parte de la unidad y conflictividad de ambos, la utilidad y el cálculo utilitario, y aprende a hacer la distinción de lo útil entre el cálculo utilitario y la utilidad solidaria de todos. Sin aprehender y enfrentar esta conflictividad, ninguna economía para la vida ni ningún humanismo es posible.

13.4 De la ética del mercado a la ética de la responsabilidad por el bien común

La relación mercantil, hoy en proceso de totalización a través de la estrategia de globalización, produce desequilibrios y distorsiones sobre la vida humana y la naturaleza que amenazan esta vida, y hoy precisamente

vivimos esta relación totalizada como una amenaza. Experimentamos el hecho de que el ser humano es un ser natural con necesidades que van más allá de simples preferencias hacia el consumo. Satisfacer necesidades resulta ser la condición que decide sobre la vida y la muerte, pero la relación mercantil totalizada es incapaz de discernir entre la vida y la muerte, pues es una gran máquina aplanadora que elimina toda vida que se ponga en su camino hacia la máxima ganancia. Pasa por encima de la vida humana y de la naturaleza sin ningún criterio, salvándose sólo quien logra quitarse de su paso.

Esta aplanadora del mercado total interpreta como una distorsión cualquier resistencia a su lógica desenfrenada y a su afán expansionista, y cuanto más consigue eliminar esta resistencia, más amenazante se torna para los seres humanos y la naturaleza, transformándose ella misma en distorsión de la vida humana y de su desarrollo. Y es que desde el punto de vista del mercado como sistema, las exigencias de la vida humana son justamente "distorsiones", mas desde el punto de vista de los afectados, esta máquina aplanadora es una distorsión de la vida humana y de la naturaleza.

La ética del bien común surge como consecuencia de la experiencia —por parte de los afectados, víctimas— de las distorsiones (desequilibrios, contradicciones) que el mercado produce en su vida y en la naturaleza. Si las relaciones mercantiles no produjeran tales distorsiones, no habría necesidad de ninguna ética del bien común —la ética del mercado sería suficiente—; si las relaciones mercantiles no produjeran esas distorsiones, la vida humana y la de la naturaleza estarían aseguradas por simple inercia y no habría que preocuparse por ellas, igual que una persona sana no se preocupa del latido de su corazón. La conciencia de que el ser humano es un ser natural tampoco haría falta. De hecho, cuando los teóricos neoclásicos de la economía hablan de una tendencia al equilibrio, están hablando de una idealización utópica de este tipo.

Así pues, la ética del bien común resulta de la experiencia y no es una derivación apriorística de ninguna supuesta naturaleza humana: se experimenta el hecho de que las relaciones mercantiles totalizadas

distorsionan la vida humana y, por consiguiente, violan el bien común. La misma experiencia de la distorsión hace aparecer el concepto de bien común, en cuanto se hace presente como resistencia. Con todo, esta es una experiencia del afectado por las distorsiones que el mercado produce, y quien no se siente afectado no percibe ninguna necesidad de recurrir a una ética del bien común. No se trata de simples opciones, sino de capacidades de hacer experiencias e inclusive de entender experiencias de otros.

El bien común en nombre del cual surge la ética del bien común es *histórico*: en el grado en que cambian las distorsiones que la relación mercantil totalizada produce, cambian igualmente las exigencias del bien común. No se trata de ninguna exigencia estática apriorística que postule de antemano todo lo que la sociedad tiene que realizar. Ese era el caso de la ética del bien común tal como emergió en la tradición aristotélico-tomista, la cual deriva un bien común anterior a la sociedad que expresa leyes naturales vigentes para todos los tiempos y todas las sociedades, y se considera por encima de cualquier ley positiva, apareciendo así el bien común como un saber absoluto por aplicar.

En la ética del bien común que aflora en la actualidad ocurre exactamente al revés: la vida humana, afectada por las distorsiones producidas por el mercado totalizado, sólo es posible defenderla a partir de exigencias relacionadas con estas distorsiones, exigencias que resultan ser el bien común, el cual se desarrolla con el tipo de distorsiones producidas. Sin embargo, a pesar de que el bien común es un resultado de la experiencia y no algo deducido de supuestas esencias, se puede hacer una deducción en sentido contrario: al experimentar la necesidad de oponer al sistema de mercado total un bien común, el ser humano, como ser natural, resulta anterior a ese sistema, pero esto ahora es una conclusión, no un punto de partida.

De manera que esta ética del bien común surge en conflicto con el sistema, porque no es derivable de ningún cálculo de utilidad (interés propio). El bien común se destruye en el grado en que toda acción

humana sea sometida a un cálculo de utilidad: la violación del bien común es el resultado de esta generalización del cálculo de utilidad. Por eso el bien común tampoco se puede expresar como un cálculo de interés propio a largo plazo. El bien común interpela al mismo cálculo de interés propio, va más allá de él y lo limita, lo interpela. El cálculo a largo plazo desemboca necesariamente en un cálculo del límite de lo aguantable. No obstante, como sólo es factible conocer este límite después de haberlo transgredido, produce el problema que se quiere evitar.

Si bien la ética del bien común aparece en una relación de conflicto con el sistema —el cual se constituye por medio del cálculo del interés propio—, ella tiene que ser una ética del *equilibrio* y no de la eliminación del otro polo del conflicto; debe ser una ética de la resistencia, la interpelación y la intervención frente al sistema. Sería fatal concebirla desde la perspectiva de la abolición del sistema y, por ende, de la abolición del mercado y del dinero. Y es que si las relaciones mercantiles se derrumbaran, habría que correr para restablecerlas, porque únicamente son interpelables relaciones mercantiles que de alguna forma funcionen. Esto mismo vale al revés: si no existiera la resistencia e intervención, la interpelación práctica del sistema no tendría lugar y este tendería a desmoronarse por su propia lógica. En la actualidad, el sistema pretende (con relativo éxito), paralizar todas las resistencias y, en esa medida, se está convirtiendo en un peligro para la vida humana y para sí mismo. Al perder las antenas que le permiten ubicarse en su ambiente socionatural, el sistema destruye este ambiente para luego autodestruirse.

Entonces, se necesita una ética del equilibrio y de la mediación que se preocupe por la existencia de los polos entre los que hay que mediar. Porque la vida humana se asegura por los dos polos (cálculo utilitario y bien común), aunque aparezca el conflicto por el cual se precisa controlar y guiar el polo de la institucionalidad, que posee una función subsidiaria: canalizar las relaciones sociales en función de la vida humana. El "mal" de esta ética, por tanto, no puede ser el otro polo del conflicto, sino la falta de mediación entre los polos, mediación que tiene como norte la reproducción continua de las condiciones de posibilidad de la vida

humana, constituyendo la eliminación de uno de los polos la peor falta de mediación.

La ética del bien común es algo así como un juicio de última instancia sobre la historia que actúa en el interior de la realidad misma. La inmanencia es el lugar de la trascendencia. Sin embargo, introduce valores —los del bien común— a los que tiene que ser sometido cualquier cálculo de utilidad (o de interés propio), valores cuya validez se constituye antes de cualquier cálculo y desembocan en un conflicto con el cálculo de utilidad y sus resultados. Se trata de los valores del reconocimiento y el respeto mutuo entre los seres humanos —incluyendo en este reconocimiento el ser natural de todo ser humano—, y del reconocimiento y respeto por la naturaleza externa a ellos; valores que no se justifican por ventajas calculables en términos de la utilidad o del interés propio y que, no obstante, son la base de la vida humana, sin la cual ésta se destruye en el sentido más elemental de la palabra.

Estos valores interpelan al sistema y en su nombre se requiere ejercer una resistencia para transformarlo e intervenirlo. Sin esta interpelación del sistema, y sin contrarrestar la trampa de la institucionalidad que mora en él, esos valores no serían sino un moralismo más. El bien común es este proceso en el que los valores del bien común son enfrentados al sistema para interpelarlo, intervenirlo y transformarlo. De ningún modo debe ser entendido como un cuerpo de leyes naturales enfrentado a las leyes positivas (es interpelación, no receta), ni tampoco debe intentar ofrecer instituciones naturales o de ley natural. El bien común parte del sistema social existente para transformarlo hacia los valores del bien común, en relación con los cuales todo sistema institucional es subsidiario, y esos valores no son leyes ni normas, son criterios sobre leyes y normas. En consecuencia, su fuerza de partida es la resistencia.

13.5 Los efectos indirectos de la acción humana y la ética del bien común

La supervivencia de la humanidad se ha convertido hoy en un problema ético. La reducción de toda ética a meros juicios de valor (moralismo),

está conduciendo a la destrucción del ser humano y de la naturaleza. Esta reducción supone que la ética es una simple decoración de la vida humana, de la cual incluso es posible prescindir.

Pues bien, hemos prescindido de la ética y el resultado es que nos enfrentamos a un proceso de autodestrucción de la vida humana y sus condiciones de posibilidad. Cortamos la rama sobre la cual estamos sentados y nos sentimos orgullosos de la eficiencia con la cual lo hacemos.

La ética que hoy debemos recuperar parte de algo que las éticas anteriores no tuvieron en cuenta, y probablemente no podían tener en cuenta: los efectos indirectos de la acción humana directa. Que hoy la ética tenga que partir de estos efectos es un resultado de la propia globalización del mundo. Al ser la Tierra global, la acción directa produce efectos indirectos de los que se derivan no meras "externalidades", sino verdaderas amenazas globales. En la actualidad la ética tiene que asumir estos efectos indirectos, de donde se sigue una ética del bien común diferente a las éticas del bien común anteriores (la de Tomás de Aquino, por ejemplo).

La acción humana directa en procura de la reproducción de las condiciones materiales de existencia (la economía), se constituye por decisiones fragmentarias y particulares en los ámbitos de la producción y el consumo; así como por las decisiones de investigación y desarrollo y sus aplicaciones tecnológicas (la ciencia, el laboratorio). Todas estas son acciones medio-fin, calculables en términos de costo-beneficio, coordinadas por las relaciones mercantiles y sus cálculos correspondientes de eficacia (tasa de ganancia, tasa de crecimiento del producto, etc.). La modernidad (en todas sus formas, incluyendo al socialismo histórico), ha reducido frenéticamente la acción humana a este tipo de acciones directas medio-fin. Medida de esta manera, la racionalidad de la acción directa se juzga a partir del logro del fin fragmentario, calculando los medios por sus costos (que por lo general son costos de extracción), y por su eficiencia abstracta. Y como los medios de una acción son fines de otras acciones directas, aparece un circuito medio-fin en el que todas las relaciones están interconectadas por acciones directas fragmentarias.

Toda acción directa conlleva efectos indirectos que pueden ser positivos: un proceso de producción puede repercutir sobre otro, estimulándolo positivamente en alguna de sus condiciones. Las mismas relaciones mercantiles implicarán tales efectos indirectos positivos en la medida en que propicien incentivos a la producción, al intercambio de productos y a su mayor acceso.

Pero los efectos indirectos poseen asimismo otra cara, la de su destructividad. Cada producción conlleva una destrucción, cada persecución de un incentivo mercantil conlleva un socavamiento de la convivencia humana en comunidad. Para producir un mueble de madera se destruye un árbol; para producir determinados refrigeradores se procesan determinados gases contaminantes que tarde o temprano llegan a la atmósfera y dañan la capa de ozono. Estos son efectos indirectos de la acción directa que se acumulan tanto más cuanto más redonda se hace la Tierra; cuanto más la acción directa se desarrolla —algo que hoy demasiado a prisa se llama progreso—, tanto más la Tierra se globaliza. Luego, los resultados de los efectos indirectos se acumulan y brotan las amenazas globales de la exclusión, la socavación de las relaciones humanas y la crisis ecológica. Dejan de funcionar los contrapesos naturales (por ejemplo, la capacidad de la biosfera de absorber residuos), en cuanto que ahora la naturaleza entera está expuesta a este tipo de acción directa fragmentaria. El resultado es la amenaza sobre la propia supervivencia de la humanidad.

Claro que hace falta una nueva ética. Si bien no son las normas éticas las que están en cuestión, no se trata de crear nuevos mandamientos ni sentenciar nuevos pecados. Estos ya los tenemos: no matarás, no robarás, no mentirás, etc. El problema es que estas normas han sido reducidas a éticas funcionales de un sistema que se desempeña casi exclusivamente sobre la base de la racionalidad de las acciones directas y fragmentarias; han sido reducidas a las normas del paradigma de la ética de la banda de ladrones. Las éticas funcionales respetan estas normas para violarlas: matarás, robarás, mentirás. Las invierten.

Para comprender esta inversión, debemos recurrir a los efectos indirectos de la acción directa. Mediante estos efectos indirectos las normas se

convierten en su contrario. En la acción directa exigimos respetar esas normas, convirtiéndolas en éticas funcionales, como la ética del mercado. Sin embargo, al no hacer entrar en el juicio ético los efectos indirectos de esa misma acción, llevamos a cabo un gran genocidio de la población y una gigantesca expoliación del mundo. La propia ética funcional promueve este genocidio al pasar por encima de los efectos indirectos de esa misma acción, guiada por las normas éticas tan apreciadas. La misma ética funcional se transmuta en un imperativo categórico invertido: matarás, robarás, mentirás.

Por eso, no se trata de cambiar las normas, cuanto de hacerlas efectivas frente a los efectos indirectos de la acción directa. Entonces descubrimos que es asesinato (y suicidio) contaminar el medio ambiente y destruir la naturaleza. Es robo despojar a la población de África y América Latina de sus condiciones materiales de existencia. Es mentira presentar este sistema de expoliación como signo de progreso. Son asesinatos, robos y mentiras promovidas por la propia ética, al ser ésta reducida a la ética funcional del sistema de la acción directa. El problema, pues, no es discutir las normas y preguntar cómo justificar filosóficamente su validez; el problema es su reducción a una ética sujetada al paradigma de la ética de la banda de ladrones.

Al introducir los efectos indirectos de la acción directa en las normas, la ética de la banda de ladrones se transforma en una ética del bien común. Las normas, como normas formales, no permiten distinguir entre estos dos ámbitos de la ética. Por eso resulta que la ética del mercado es sencillamente la universalización de la ética de la banda de ladrones. Los efectos indirectos de la acción revelan el contenido material de la ética formal. Enfrentarlos es hoy una exigencia del reconocimiento del ser humano como sujeto vivo concreto. Los efectos indirectos muestran los caminos necesarios de este reconocimiento.

Por tanto es importante no considerar esos efectos indirectos como no-intencionales, aunque muchos de ellos en efecto lo sean. La pregunta por la intencionalidad no es la pregunta decisiva. En cuanto tales efectos se hacen notar, se toma conciencia o es factible tomar conciencia de su carácter de efectos indirectos, dejando entonces de ser no-intencionales

y pasando a ser efectos indirectos conscientes. Su relevancia moral no es posible expresarla suficientemente por la referencia a la intencionalidad de la acción. Que la acción tenga intenciones malas o buenas, es un simple presupuesto para poder hablar de una acción. Que la acción, como acción social, implique siempre y necesariamente la ética formal de parte de aquellos que actúan en común, y como condición de posibilidad, es algo obvio. Pero la acción no puede ser éticamente responsable si no se hace responsable de los efectos indirectos que lleva consigo. Esta es la dimensión de la responsabilidad de la acción que distingue la ética del bien común de la ética funcional, cuyo paradigma es siempre la ética de la banda de ladrones.

No obstante esta responsabilidad es social, la sociedad tiene que hacerla vigente, no puede ser una simple ética privada. Por ser condición de posibilidad de la vida humana, la sociedad tiene que defenderla y no admitir la orientación de la acción directa por simples criterios formales. La sociedad debiera transformarse de una manera tal que la ética del bien común, que es una ética de la responsabilidad, pase de lo deseable a lo efectivamente posible.

13.6 Racionalidad convivencial y mitos de emancipación

Los constructos utópicos de las ciencias sociales (competencia perfecta, planificación perfecta, empresa perfecta, etc. –ver capítulo diecinueve) se piensan a partir de la racionalidad instrumental, en cuanto que mecanismos de funcionamiento perfecto. Los grandes *mitos de emancipación* (reino de Dios, comunismo, anarquismo, etc.) piensan mundos perfectos a partir del circuito natural de la vida humana. Piensan una vida lograda, una vida buena, un buen vivir. Su racionalidad es convivencial y como tal, es racionalidad reproductiva en cuanto a la vida humana y sus condiciones de existencia. Es el camino que abre los espacios de los derechos humanos.

Podemos ilustrar esta *racionalidad convivencial* con un ejemplo tomado de la sabiduría china (Lao-tse). Si queremos que nuestra casa esté segura

frente a eventuales ladrones podríamos optar por enrejar puertas y ventanas, además de asegurar ambas con fuertes trancas y cerraduras; pero como un ladrón astuto sabría cómo eludir estos obstáculos, llegaríamos al extremo de reducir el tamaño de éstas, para que un hombre de contextura normal no pueda atravesarlas; y si esto no fuera suficiente, la casa no debería tener puertas ni ventanas, para que los ladrones no puedan definitivamente entrar. Pero hay un problema con esta forma de proceder: una casa sin puertas ni ventanas dejaría de ser una casa.

Llegamos entonces a una aparente paradoja. ¿No existe entonces una casa segura? Esta paradoja sólo lo es si nos limitamos al marco de la racionalidad instrumental medio-fin, con su búsqueda de mecanismos de funcionamiento perfecto (más cerraduras, más trancas, más rejas, ventanas más pequeñas, más policías, etc.); pero no si introducimos la *racionalidad convivencial*: sí hay una casa segura, aquella cuyos habitantes viven en paz y en buenas relaciones con sus vecinos. En este caso, la casa es segura, aunque no tenga rejas ni cerraduras, porque nadie osaría entrar en ella a hurtar o a provocar daños intencionales.

La búsqueda de mecanismos de funcionamiento perfecto (racionalidad instrumental) subvierte la misma meta del progreso: la casa deja de ser una casa (así como un mercado de "competencia perfecta" deja de ser un mercado). Pero la racionalidad convivencial es en efecto una racionalidad y no simples juicios de valor frente a juicios de hecho. Esta racionalidad es la respuesta a la irracionalidad de lo racionalizado, que es desarrollada por la razón instrumental.

Entre los constructos utópicos y los mitos convivenciales hay, sin embargo, una relación. Se trata de una relación del equilibrio necesario para asegurar que el ámbito de la razón instrumental –el mercado, el estado, las instituciones y leyes, etc.- no distorsione el circuito natural de la vida humana (y el de toda la vida y el cosmos) y la integración de todos los seres humanos en él. Se trata del fundamento de todos los derechos humanos, sin cuyo respeto la propia vida humana está amenazada. La razón instrumental, dejada a su libre arbitrio, amenaza con devorar la vida humana y con eso, a sí misma.

La racionalidad convivencial es la racionalidad de estos circuitos y de ésta se deriva la *ética de la convivencialidad* como su condición de posibilidad (bien común). Las éticas del mercado y en general las éticas de las instituciones y de la propia racionalidad instrumental destruyen la propia vida siempre y cuando no sean canalizadas y reguladas desde la ética convivencial.

Capítulo XIV

La teoría de la distribución y la teoría del consumo

14.1 De la crítica de la Economía Política a una Economía Política Crítica

La *crítica de la economía política* nació de la crítica a la ley del valor y sus efectos indirectos (intencionales y no-intencionales) sobre el ser humano y la naturaleza. Es fundamentalmente una ciencia dirigida hacia el descubrimiento de las potencialidades del ser humano, y su campo de acción se refiere a las posibilidades de la acción humana más allá de la vigencia de la ley del valor. La organización de la sociedad sobre la base de un esfuerzo en común, y del desarrollo de la personalidad sobre la base del goce de todos, a lo cual corresponde determinada conciencia social, una ética de la responsabilidad por el bien común y una reivindicación de la subjetividad en cuanto interpelación permanente de las instituciones en función del criterio de reproducción y desarrollo de la vida. Lo difícil y problemático de esta posible acción humana más allá de los límites de la ley del valor, consiste en el hecho de que esta acción no suprime la ley del valor, sino que la subordina a un segundo plano, del cual, sin embargo, tiende continuamente a sublevarse y a imponerse

sobre la sociedad; de manera que el conflicto entre la acción humana en común (solidaridad) y la ley del valor (competencia compulsiva) se perpetúa, sobreviviendo en este mismo plano.

Los pilares de la ley del valor (en su interpretación por parte de la teoría neoclásica) son los siguientes:

1. La teoría de la utilidad (preferencia, soberanía del consumidor)
2. La teoría de la productividad marginal (distribución del ingreso)
3. La teoría del equilibrio (calculabilidad, racionalidad, maximización del producto producido).

En cuanto racionalización de las apariencias (ver capítulo dieciocho), esta teoría dirige su atención hacia problemas reales y pretende su explicación; problemas de los que también se ocupa la economía política. La crítica apunta, primeramente, en contra de las soluciones propuestas:

1. La teoría de la utilidad marginal no es una teoría científica, es una argumentación tautológica. No dice más que la perogrullada: "compra todo lo que está al alcance de tu bolsillo y que te brinde la mayor satisfacción individual". Aun así, racionaliza este principio declarando (a partir de las apariencias): "solamente dentro de un libre juego de los precios del mercado y un cálculo individual de las utilidades marginales es posible lograr la racionalidad en las decisiones del consumidor". Con todo, se trata de una simple afirmación y no de una teoría.

2. La teoría de la productividad marginal es igualmente tautológica y no explica ningún hecho real. Afirma y justifica una determinada distribución de los ingresos, que sería aquella surgida del libre juego del poder de los grupos de presión que actúan en el mercado de los factores correspondientes (capital, tierra, trabajo). Este libre juego en los mercados se interpreta como "mercados autorregulados", no obstante, lo que estos economistas llaman mercados autorregulados consiste en realidad en mercaos regulados a favor del capital.

3. Una tendencia al equilibrio que no existe, ni por la mano invisible de la economía clásica ni por la mano visible de la política keynesiana. La calculabilidad se restringe al uso racional de "factores de la producción" cuyos precios están predeterminados, y a una demanda especificada en el libre juego de los mercados de bienes finales. La operatividad de la teoría económica burguesa se restringe a estos fenómenos y a su vinculación; no obstante presenta estos resultados como un formalismo que se sigue del juicio de valor: "más es mejor que menos". Sin embargo esto es falso, o al menos no necesariamente cierto. De este juicio se deriva a su vez el supuesto pleno empleo de todos los factores de la producción. Deriva tanto el uso calculado de los factores utilizados, como el empleo pleno de todos los factores disponibles. Pero el análisis de las "condiciones de la producción" (y su necesaria reproducción), más allá del empleo racional de los factores individuales queda fuera de su ámbito de estudio, aunque luego aparecerá como análisis de los "efectos externos".

Con base en la crítica a estos pilares de la ley del valor en su interpretación neoclásica, una *economía política crítica* contrapone tres tesis claves.

1. Juzga la satisfacción (y potenciación) de las necesidades humanas a partir del *valor de uso*. Esta satisfacción es "máxima" si es libre, sin interferencia de los mecanismos de la coordinación de la división social del trabajo (históricamente determinados). El mero aumento cuantitativo de los objetos disponibles no se refiere en realidad al valor de uso del producto ("calidad de vida"), sino a la productividad del trabajo (cantidad de producto por jornada de trabajo). Luego, una mayor productividad del trabajo no es sinónimo de mayor bienestar. Si una mayor cantidad y variedad de objetos significa una mayor satisfacción (goce, bienestar, vida plena), es algo que se debe enjuiciar en el plano de los valores de uso específicos en función de la capacidad de estos para satisfacer y potenciar las necesidades humanas: alimentación, educación, transportación, salud, justicia, seguridad, información, entretenimiento, tiempo libre, entre otras.

2. A la teoría de la productividad marginal (de unidades adicionales de producto de un factor individual), la crítica de la economía política contrapone la primacía del *trabajador colectivo* y la coordinación de este *trabajo social*, para lo cual existe ciertamente un problema en términos de proporcionalidad entre técnicas y trabajos concretos. Se trata además, de un enfoque que reconoce que no es posible obtener ni aplicar ningún principio formal y determinista de distribución del producto social.

3. A la racionalidad de los trabajos privados (de individuos o de colectivos) bajo una relación medio-fin, se contrapone la maximización del producto a partir de la movilización de toda la fuerza de trabajo, determinándose con base en ésta el valor de los medios de producción[237]. Se trata además, de supeditar la lógica de la racionalidad medio-fin a una *racionalidad reproductiva* del circuito natural de la vida humana.

A estas tres tesis claves corresponden cuatro tipos de libertades que trascienden (sin abolir) la eficiencia formal y las relaciones mercantiles (proyecto de liberación):

1. **La libertad del sujeto como consumidor**. Se trata de la libertad de elegir, tanto individual como socialmente, los productos por consumir, sin que las exigencias formales de la coordinación del trabajo social a través de las relaciones mercantiles interfieran, por condicionamiento o por conformación o deformación, en la satisfacción de las necesidades humanas. De igual modo, se trata de una libertad frente a las exigencias del crecimiento de las fuerzas productivas materiales y de la productividad del trabajo. La tasa de crecimiento correspondiente a la maximización del producto no es necesariamente una medida fiable de una creciente satisfacción de las necesidades humanas; y esto se hace visible en la producción de los valores de uso específicos, que pueden ser compatibles o no con un mayor bienestar social; algo que Marx no llegó a observar (lo que

237 Se trata del pleno empleo de la fuerza de trabajo como juicio de la racionalidad en última instancia, por la razón de que los factores no-humanos tiene un valor solamente derivado del pleno empleo del trabajo (ver capítulo octavo).

se aprecia en su percepción de que el socialismo puede, sin mayores tropiezos, absorber la tecnología creada por el capitalismo).

2. **La libertad del sujeto como productor**, que incluye la posibilidad de determinar una estructura de producción en correspondencia con la estructura del consumo socialmente determinada.

3. **La libertad de determinar socialmente la estructura de los ingresos**, esto es, sobre la base del consenso, suponiendo como resultado de esta libertad una clara tendencia a la equidad distributiva.

4. **La libertad de determinar socialmente la extensión de la jornada de trabajo**. También sobre la base del consenso y a partir del criterio de la movilización plena del trabajo social, suponiendo como resultado, una fuerte tendencia a la redistribución del trabajo (igualitarismo en las condiciones del trabajo).

En los cuatro casos se trata sin embargo de *libertades formales*, es decir, de libertades resultantes del propio principio cuantitativo de maximización o de su limitación (maximización acotada). Estas libertades incluyen además, una determinada ética formal (de la no-violencia, del cumplimiento de los acuerdos, de la puntualidad, de la disciplina, etc.).

Aun así, no se trata de libertades formales en el sentido burgués, ya que se parte del ser humano en comunidad y no del conflicto y la competencia de unos con los otros, lo que impediría desarrollar una teoría consistente con las exigencias racionales de la maximización (racionalidad medio-fin). Se podría decir, por tanto, que se trata de *libertades reales*, pero teniendo presente que no nos referimos a moralismos en pugna con la eficiencia formal cuantitativa, sino que esta eficiencia debe estar mediatizada por la relación social, y por ende, subordinada a las condiciones de reproducción de la vida humana.

Estas libertades, no obstante que surgen de una teoría de la maximización cuantitativa o en referencia a ella, reconocen que tanto la determinación

de la estructura de los ingresos como el grado de redistribución del trabajo no son científicamente deducibles, han de ser resultado de las condiciones del consenso y del conflicto entre los distintos grupos sociales. El conflicto no desaparece, pero deja de ser el motor de la sociedad.

Tenemos entonces que desarrollar, al menos de manera introductoria, los siguientes tres temas, el tercero de los cuales ya se adelantó en el capítulo ocho:

1. **La teoría del consumo**: la producción social de las necesidades y los criterios de juicio sobre estas necesidades.

2. **La teoría de la distribución**: la producción de las auto-imágenes de los factores de la producción y de sus portadores, y el nivel de consumo correspondientes a los incentivos materiales. O dicho de otra forma: la teoría del productor y de sus incentivos.

3. **La teoría de la racionalidad**: la combinación de la fuerza del trabajo social con las técnicas productivas y los recursos naturales, a fin de alcanzar la maximización del producto dentro de una lógica de racionalidad reproductiva (primacía del valor de uso y no del valor de cambio). Además, los problemas de la tasa de crecimiento y los criterios de racionalidad correspondientes.

En su conjunto, estas tres teorías conforman el núcleo de una economía política crítica. Las dos primeras apuntan hacia un proyecto de liberación cultural, y la tercera, en la perspectiva de Marx, hacia la eficiencia socialista, que a su vez incluye la teoría marxista de los precios y su vinculación con la teoría de la explotación (de clases).

14.2 Elementos para una teoría crítica de la distribución

Para la crítica de la economía política, lo mismo que para una Economía para la Vida, el punto de partida de la teoría de la distribución es la *construcción social del consenso*, o la libre determinación de la distribución

del ingreso a nivel social. Mientras que la satisfacción de las necesidades posee una apariencia estrictamente individual, la distribución es necesariamente un problema social, desde el momento en que toda distribución involucra necesariamente a una pluralidad de personas. Un Robinson Crusoe no distribuye su producto, simplemente lo utiliza, lo consume. Y como una ciencia positiva no puede derivar de manera formal una distribución determinada como la única posible o justa, recurre a un convenio social, a un acuerdo político (explícito o implícito). Una distribución es racional siempre y cuando la generalidad de los individuos la acepten, vale decir, siempre y cuando se base sobre el consenso entre los sujetos.

Por consiguiente, en las relaciones interpersonales el *acuerdo* es la base de la racionalidad, como lo es la espontaneidad en el caso del individuo. En la ideología liberal esto se traduce en la afirmación de un contrato entre individuos. Lo que se contrata es lo aceptado y, por tanto, lo racional. El conflicto es así transformado en una lucha por la aceptación de determinados contratos de compra-venta, y tautológicamente, se acepta como racional lo surgido del contrato. Se trata de un contrato entre individuos o grupos de individuos, cuya condición adicional es la ausencia de monopolios, condición que se daría siempre y cuando existan muchos individuos que concierten contratos sobre el mismo objeto (multitud de compradores y vendedores).

En la base de esta argumentación "contractualista" se encuentra la afirmación, ciertamente sorprendente, de no fundar la racionalidad de la distribución sobre un criterio de contenido material, pues todo criterio de este tipo es criticado por ser considerado "cualitativo", "juicio de valor", "no científico". El criterio formal, en cambio, sería el único científico y posible.

Ahora que, en su forma mercantil, el criterio formal es un criterio referente a normas según las cuales se lleva a cabo la distribución de los ingresos, por la razón de que el contrato es siempre una forma de distribuir ingresos a título de un "servicio" o una posesión (propiedad). No obstante, las luchas sociales introducen límites materiales en los

contratos que distribuyen ingresos a título de la venta de la fuerza de trabajo. Sin estos límites (en la actualidad incluso cristalizados en convenios internacionales), el salario tendería al mínimo de subsistencia, de modo que estos límites se estipulan sobre la base del mínimo social, o de la reproducción y sobrevivencia del sistema (de las relaciones sociales de producción). Con todo, se trata siempre de límites (marco de variación), y no de un determinismo económico o social de la estructura de los ingresos.

La distribución de los ingresos se presenta así como resultado de los conflictos, desde los cuales aparecen contratos que sentencian esta distribución. Socialmente sólo es factible conocer la distribución de los ingresos de manera *ex post*, y nunca *ex ante*. Es el resultado de la solución de los conflictos a través de los contratos.

Estos contratos —en el fondo se trata de la legalidad formal— supuestamente dotan de iguales armas a las partes enfrentadas ("cancha de juego nivelada"). Poderosos y débiles tienen que enfrentarse sobre la base del uso de armas iguales. Desde luego, lo que se iguala no son las fuerzas de contratación, sino sus condiciones formales. El resultado es, por ende, obvio: el contrato favorece a la parte con mayor fuerza de contratación[238].

Este es un principio general de la teoría liberal del contrato. Las condiciones formales del contrato deben ser iguales, no así el poder de contratación. Abarca igualmente otros campos, por ejemplo el conflicto abierto, o sea, la guerra. Allí se trata asimismo de condiciones formales que se igualan (la Convención de Ginebra, por ejemplo), pero no los poderes reales.

Pero estos conflictos se refieren específicamente a la lucha de clases. El liberal y el capitalista limitan estas luchas al medio legal, medio seguro de su victoria. Los medios extralegales, subversivos, etc., que son muchas

238 "Entre derechos iguales y contrarios, decide la *fuerza*" (Marx, 1973, 180).

veces los únicos medios de defensa del débil, son excluidos en nombre de la paz, que es la paz de los poderosos. Es el antiguo dilema de Goliath y David. David no puede ganarle a Goliath con las armas de Goliath, cuya fortaleza se sustenta en la convicción de que sus armas son las únicas posibles y por ello se cree invencible. David en cambio es "extralegal", "no-caballero", "subversivo"; recurre a un arma de acceso al débil, que aunque poco eficiente para una lucha entre fuertes, es eficiente para una lucha entre débiles y fuertes. La imposición de la legalidad por parte del poder dominante le impide al débil usar armas "adecuadas" de lucha, y por consiguiente es sometido.

14.2.1 Legalidad formal y racionalidad distributiva

La legalidad formal, que no actúa sobre la propia fuerza de contratación, somete al débil, y este es un rasgo que le es intrínseco. Los límites a la libertad del contrato —el más importante, el contrato referente a la fuerza de trabajo— no cambian sustancialmente esta situación. Para que exista la sociedad capitalista, tiene que respetarse la existencia de la plusvalía. Estos límites nunca se refieren a la distribución de la plusvalía ni a su magnitud absoluta (aunque esto último sí de manera indirecta, relativa), solamente a la parte del producto recibida por la fuerza de trabajo, la cual no puede bajar más allá del punto determinado por el nivel de la subsistencia física, biológica.

La legalidad formal —como criterio de la racionalidad— debe por tanto ser puesta en tela de juicio, porque no se trata de una libertad de contratación de acuerdos espontáneos y sobre la base del libre consenso. Los acuerdos son impuestos por el mismo principio de la legalidad formal, y emergen de relaciones desiguales.

Una racionalidad formal, congruente y coherente, supondría por ende la igualación de los poderes involucrados en el acuerdo o el consenso. Para que haya racionalidad del acuerdo, la estructura de los ingresos tiene que estar socialmente determinada, *ex ante*, y no puede ser apenas un

producto *ex post* del conflicto. El consenso no necesariamente elimina los conflictos, sino que los hace explícitos y los canaliza a través de acuerdos sociales que posibiliten la convivencia digna de todos. Es el sometimiento de la legalidad formal, no su abolición.

Este principio de la economía política crítica, no es tampoco un principio de justicia material. Principios de este tipo los buscó la filosofía pre-liberal, por ejemplo, la búsqueda de una definición racional del salario justo. Para Marx esto es tan imposible como lo es para los teóricos burgueses. El libre acuerdo produce un resultado que de por sí es racional, y por consiguiente justo. Pero el acuerdo debe ser libre, y la libertad del acuerdo se opone a la libre contratación, que impone una solución deformada del acuerdo. La "libre contratación" es por tanto únicamente la otra cara de las relaciones mercantiles, que destruye tanto la racionalidad del consumidor como la racionalidad de la distribución.

Luego, de tal racionalidad de la distribución no es posible deducir teóricamente una determinada estructura de los ingresos como la mejor u "óptima". La estructura determinada por el consenso, es la mejor y la única racional. Se manifiesta aquí el problema de la relación entre el consenso y la opinión mayoritaria. El libre consenso ha sido definido como un consenso producido bajo condiciones de igualdad de poderes. Nunca es producto *ex post* de una libre contratación. Para determinar si un consenso ha sido libre, cabe utilizar criterios como los siguientes:

1. Se puede suponer que el libre consenso sobre la distribución *ex ante* tiende hacia la igualación de los ingresos, aun cuando la igualación de los ingresos no necesariamente atestigua un libre consenso.

2. Además, se puede suponer que la decisión tiende a acercarse al libre consenso en el grado en el cual sea compartida por la mayoría "desde abajo", distinguiéndola de la mayoría "desde arriba".

El acuerdo de la mayoría de por sí no es garantía de libre consenso, y siempre estará en tela de juicio su legitimidad. La racionalidad

necesariamente pone en duda la decisión mayoritaria. La mayoría no es un fetiche[239]. El libre consenso hay que construirlo desde abajo y no sólo constatarlo por medio de elecciones libres.

14.2.2 Legalidad, legitimidad y liberación

La contraposición que hasta ahora hemos hecho entre la imposición de la desigualdad a través del conflicto en las relaciones capitalistas de producción, y el libre consenso en relaciones sociales alternativas (socialistas en el caso de Marx), es incompleta. El libre consenso también es conflictivo, en el grado en que existan fuerzas que buscan la imposición de sus intereses sociales particulares. En cuanto subsistan las clases sociales, toda sociedad es conflictiva, no obstante se presenta una importante diferencia cuando las clases explotadas tienen una oportunidad de salir de su situación, desarrollando las relaciones de producción y las relaciones humanas que propicien el libre consenso.

El ambiente general, por ende, sigue impregnado por el conflicto. La ilusión ideológica, en cambio, siempre busca una sociedad sin conflicto para contraponerla a la sociedad conflictiva presente (ideología soviética), o presenta la sociedad actual como una sociedad no conflictiva que solamente padece de conflictos impuestos, artificiales e innecesarios (ideología neoliberal). Una tendencia de este tipo se nota en el mismo Marx, quien si bien es muy cauteloso al expresarse acerca de la sociedad socialista, la insinúa como una sociedad no conflictiva, y en este sentido, sin clases sociales, lo que a su vez guarda relación con su convicción de la posibilidad real de abolir las relaciones mercantiles y el Estado.

Ahora bien, lo que sí es posible asegurar es que "el socialismo" ha de ser una sociedad en la cual el conflicto actúa en favor de los explotados y excluidos (en general, de las víctimas del sistema), pues de otro modo sería imposible erradicar o al menos minimizar la explotación/exclusión. Aun así, dada la imposibilidad de hacer desaparecer el conflicto, su

239 Una diferencia análoga a la existente entre voluntad general y voluntad de todos.

supuesta supresión arbitraria cumple un papel fundamental en la dominación del ser humano sobre el ser humano. Este es el caso cuando la legalidad es presentada como la desaparición del conflicto (el orden, el imperio de la ley), mientras en el fondo no se trata sino de una manera determinada de imponer en una situación conflictiva el punto de vista de las clases dominantes. La legalidad es, entonces, llevar el conflicto hacia la preponderancia indiscutible de la clase dominante, y en este sentido es violencia institucionalizada, con la apariencia de la paz, la paz falsa de los sectores dominantes que estos mismos rompen cada vez que su poder está en peligro.

Los regímenes fascistas del siglo XX fueron el clímax de esta paz impuesta, donde la apariencia de la paz fue sustituida por la violencia abierta (paz del cementerio), la cual es aceptada por las clases dominantes cuando la consideran la única posibilidad de mantener su poder. Pero a la vez la objetan, por la simple razón de que la dominación basada en la legalidad es más segura y menos costosa, con sustento en el siguiente argumento: la mayor seguridad para los dominadores es también la mayor seguridad para los dominados, y la paz aparente de la legalidad es preferible a la violencia abierta del fascismo. Este argumento es correcto, si bien al mismo tiempo contiene una falacia. Como las clases dominantes pasan a la violencia abierta siempre y cuando su dominación esté en peligro, la imagen de la paz aparente de la legalidad constituye un medio ejemplar para bloquear los proyectos de liberación. La violencia abierta se crea (o al menos cumple muy bien este papel) para que las masas prefieran la paz aparente de la legalidad burguesa a la liberación.

La ideología burguesa, por consiguiente, no se pregunta por la razón de la violencia. Contrapone legalidad y violencia y condena la violencia como tal, en todas sus formas. Sin embargo, el conflicto de los oprimidos por la legalidad difícilmente puede no ser sino violento, ya sea de forma velada o abierta. Lo extralegal puede ser un medio legítimo, siempre que sea legítimo negarse a la opresión impuesta por medios legales. Si bien el grado de la acción extralegal depende en su totalidad de las circunstancias históricas, su legitimidad no puede estar en duda. No

obstante, la ideología burguesa nunca pregunta si la violencia se ejerce en función de la liberación frente a una legalidad opresora —y cualquier legalidad (burguesa o "proletaria") tiende a volverse opresora—, de modo que los dominadores extraen del estallido de una violencia liberadora su legitimación para una violencia contra quienes se sublevan. Allí reside el secreto del humanismo burgués, que con facilidad tiende a plegarse a los movimientos fascistas cuando la situación lo justifique. Si bien se separa lo antes posible del fascismo, lo hace nada más en favor de la reconstrucción de la legalidad y nunca en favor de la liberación.

Por estas razones, Marx jamás se expresa en favor de la legalidad ni tampoco de la legalidad socialista, ni del Estado socialista. La legalidad para él es burguesa, como el Estado y las relaciones mercantiles. Siendo la legalidad la otra cara de las relaciones mercantiles, debe desaparecer con ellas. Por ello, según Marx, la legalidad no desaparece sin que desaparezcan las relaciones mercantiles. Es la legalidad la que establece los contratos, sus límites, sus marcos y normas básicas. Aunque no se trate siempre de contratos —por ejemplo, un reglamento para regular el tránsito de vehículos en una ciudad—, sí se trata siempre del marco para instaurar tales contratos. El contrato tiene como base el sujeto legal, y las leyes instituyen las relaciones entre los sujetos legales, que son de dos tipos: a) de contratos y pago de servicios y b), de protección del sujeto legal, y en lo que aquí interesa, de indemnización por daño a la propiedad.

Sujetos legales sin propiedad no pueden existir, y la propiedad, aun cuando reciba el nombre de propiedad social, si se funda sobre la legalidad y las relaciones mercantiles es siempre privativa. Este carácter privativo vale jurídicamente para toda propiedad —aunque se distinga entre propiedad privada y propiedad social— derivada de las relaciones de producción, cuyo carácter mercantil convierte toda propiedad en propiedad privativa. La propia relación mercantil capitalista resulta del contrato de trabajo o del trabajo asalariado y la propiedad social concierta contratos de trabajo igual que cualquier otra. El contrato de trabajo supone, desde luego, la existencia de un mercado de compra-venta de productos para los asalariados.

Para que existan relaciones mercantiles, no hace falta ninguna otra condición. Ya se trate de empresas autofinanciadas o no, ya concierten contratos entre ellas o no; esto no tiene que ver con la cuestión de si existen relaciones mercantiles. Tiene que ver con el carácter de estas relaciones, en especial, no es posible hablar de partes de una sociedad con relaciones mercantiles y partes sin ellas. La relación mercantil es total, si existe en una parte, existe en todas.

Por eso, lo que en realidad define el carácter "socialista" de las relaciones de producción, es la libertad efectiva de actuar en contra de la lógica de las relaciones mercantiles y de guiar su orientación hacia la racionalidad económica reproductiva. La lógica de las relaciones mercantiles totales se dirige hacia la irracionalidad económica, y únicamente el carácter "socialista" de las relaciones de producción (en el sentido apuntado) es capaz de guiar hacia una orientación racional.

En el plano de las relaciones de producción, la acción en contra de las relaciones mercantiles corresponde muchas veces a una acción extralegal, política. Como las leyes —la legalidad— sólo se controlan desde fuera de las leyes, desde la extralegalidad, así también las relaciones mercantiles se deben controlar por la acción política (y ciudadana) en contra de su lógica. En ambos casos, sin embargo, no se trata de abolir ni la legalidad ni las relaciones mercantiles, siendo este un punto en el cual el pensamiento marxista se desorientó y transformó en ideológico. Lo extralegal no es necesariamente lo prohibido (la huelga política en algunos países no está prohibida), mientras que la legalidad puede constituir algo ilegítimo.

14.2.3 Sobre la estructura de clases y la invisibilidad de la dominación

Cabe ahora hacer algunas observaciones en cuanto a la estructura de clases en el capitalismo. Se trata de una estructura invisible. La legalidad y las relaciones mercantiles son su cara visible, y por consiguiente, la ley del valor. No obstante en la ley de valor actúa la estructura de clases, y ella es dicotómica. Llevarla al campo de lo observable exige un razonamiento

adicional, aunque solamente los "estratos sociales" sean visibles, no así las clases. Con todo, de la estructura de clases implícita a la ley del valor se derivan estratos que sirven como indicadores de la estructura de clases. Su número, claro está, es arbitrario. De una tipología de estratos sociales de este tipo se suele hablar también en términos de una estructura de clases, y en el sentido que se deriva de ella, eso es correcto.

Esta estructura de clases múltiple advierte de modo particular sobre la tendencia de los diversos grupos frente a los efectos de la ley del valor. En la sociedad capitalista, esta estructura se formará principalmente a partir de la propiedad de los medios de producción, que son el título objetivo de la apropiación de la plusvalía, y describen por tanto las tendencias de los intereses materiales frente a las relaciones de producción. La estructura de clases resulta entonces del ordenamiento de los intereses materiales de grupos a partir de la ley del valor. Pero se trata de probabilidad, no de determinación. Cuanto más representativo es el grupo, es más probable que los intereses materiales orienten la formación de la conciencia de grupo. Si bien se trata en el fondo de estratos, se distinguen de la "teoría de la estratificación", la cual postula los estratos de forma arbitraria, sin derivarlos de una estructura de clases básica. De allí su precariedad científica.

La estructura de clases (en los dos planos) analiza por ende la actitud frente a la liberación. Los intereses —intereses derivados de la ley del valor y de la apropiación de la plusvalía— distorsionan la liberación. Aun así, este análisis de la estructura de clases expresa una parte de la apariencia. Habría que ver, pues, qué tiene en especial tal segunda apariencia.

Ella no es inmediatamente visible. Se torna visible a partir de una reflexión que descubre la dominación implícita en la primera apariencia. Sin embargo la descubre teóricamente. Volviéndose hacia la realidad, recién la hace visible. De la reflexión de la dominación emana la visibilidad de la dominación. Se trata de pasos teóricos necesarios. Antes de que la dominación sea visible, se la sufre, y de este sufrimiento brota la necesidad de entenderla y superarla. La reflexión teórica convierte el sufrimiento opaco en conciencia de liberación. Sin la reflexión teórica el

sufrimiento busca cualquier escape —ya sea religioso, místico, neurótico o fascista.

Ahora bien, este paso por la reflexión teórica el pensamiento liberal no lo puede realizar. Se trata de una reflexión intrínsecamente anti-burguesa. Con todo, la acción política burguesa tampoco puede renunciar a reconocer esta segunda apariencia. La percibe de manera irregular y en términos difusos. La prueba de que la percibe consiste en la propia existencia de esta racionalización de las apariencias que es la aceptación de la sociedad capitalista. Fuera de esta teoría una aceptación no es posible, porque una aceptación no acurre en el aire, sino sobre la base de razones. La racionalización de las apariencias brinda estas razones y la manipulación de las conciencias es su fin. Específicamente, la estructura de clases sólo puede tomar la forma de un análisis de las probabilidades de la aceptación por parte de grupos sociales de tales razones.

Para el liberal no hay duda de que la propiedad privada —y en especial la de los medios de producción— es la base social más sólida de tal aceptación. Luego, la acción burguesa llega a subdivisiones sociales muy parecidas a las de un análisis marxista. En el análisis de clase es factible plantear la siguiente aproximación: burguesía transnacional, burguesía extranjerizante (transnacionalizada), burguesía nacional, pequeña burguesía (también puede ser nacional o extranjerizante), burócratas públicos (más o menos especializados), trabajadores de servicios, proletariado urbano (obreros especializados y no especializados), terratenientes, campesinado medio, campesinado pobre, proletariado rural, subproletariado (excluidos, lumpen-proletariado). Estos “estratos” no se inspiran en las teorías de la estratificación, sino en la evaluación y especificación de las clases sociales.

Sin referencia a la estructura de clases, la estratificación social se convierte en un análisis que más bien busca demostrar que el concepto de clases está de más. La tesis central sería que los mecanismos de coordinación de la sociedad burguesa no son a la vez intrínsecamente de dominación, sino que la dominación, si existe, le es extrínseca.

14.2.4 Ley del valor y estructura de clases

Hasta ahora hemos partido de la estructura de los ingresos, es decir, de la distribución personal de los ingresos (la esfera del cambio, no la esfera de la distribución, en el sentido clásico). Ahora bien, el ingreso personal es recibido a cuenta o título de algo. Este título puede ser el trabajo o la propiedad sobre bienes (medios de producción). Marx explica esta distribución por la teoría de la plusvalía, la cual pretende superar la polarización rico/pobre, explicando en qué sentido la riqueza del rico origina la pobreza del pobre, y la pobreza del pobre la riqueza del rico. A través de esta teoría, la polarización rico/pobre se transforma en una relación entre dominadores y dominados, explotadores y explotados. El argumento de esta teoría no pretende completar una teoría de la distribución, más bien, surge de la teoría de la producción y de la coordinación de la división social del trabajo: la teoría de la racionalidad (ver capítulo ocho). Para la distribución, en cambio, esta teoría de la plusvalía posibilita pasar de la distribución individual a la distribución entre clases, y de este modo la teoría de plusvalía se transforma en una teoría de las clases sociales.

Esta teoría de las clases tiene dos etapas históricas. En la primera —vivida por Marx—, la teoría de la plusvalía es inmediatamente una teoría de las clases. Esto significa que la plusvalía corresponde de manera directa a una categoría estructural, visible de inmediato y medible[240]. Por consiguiente, la estructura de clases se deriva de la distribución "funcional" de los ingresos, en correspondencia con el título jurídico bajo el cual se reciben los ingresos (factores de producción: trabajo, capital, tierra).
En una segunda etapa, el título jurídico y el ingreso de los factores corresponde cada vez menos a la estructura de clases, y cada vez más la distribución a cuenta del trabajo incluye apropiación de plusvalía.

En la primera etapa es válida, aproximadamente, la polarización propuesta por Marx a partir de las siguientes identidades:

240 Ocurre algo parecido con la teoría del valor, a la cual corresponden de igual modo dos etapas: la producción simple, en la cual la teoría del valor es inmediatamente teoría de precios, y otra —capitalista— en la cual rigen precios que son transformados a partir de los valores.

Suma de plusvalía (**P**) = suma de ganancias (**G**)
Costos de la reproducción de la fuerza de trabajo = suma de salarios (**S**)[241]

El resultado es desde luego aproximado, porque incluso en la época de Marx existen contratos de trabajo mediante los cuales se apropia plusvalía (profesiones liberales, académicos, políticos, religiosos...), pero a mediados del siglo XIX se trataba de un fenómeno poco desarrollado. Así por ejemplo, los presupuestos fiscales no iban más allá del 3% del producto nacional en los países industrializados, lo que claro está no permitía transferencias significativas de plusvalía, en comparación con un promedio del 30 o 35% en la actualidad. Adicionalmente, las profesiones liberales y académicas no se integraban todavía a las burocracias de las empresas privadas, de manera que la transferencia de plusvalía a título de los servicios de estos grupos era mínima y transparente. Así, una tasa de plusvalía calculada sobre la identidad "suma de plusvalía = suma de ganancias" no distorsionaba los resultados de forma importante.

Por otro lado, existía en los días de Marx una tendencia a la uniformidad de los salarios (con algunas excepciones como en los trabajadores de imprenta) hacia el nivel cercano a la subsistencia física, lo que justificaba una identificación del costo de la reproducción de la fuerza de trabajo con la suma de salarios. Por estas razones Marx pudo expresar la tasa de explotación por medio de las razones:

$$P/S = G/S$$

La transparencia de esta relación le permitía, además, pasar prácticamente por alto la relación entre distribución individual y distribución según clases sociales, partiendo directamente de esta última.

Este procedimiento, sin embargo, es cada vez menos adecuado ya hacia finales del siglo XIX y menos todavía en el siglo XX: la expansión de las

241 Si existe trabajo improductivo, ninguna de estas dos igualdades es válida, ya que éste debe cubrirse a cuenta del plusvalor.

burocracias estatales (seguro social, costos militares, política económica de pleno empleo, planificación anticíclica y de mediano plazo, etc.), así como de las burocracias empresariales y sindicales (la integración creciente de las profesiones liberales, técnicas y de investigación y desarrollo en las empresas; los crecientes gastos de circulación, etc.), hacen que partes cada vez mayores de la plusvalía sean apropiadas por medio de contratos estables de trabajo, lo que llegaría a su clímax en el llamado Estado de bienestar.

La relación G/S indica ahora de forma cada vez más distorsionada la tasa de explotación, y la suma de salarios ya no indica adecuadamente el costo de reproducción de la fuerza de trabajo directa, y la relación simple entre salario y mínimo de subsistencia es alterada. Los estratos obreros ya no reciben este mínimo de subsistencia individual y familiar, sino que ahora se origina una estructura de salarios que corresponde mucho más a las necesidades de la reproducción social que a la reproducción individual de la fuerza de trabajo, al menos en los países de mayor desarrollo capitalista. El último criterio rige ahora sólo para los estratos obreros con menos poder de contratación; y aunque no desaparece, deja de ser representativo para la clase obrera en su conjunto[242].

Con todo, esta apropiación de una fracción de la plusvalía en forma de salario no desvincula la ganancia de estos salarios. Cuanto más altos son (científicos, técnicos muy calificados, gerentes), más visible resulta su mediatización por la ganancia. El *manager* obtiene su sueldo por un trabajo cuyo contenido es, directamente, la búsqueda de la maximización de la ganancia, y en función de este objetivo administra la empresa. Aun así, recibe su sueldo a título de un ingreso por trabajo y no por la apropiación de ganancias. Pero de hecho se apropia plusvalía, porque su paga no tiene en absoluto nada que ver con la reproducción de su fuerza

242 No obstante, sigue siendo la norma en muchos países subdesarrollados, donde el ejército industrial de reserva alcanza niveles tales que permite al capital sustituir trabajadores constantemente ("viejos" por jóvenes, por ejemplo), presionando hacia abajo la determinación del valor de la fuerza de trabajo, o sea, este valor se determina en el nivel individual. El seguro social permitirá que esta determinación se haga a nivel familiar y, el desarrollo del Estado de bienestar, que se lo haga a nivel social, donde las escasas posibilidades de sustitución de fuerza de trabajo hacen necesario que se garantice la reproducción de la clase trabajadora a nivel social.

de trabajo, y todavía menos con su mínimo de subsistencia. Tenemos entonces tres esquemas de distribución del "producto de valor":

Esquema I (capitalismo del siglo XIX):

Plusvalía = ganancia
Reproducción de la FT = salarios

Esquema II (capitalismo del siglo XX):

Plusvalía = ganancias + salarios
Reproducción de la FT = salarios

Esquema III (socialismo del siglo XX):

Plusvalía = salarios
Reproducción de la FT = salarios

En la sociedad socialista (socialismo de Estado), esta situación alcanza su clímax (esquema 3). La ganancia puede desaparecer totalmente como fuente de apropiación de plusvalía por parte de los individuos. Con todo, eso no significa que no se apropie plusvalía (o excedente), ni tampoco que la ganancia —que en general sobrevive como categoría de la contabilidad empresarial—, deje de mediatizar de manera unilateral los salarios. En la medida en que esto ocurra, sigue vigente la ley del valor en su plenitud.

Surge entonces la pregunta, ¿cómo describir en tal situación la tasa de explotación? Para comenzar, se trataría de una medición aún más aproximada que la viable en tiempos de Marx. La relación G/S pierde relevancia de forma progresiva, y en la sociedad socialista deja de tenerla del todo. Hay que tomar en cuenta ahora la desigualdad en la distribución del ingreso, a la vez que reconocemos que ninguna estructura de ingresos puede de por sí sustituir la tasa de explotación, pues teorizando a partir de este hecho no es posible expresar la relación entre explotación y reproducción de la vida humana, que es la base de la teoría de la explotación.

Es más bien esta última la que puede integrar la cuestión de la desigualdad de los ingresos, reconstruyendo el concepto de costo de reproducción de la fuerza de trabajo con base en los ingresos de los más explotados y postergados. No obstante, este ingreso no es necesariamente el costo de la reproducción, puesto que normalmente se halla por debajo. La tasa de explotación se podría derivar, entonces, de esta relación entre el ingreso medio y este costo de reproducción de la fuerza de trabajo. Ahora bien, ni el ingreso medio ni el costo de reproducción de la fuerza de trabajo son categorías representativas de clase social alguna, aunque se traducen en categorías sociales.

Para vincular este análisis con la teoría de las clases hay que recurrir a la ley del valor, para descubrir la desigualdad de ingresos producida por esta ley del valor. El análisis parte del juego de los mercados. Hay tres pasos a través de los cuales la desigualdad se realiza, e incluso, se maximiza:

1. Desde un punto de vista formal, a una empresa individual le es indiferente si produce productos destinados al consumo de los sectores sociales de altos o de bajos ingresos. Produce para el mercado en donde haya mejores expectativas de ganancias, y de por sí, las mayores ganancias no se relacionan con mercados de altos o bajos ingresos. Como productor privado, el capitalista sirve a ambos indiferentemente y no hace ninguna discriminación.

2. No obstante, la ganancia se transforma en ingreso personal, y este se transforma a su vez en demanda por ciertos bienes de consumo —abstracción hecha de la acumulación. Como consumidor, el capitalista de ningún modo es indiferente frente a la producción de bienes demandados por los sectores de ingresos altos o bajos. Como recibe un ingreso alto, está interesado de manera directa en ciertos productos que nada más están al alcance de los estratos de ingresos altos. Siendo la ganancia el motor de la economía, lo es también la demanda de productos desde los sectores de ingresos altos. La expansión del mercado reside en la expansión de la producción asociada a los ingresos altos, y no a la de ingresos bajos. Este proceso

pasa por la continua sofisticación y diversificación del producto, única posibilidad de un crecimiento *formalmente* ilimitado del consumo.

3. Expandiéndose la demanda primordialmente hacia el consumo de los sectores de altos ingresos, el criterio de maximización de la ganancia no es neutral, pues produce un movimiento objetivo de los mercados hacia la producción y el consumo dirigidos hacia los ingresos altos. El resultado es una *tendencia a la maximización de la desigualdad* de los ingresos, que topa únicamente con la necesaria limitación de entregar a los grupos más bajos de la pirámide de ingresos el mínimo que permita la reproducción de su fuerza de trabajo. Sobre la base de esta restricción se constituye una estructura de ingresos con tendencia hacia una desigualdad máxima[243].

Esta mediatización entre maximización de la ganancia, consumo sofisticado y producción para sectores de ingresos altos estaba poco desarrollada en la época Marx, y esto se refleja en sus análisis. Marx a menudo parece creer en la existencia de un instinto capitalista de acumulación que funciona sin la mediatización del consumo de ingresos altos. Tiene en mente al empresario puritano de la industrialización inglesa, sin hacer hincapié en el hecho de que en aquel tiempo el consumo de ingresos altos era realizado por las clases que recibían la renta de la tierra, los terratenientes. Con posterioridad, este consumo suntuario se integra en la motivación del capitalista como condición objetiva de su rendimiento y de su "estilo de vida".

La política económica del Estado capitalista reformista intenta actuar sobre esta tendencia, sin embargo solamente obtiene resultados muy

243 No obstante, la limitación apuntada puede convertirse en una contradicción, pues la creación de la plusvalía relativa se basa en el abaratamiento de la fuerza de trabajo, puesto que reduciendo su valor se maximiza la creación de plusvalor. Con todo, este abaratamiento no puede fundarse siempre en llevar la reproducción de la fuerza de trabajo a sus niveles de subsistencia, sino en el incremento de las fuerzas productivas que permita abaratar el valor de las mercancías consumidas por el obrero.

limitados, porque de una manera muy directa lo que está en juego es el funcionamiento de los incentivos del sistema[244].

La maximización de la desigualdad de los ingresos parte siempre de las ganancias. No obstante, estas no son necesariamente fuentes de ingresos individuales. Disminuyendo su importancia como fuente de ingreso, la ganancia puede seguir orientando la actuación empresarial, si bien cuanto más desaparece como ingreso, más la plusvalía se disfraza como ingreso del trabajo. El surgimiento de las clases medias en el siglo XX atestigua este proceso. Las imágenes de las profesiones y la producción de los incentivos materiales derivados de ellas, llega a ser vehículo de esta maximización de la desigualdad. Por eso la sociedad capitalista del siglo XX es menos transparente que la del siglo XIX. Aun cuando la lucha de clases se abre en todos los frentes, la defensa del ingreso del capital pasa a un segundo plano, las profesiones defienden su libre ejercicio y la remuneración necesaria para que funcionen los incentivos materiales (producidos al calor de esta misma lucha). Aun así, la ganancia como orientación de la actuación de las empresas continúa en el primer plano e incluso se fortalece, al tiempo que la lucha ideológica hace aparecer la sociedad como una sociedad sin clases y sin explotación.

La solidaridad obrera a su vez se debilita. Si al comienzo esta era el producto de una tendencia de todos los salarios al mínimo vital, el propio éxito de la lucha reivindicativa hace que únicamente partes de la clase obrera sobrevivan recibiendo este nivel mínimo, mientras que sectores enteros se levantan por encima del mismo y aparecen ahora integrados en un sistema que dice pagar el trabajo de acuerdo "con su rendimiento". La solidaridad obrera se debilita por la misma razón que antes surgió. Nació en un momento histórico en el cual la clase obrera no tenía todavía la fuerza para amenazar al sistema (el período de la débil organización

244 Emergen limitaciones especiales cuando la redistribución implica reestructuraciones de la demanda a las cuales no es posible adaptar la oferta, como por ejemplo, cuando habiendo capacidad industrial ociosa, la redistribución choca con el tamaño de la producción agrícola y con limitaciones a la importación. La solución mercantil opera entonces por medio de la expulsión de los grupos de más bajos ingresos con demanda para estos productos, por lo menos en el caso en el cual no exista tal capacidad para importar que permita solucionar el desequilibrio interno vía mercados externos.

del siglo XIX). Luego se desarrolla una fuerza de contratación y de organización que le permite a importantes sectores mejorar sus ingresos y su nivel de vida, incorporándolos al sistema y debilitando su solidaridad y su fuerza contestaria.

El sistema toma ahora la forma de *establishment* y ya no muestra su verdadera cara clasista. Si en el siglo XIX se defiende con el apoyo de una prensa partidista, ahora lo hace a través de una prensa presuntamente libre e independiente. Los imperialismos del siglo XIX se autoproclaman como imperialismos, los del siglo XX como democracias. Las clases dominantes tampoco se confiesan como tales. La racionalización de las apariencias transforma la apariencia en disfraz de lo que es. En la teoría económica aparece y se desarrolla la teoría marginalista y neoclásica. Pero no debe perderse de vista que esta transformación es posible porque las fuerzas productivas logran un nivel tal, que la producción de bienes de lujo adquiere proporciones masivas —al comienzo de la industrialización no las tenía— y todos los productos se producen ahora en una jerarquía de complejidades y calidades distintas que se ajusta a la pirámide de ingresos. Todos pueden tener acceso a un televisor, aunque no al mismo televisor; muchos pueden tener acceso a un automóvil, aunque no al mismo tipo de automóvil; todos pueden tener acceso al entretenimiento, aunque no al mismo tipo y calidad de entretenimiento, etc.

En resumen, para acercarnos a un análisis de clase, hay entonces dos elementos a tomar en cuenta. A) la reformulación de la tasa de explotación, tal como se ha indicado y, b) la tendencia a maximizar la desigual distribución de los ingresos.

14.3 Elementos para una teoría crítica del consumo

La teoría del consumo se puede desarrollar a partir de algunas referencias introductorias planteadas por Marx sobre la relación entre producción y consumo, en su Introducción a los *Grundrisse* (Elementos fundamentales para la crítica de la economía política). En ese texto Marx primeramente

describe "la visión de los economistas" (esto es, la racionalización de las apariencias):

> *La producción crea los objetos que responden a las necesidades; la distribución los reparte según leyes sociales; el cambio reparte lo ya repartido según las necesidades individuales; finalmente, en el consumo el producto abandona este movimiento social, se convierte directamente en servidor y objeto de la necesidad individual, a la que satisface en el acto de su disfrute (Marx, 1978, t. I: 9).*

En esta visión (racionalización de las apariencias), el consumo es claramente la finalidad, la fuerza motriz de la producción, y los gustos o deseos del consumidor la última instancia de la elección de los fines. Hay por lo tanto una visión del individuo (actor social, consumidor), a quien se lo considera situado fuera del proceso económico. A la teoría económica, y en especial a la teoría del consumidor, no le compete discutir la (re)producción de este individuo ni sus condiciones de existencia, sino que se lo toma como un dato: el consumidor con sus gustos y preferencias. Esta tesis es retomada y radicalizada por el pensamiento neoclásico.

Igualmente, en este enfoque está comprendida una determinada *libertad del consumidor* originada en su supuesta espontaneidad: es racional una decisión del consumidor siempre y cuando sea una decisión libremente tomada.

Sobre gustos no se puede discutir (ámbito individual), pero sí sobre la libertad de actuar y decidir a partir de estos gustos (una cierta forma de pluralismo). En cuanto a la relación mercantil entre el individuo consumidor y el producto de consumo, esta se presenta como una relación neutral, y por ende, como la manera mejor lograda de asegurar la libertad espontánea, o el libre goce del mundo por parte de este individuo poseedor.

Si bien Marx acepta tal forma de concebir la libertad individual (libre espontaneidad), inicia una denuncia de la relación mercantil en cuanto

supuesto canal neutral de transmisión de los deseos y gustos espontáneos del individuo, llegando a formular la siguiente tesis:

La producción no produce apenas productos para un sujeto consumidor, produce asimismo al sujeto consumidor para los productos. El sujeto no existe fuera del proceso de producción, determinando desde las alturas sus fines, sino que su propia personalidad es un producto de este proceso, el cual se reproduce continuamente.

Para este sujeto de los economistas (que no se debe confundir con el sujeto del proyecto de liberación[245]), el consumo aparece inmediatamente como la negación, la destrucción del producto, manteniendo al mismo tiempo una igualdad formal entre producción y consumo: no es posible consumir sino lo producido, y no es posible producir (con sentido) sino para el consumo. Siendo el consumo la destrucción del producto, consumo y producción son necesariamente iguales (la oferta crea su propia demanda y viceversa).

Igualmente resulta claro —para la economía burguesa— que la destrucción del producto en el consumo es la producción del sujeto consumidor, mientras que la producción es la objetivación del productor en el producto. En la producción "el productor se objetiva", en el consumo "el objeto creado por él se personifica" en el consumidor (ibid., 36).

> *En consecuencia, la producción es inmediatamente consumo, y el consumo es inmediatamente producción. Cada uno es inmediatamente su opuesto. Pero al mismo tiempo tiene lugar un movimiento mediador entre los dos. La producción es mediadora del consumo, cuyos materiales crea y sin los cuales a éste le faltaría el objeto. Pero el consumo es también mediador de la producción, en cuanto crea para los productos el sujeto para el cual ellos son productos (ibid., 11).*

Marx reprocha a la economía política burguesa de su tiempo, no investigar estos movimientos de mediación a partir de los cuales se descubre una relación compleja entre consumo y producción, e intenta desarrollarlos,

245 Cfr: Hinkelammert, Franz; *El Grito del Sujeto*, DEI, 1998, capítuloVII.

tanto con respecto al consumo como en cuanto a la producción. Con respecto al consumo, aparecen las siguientes mediaciones:

1. El producto no es "producto" (valor de uso) por el hecho de ser producido, sino por el hecho de que efectivamente llegue a satisfacer necesidades humanas:

> *...a diferencia del simple objeto natural, el producto se afirma como producto, se convierte en producto, sólo en el consumo... pues el (resultado) de la producción es producto no en cuanto actividad objetivada, sino sólo como objeto para el sujeto actuante (ibid., 11,12).*

Esto es, el producto llega a ser valor de uso solamente en el uso, no en la producción ni en el acto de la compra[246].

1. *...el consumo crea la necesidad de una nueva producción, y por lo tanto el móvil ideal de la producción, su impulso interno, que es su supuesto* (ibid., 12).

Como el consumo es destrucción del producto, no se renueva sino a condición de una nueva producción. Claro está, esta nueva producción puede ser igual a la anterior o ser distinta, más compleja, sofisticada y desarrollada.

> *Si resulta claro que la producción ofrece el objeto del consumo en su aspecto manifiesto, no es menos claro que el consumo pone idealmente el objeto de la producción, como imagen interior, como necesidad, como impulso y como finalidad. Ella crea los objetos de la producción bajo una forma que es todavía subjetiva. Sin necesidades no hay producción. Pero el consumo reproduce las necesidades (ibid., 12).*

246 ¿No sugiere esto la necesidad de diferenciar el "valor de uso" del "simple objeto natural"; el valor de uso del "valor ecológico"? El valor de uso llega a serlo en función de su uso (consumo), el valor ecológico no necesariamente, sino que incluso, su valor para la vida humana puede estar en función de su *no uso* (no consumo), de su preservación (capa de ozono, biodiversidad). Lo anterior es pertinente, al menos si entendemos el consumo como "destrucción del producto".

Luego, en el consumo ya está idealmente presente la producción, y esto en dos sentidos:

a) Como **necesidad en general**. Marx tiene aquí un concepto de la necesidad en general, que recuerda a la utilidad abstracta de la teoría neoclásica. Esta necesidad incita a la producción, que sin ella esta última no existiría.

b) Como **necesidad específica**. En esta forma es necesidad de valores de uso determinados, específicos, concretos. Como necesidad en general invoca la producción en cuanto tal; como necesidad específica invoca determinados valores de uso (satisfactores)[247].

Con respecto a la producción, Marx descubre las siguientes mediaciones:

1. *La producción "facilita al consumo su materia, su objeto"* (ibid., 12). Sin objeto no existe consumo, y la producción se objetiva en objetos para el sujeto.

2. *"Ante todo, el objeto no es un objeto en general, sino un objeto determinado, que debe ser consumido de una manera determinada, impuesta por la misma producción"* (ibid., 12).

Luego, ninguna producción responde a una necesidad en general ("alimentación"), por el simple hecho de que *históricamente* nunca es producción en general. Siempre es producción específica que responde a necesidades específicas, concretas. Tiene que ocurrir una especificación de la necesidad en general hacia la necesidad específica. Y muy importante, según Marx, esta especificación la realiza la producción, no el consumo.

> *El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne guisada, que se come mediante un cuchillo y un tenedor, es un hambre muy distinta de la que*

247 La alimentación es una "necesidad en general", una porción de carne cocida es una "necesidad específica".

> *devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes. No es solamente el objeto del consumo, sino también el modo de consumo, lo que la producción produce no sólo objetiva y sino también subjetivamente (ibid., 12)*[248].

La producción, por consiguiente, mediatiza esta especificación de la necesidad en general, determinando en este acto las posibilidades reales del desarrollo de las necesidades específicas. De lo cual se sigue:

1. *"De modo que la producción no solamente produce un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto"* (ibid., 12-13). *Provocando "en el consumidor la necesidad de productos que ella ha puesto originariamente como objetos"* (ídem).

En este sentido, Marx reconoce que la producción es el factor predominante, el factor que trasciende al consumo.

> *Lo que aquí importa es hacer resaltar que si se consideran la producción y el consumo como actividades de un sujeto único o de numerosos individuos, ambas aparecen en todo caso como los momentos de un proceso en el que la producción es el verdadero punto de partida, y, por tanto, también el factor predominante (ibid., 14).*

Es necesario entender que esta predominancia de la producción resulta de su función de especificar la necesidad en general en forma de necesidades específicas. Por ende, este carácter predominante será tanto más real y visible, cuanto más pronunciada sea esta función de especificación de las necesidades. En una sociedad tradicional, precapitalista, esta función pasa casi desapercibida, porque la especificación de las necesidades está ya establecida y cambia muy lentamente. El sujeto del consumo puede, por consiguiente, seguir siendo el mismo en el transcurso del tiempo. Sin embargo, al acentuarse el desarrollo técnico esta función se torna siempre más visible y determinante, y no es sino en el siglo XX en que claramente

248 Esto se relaciona con la teoría de los satisfactores de Max-Neef: "Son los satisfactores los que definen la modalidad dominante que una cultura o una sociedad imprimen a las necesidades" (1993: 50). Lo que Max-Neef no aclara en este texto, es esta relación entre el "modo de producción" y el "modo de consumo" introducida por Marx.

se convierte en la clave para la comprensión de la conformación de la personalidad del sujeto consumidor.

La producción produce sujetos y productos, teniendo en su interior ya la necesidad en general, que se especifica por el acto productivo. En la imagen aparente el sujeto demanda los productos y ostenta así su "soberanía". Aun así esta concepción es sólo parcialmente verdadera, y si se absolutiza, es sencillamente falsa, ya que ignora que el sujeto es, de hecho, un sujeto reproducido. No obstante, la producción del sujeto no es mecánica, los sujetos no son títeres de la producción. Si bien la producción los produce, esto no excluye posibles inconsistencias entre necesidades específicas y productos. Por otro lado, la producción ya contiene en su interior a la necesidad en general, como una presencia ideal.

Lo que en la visión aparente de los economistas es falso (el consumidor soberano demandando productos de acuerdo con sus "gustos y preferencias"), sería correcto en la visión esencial de un proyecto de liberación. Ahora bien, la visión esencial no vale inmediatamente para la apariencia, sino sólo a través de un proceso de transformación que da predominancia a la producción por la vía de especificar la necesidad en general.

Se trata del esquema dialéctico usado continuamente por Marx en sus análisis y que fácilmente se percibe también en *El Capital*, aunque ya no con los mismos términos. La necesidad en general es reemplazada por el *proyecto*, el cual existe en el interior del proceso de trabajo. La producción en general se transmuta en un conjunto de procesos de trabajo y en el desarrollo de las fuerzas productivas. Los productos son valores de uso y la necesidad específica es simplemente necesidad. Resumidamente:

Esencia	Apariencia
Proyecto	Necesidades (específicas)
Procesos de trabajo/Fuerzas productivas	Valores de uso

Sin embargo, en los términos planteados, se trata de la relación general entre producción y consumo, vale decir, la forma general en la cual se especifican en la sociedad las necesidades y los productos; con todo, no se trata aquí de lo llamado por Marx (en los *Grundrisse*) una teoría de la producción en general, misma que resume los elementos comunes a toda producción humana[249].

En el nivel de las apariencias solamente cabe decir que siempre se producen valores de uso en función de las necesidades, y en el nivel esencial, que la producción siempre está guiada de antemano por un proyecto, por una necesidad en general, a la vez que es factible resumir lo esencial de los factores de producción. Siempre, por ejemplo, los valores de uso son producidos por el trabajo humano que transforma elementos de la naturaleza con la ayuda de instrumentos de producción, y requiere que estos factores se combinen de una manera determinada. De la misma forma se podría hacer teoría del Estado en general, teoría de la sociedad en general, etc. Ahora bien, cualquier teoría de este tipo hace abstracción de las mediaciones que se establecen entre sus elementos, por medio de las cuales una generalidad no especificada (necesidad en general) se convierte en una totalidad especificada. Esta transformación resalta la producción y las fuerzas productivas como elementos preponderantes, al tiempo que posibilita una teoría histórica que de igual modo puede ser general. Analiza entonces, a través de qué procesos estos elementos se especifican en el curso de las transformaciones históricas. Una teoría puede ser tan general como la otra, aunque nada más la segunda posee valor explicativo, por la sencilla razón de analizar lo que distingue a una época de otra. Dicho en otros términos, desarrolla de manera distinta la solución del problema común expresado en la teoría de la producción en general, la cual, no obstante, sigue siendo necesaria para ubicar este problema común[250].

249 Cfr: Hinkelammert y Mora, 2002: 73-100.

250 No pretendemos desmerecer cualquier esfuerzo por elaborar una "teoría de la producción en general" (en la que también hemos trabajado), sino que simplemente llamamos la atención acerca de su papel en la teoría de la sociedad y sus limitaciones en el plano explicativo histórico.

Ahora bien, para alcanzar esta especificidad, la teoría del consumo debe analizar la forma en que se especifican las necesidades mediante la producción, y por ende, a partir de las relaciones sociales de producción, en cuyo marco la propia producción se lleva a cabo. Ninguna producción es posible sin relaciones sociales de producción (en la Introducción a los *Grundrisse*, Marx todavía se refiere a la distribución como distribución de los agentes de la producción y de los instrumentos).

Ni la especificación de las necesidades, ni por consiguiente, la producción del sujeto para el consumo, se realiza fuera de determinadas relaciones sociales. Al contrario, creando un sujeto para los productos, la producción crea igualmente un sujeto para las relaciones de producción y para la sociedad específica, que igualmente se reproducen. El sujeto se crea en sociedad de igual modo como el producto se crea en una división social del trabajo.

> *El punto de partida está constituido naturalmente por los individuos que producen en sociedad, es decir, por una producción de individuos socialmente determinada (ibid., 3).*

Los individuos producen en sociedad, o sea, en un sistema interdependiente de división social del trabajo en "metabolismo social" con la naturaleza, y se producen a sí mismos también en sociedad. Así pues, la misma forma de producir —el modo de producción— interfiere en la producción de los sujetos y no admite (no al menos estructural o sistemáticamente) el desarrollo de necesidades específicas que no se satisfagan dentro de unas relaciones sociales de producción dadas. Por otro lado, un modo de producción determinado impulsa la aparición de necesidades adecuadas a la propia reproducción de estas relaciones de producción. Esta es la conclusión de Marx. Y tratándose de las relaciones mercantiles, este condicionamiento de las necesidades por el modo de producción no depende de que tan competitivas o "libres" sean tales relaciones (y los mercados).

14.3.1 Sobre la libertad del consumidor

Habíamos reconocido, en cuanto criterio de racionalidad, el respeto a la espontaneidad del sujeto en la expresión y satisfacción de sus necesidades, dentro de los marcos de factibilidad que permita la producción material. Al tomar en cuenta las relaciones sociales de producción y la especificación de las necesidades, queda claro que esta espontaneidad está sujeta a limitaciones y deformaciones surgidas de la lógica reproductiva de las propias relaciones de producción, por lo que la libertad del consumidor debe interpretarse en el marco de estas limitaciones impuestas por las relaciones de producción. Entonces, la postura crítica únicamente puede ser la siguiente:

La libertad del consumidor consiste en una libre especificación de las necesidades con base en los valores de uso, de manera tal que las relaciones de producción interfieran y coarten lo menos posible su espontaneidad, dentro del marco de factibilidad que permita la producción material.

De esta propuesta surge la crítica a las relaciones mercantiles, en cuanto ausencia de correspondencia entre necesidades y valores de uso específicos[251].

Las relaciones mercantiles capitalistas interfieren de una determinada forma en la espontaneidad del consumidor, deformándola. Reemplazan la orientación por los valores de uso por otra basada en los valores de cambio y en la ganancia[252]. El consumidor pierde así su libertad. Reivindicarla significa interpelar, enfrentar y supeditar a las mismas relaciones

251 O falta de correspondencia entre necesidades y satisfactores, conforme la metodología de Max-Neef, quien propone distinguir para fines analíticos, al menos cinco tipos de satisfactores: violadores o destructores, pseudo-satisfactores, satisfactores inhibidores, satisfactores singulares y satisfactores sinérgicos.

252 Esta interferencia ocurre en todos los modos de producción, aunque se torna predominante en la producción mercantil, ya que en esta ocurre también la predominancia de la especificación de la necesidad en general a través de las relaciones de producción.

mercantiles, en la medida en que se comporten como destructoras de la espontaneidad y, por tanto, de la libertad.

Este concepto de espontaneidad radicalmente anti-mercantil, se sustenta en un criterio de racionalidad cuantitativo. Su difícil explicitación resulta del propio mecanismo de interiorización de las relaciones de producción: tienden a crear un sujeto que voluntariamente afirma su situación actual (sujeto reprimido). De este modo, la limitación impuesta por las relaciones de producción se transforma, a nivel de la personalidad, en una auto-afirmación de esta deformación. No reivindica entonces su espontaneidad, sino la represión, que en su conciencia aparece como la felicidad, como su verdadera espontaneidad[253]. Así como el esclavo puede reivindicar su propia esclavitud bajo la forma de un esclavo bien tratado –en vez de optar por ser un hombre libre—, similarmente puede ocurrir con el trabajador asalariado y con el consumidor en una economía mercantil. La necesidad de la libertad no es necesariamente consciente, y puede transformarse en su contrario: la necesidad de conservar la no-libertad, la represión.

Lo anterior aparece expresamente en relación a la personalidad del consumidor. Es indudable que la moda (*fashion*)[254], la estética mercantil (*stylish*), el carácter seductor del producto artificial, la veloz obsolescencia de los productos manufacturados, la cultura de productos desechables y de los *junk food* (comida chatarra), entre otros, en gran parte son el resultado de las relaciones capitalistas de producción y restringen la espontaneidad del consumidor, quien sufre el derroche y la superficialidad como un halo de goce y disfrute. La personalidad del consumidor occidental está formada de una manera tal, que siente esta represión por el consumo y el derroche como su realización como ser humano, la llama libertad y la define como tal. Y como lo demuestra la cultura del *fast food*, no hay duda que no se trata de un goce de valores de uso, sino más bien del goce de su destrucción consumptiva lo más rápido posible (consumismo).

253 Esto es importante para la crítica de las preferencias reveladas, principalmente cuando se la pretende utilizar como método para la valoración monetaria de bienes públicos, en especial, del medio ambiente.

254 No es casual que en su condición de verbo, la palabra inglesa fashion signifique moldear, formar.

De las observaciones expuestas hasta ahora (tomando como punto de partida el análisis crítico de Marx), resulta clara la posibilidad de juzgar acerca de la racionalidad de las decisiones de los consumidores, sin pretender determinar o prescribir objetivamente los gustos, las preferencias, las utilidades o las curvas de indiferencia de los sujetos. Sin embargo, esta misma crítica ya nos remite a otro conjunto teórico mencionado, la teoría de la racionalidad. La sustitución de valores de uso por valores de cambio, o la transformación del valor de uso en un mero vehículo del valor de cambio, tiene que ver con todo el conjunto de relaciones medio-fin en la sociedad capitalista. Se trata en efecto de una característica de la producción mercantil que transforma el valor de uso, de condición material para la reproducción y el desarrollo de la vida humana, en base o soporte material del valor de cambio, en vehículo del valor de cambio, prevaleciendo esta segunda lógica sobre la primera.

Con todo, ya a esta altura del análisis se vislumbra un segundo nivel de la crítica de las decisiones del consumidor, que Marx sólo presenta de manera muy preliminar, e incluso, precaria, pues él cree que, en general, la reducción de los valores de uso a su papel de portadores de los valores de cambio (abstracción de los valores de uso como condiciones de posibilidad de reproducción de la vida humana), no tiene influencia alguna sobre el carácter físico del propio valor de uso, ni sobre los instrumentos de producción correspondientes. La deformación del consumidor afectaría nada más a las relaciones sociales y no a los mismos valores de uso. Marx cree, por ende, que el socialismo puede asumir sin mayor crítica la base material del capitalismo (tanto en relación a los productos como a las técnicas de producción). Pero, sin duda, se trata de una presunción falsa.

Esto se deriva del hecho contundente de que dentro de las relaciones capitalistas de producción, se lleva a cabo un desarrollo de la producción de los valores de uso influenciada directamente (aunque no mecánicamente), por el carácter de estas relaciones. Este desarrollo de los valores de uso corresponde al avance de las fuerzas productivas, y la medida de estas —la tasa de crecimiento— es tomada por Marx como una medida del aumento de la producción de los valores de uso, sin crítica alguna. Si bien tiene claro que esto no incrementa el valor del producto

total, sí concibe que con mayores tasas de crecimiento crece el conjunto de valores de uso; aun así, la discusión misma de los valores de uso *en cuanto tales*, Marx la excluye del campo de la economía política y la considera parte del "conocimiento pericial de las mercancías" (*El Capital*, 1973, t. 1, p. 4).

No obstante, el carácter físico de los bienes producidos tiene un doble efecto sobre lo que ocurre en el plano de los valores de cambio.

1. La tecnología se desenvuelve en un mundo de desarrollo desigual. Así por ejemplo, con el desarrollo de la tecnología en los centros capitalistas se vuelve obsoleta toda una base tecnológica en las periferias, es decir, la tecnología tradicional. La dependencia tecnológica se convierte entonces en un arma innegable del imperialismo moderno.

2. Las contradicciones internas de la misma tecnología. Mencionemos tres:

a) Dados determinados límites de la riqueza natural (flujos de energía y sus formas de aprovechamiento), se desarrollan tecnologías que jamás podrían ser universalmente aplicadas, por ejemplo, el nivel de vida de los habitantes de los EE. UU, no es posible generalizarlo para el mundo entero partiendo de la utilización de la energía proveniente de recursos no renovables como los combustibles fósiles. La orientación por tal tecnología es insostenible.

b) El criterio de la tasa de crecimiento de la producción es contraproducente en el grado en el cual destruye el ambiente físico dentro del que se realiza el proceso productivo. En el presente se socavan las posibilidades de crecimiento y sobrevivencia del futuro. Existe, como ha subrayado H. Daly, una escala máxima relativa de la economía que no puede ser transgredida.

c) Los valores de uso no satisfacen simplemente necesidades. En la línea de las necesidades asociadas con la transportación, la

información, la vivienda, la educación, la salud..., se producen "satisfactores" sometidos a tendencias propias[255]. La orientación hacia la maximización individual de tales necesidades no produce necesariamente la maximización social de ellas y, por consiguiente, tampoco la de las necesidades individuales. La orientación individual produce en este caso su contrario: la pérdida de espontaneidad.

Sirva lo anterior para evidenciar que el desarrollo del sistema de satisfactores empobrece al sujeto, cuando lo vuelve progresivamente dependiente del consumo especializado de productos artificiales. Cuando esto ocurre, la propia eficiencia en la satisfacción se estanca o declina. Mencionemos algunos ejemplos:

1. Los **sistemas de transporte** llegan a un punto en que producen tales embotellamientos de tráfico que impiden incrementar la velocidad media de tránsito del viajero o disminuir el tiempo dedicado al transporte. Esto sobre todo en las medianas y grandes ciudades. Concomitantemente, crece la polución ambiental.

2. La **medicina tradicional** deja de aumentar la esperanza de vida, y más bien aumenta el tiempo de espera de la muerte (crecimiento de enfermedades degenerativas).

3. La **educación** ya no logra acrecentar el nivel general de los conocimientos ni la ampliación de la cultura, sino simplemente la cantidad de títulos formales por adquirir.

4. La **producción alimentaria** envenena crecientemente las bases sobre las cuales existe (uso de químicos en la agricultura), o los mismos alimentos —a causa de la contaminación— se cambian en medios

255 De acuerdo con Max-Neff (1993), lo que está culturalmente determinado no son las necesidades humanas fundamentales, sino los satisfactores de esas necesidades. Cabe decir entonces que el cambio cultural se produce, entre otras razones, por el abandono de algunos satisfactores y su reemplazo por otros nuevos y diferentes. Son los satisfactores los que definen la modalidad dominante que una cultura o una sociedad imprime a las necesidades.

de muerte (cancerígenos, causantes de obesidad, enfermedades del corazón, etc.)[256].

5. El consumo desbordado y la falta de responsabilidad por el medio ambiente vuelven inmanejable o insalubre el volumen creciente de **desechos sólidos**.

6. Las ciudades, como lugares para vivir, se hacen insoportables; el **crecimiento urbano incontrolado** disminuye la calidad de vida, etc., etc.

De modo que se le quita al sujeto su actividad independiente, y con eso su "alma". A pesar del crecimiento del producto y de la productividad, la satisfacción baja, y la utilidad de los valores de uso disminuye[257]. Aparece entonces una paradoja: para revertir esta tendencia, siempre hay que crecer más, lo que a su vez empeora la situación, destruyendo a mayor escala el medio ambiente natural dentro del cual el crecimiento ocurre.

El sujeto consumidor pierde así su espontaneidad activa y por tanto se entrega al consumo de satisfactores contrarios a la satisfacción (drogas, prostitución, promiscuidad, alcoholismo, medicamentos superficiales, comida chatarra, modas). Todo este problema tecnológico es al mismo tiempo un problema de las relaciones mercantiles, por la sencilla razón de que proviene de la orientación unilateral de las acciones humanas por el provecho cuantitativo individual. Como el individuo no se somete *a priori* a un cálculo de los efectos sociales de su acción, estos no pueden ser

256 Un estudio realizado por científicos de la Universidad de Barcelona sugiere que "la cantidad y variedad de sustancias peligrosas que estamos ingiriendo... aunque sus concentraciones son muy pequeñas, el organismo humano las va acumulando y pueden acabar causando enfermedades muy graves. Tan graves como el cáncer y alteraciones sobre el sistema hormonal, reproductor e inmunológico". Se trata de contaminantes como hidrocarburos aromáticos, policíclicos, dioxinas, metales pesados, compuestos orgánicos polibromados o bifeniles policlorados (PCB). Para los científicos, la situación está clara: "no podemos seguir contaminando porque todo lo que tiramos a la atmósfera o al agua nos lo acabamos comiendo". Cfr: "Comida tiene peligros ocultos". En, periódico **La Nación**, 7 de marzo de 2003, San José, Costa Rica, p. 21A.

257 Cfr: Jackson y Marks, **La Economía Verde**, ICARIA,FUHEM, 1996. Un índice de bienestar económico sustentable ha sido aplicado a EE. UU., Alemania, Gran Bretaña, Austria, Suecia y Holanda, el cual se ha comparado con el PNB per capita, demostrando que a partir de cierto umbral, los costos sociales y ambientales de algunos consumos empiezan a tener impactos que reducen el nivel de bienestar, aun cuando el PIB siga creciendo.

anticipados por la sociedad, la que continuamente corre detrás de ellos para intentar corregir los daños ocasionados después de su aparición. Este punto nos remite a un aspecto central de la teoría de la racionalidad.

Hay dos contradicciones que se pueden señalar:

1. Las contradicciones de la tecnología atestiguan que toda tecnología existente es específica, cuya prevalencia se debe a la existencia de determinadas relaciones de producción. Con otras relaciones de producción prevalecería otra tecnología. Luego, no se trata apenas de escoger entre determinadas tecnologías —no existe sino una—, sino de desarrollar una tecnología alternativa; la cual será alternativa en el grado en que sea de aplicación universal. Esta contradicción tecnológica es producto de las relaciones mercantiles en el sentido de que surge de la especificidad de las relaciones de producción capitalistas y que su redefinición exige *someter la economía a un control social* (las relaciones socialistas, en la visión de Marx).

2. Las contradicciones en el uso de los bienes finales o de consumo. Bajo el dominio de las relaciones mercantiles, estos bienes se transforman en valores de uso integrados en una red interpersonal de consumo de satisfactores, un sistema mediatizado por las relaciones sociales de producción y la lógica del valor de cambio. Esto vale tanto más, cuanto más tecnificado sea el proceso de consumo de los valores de uso y más pronunciada la producción de bienes reproducibles manufacturados.

Las dos contradicciones apuntadas no surgen del carácter de la tecnología, sino de que sean producto de determinadas relaciones sociales de producción. Sin embargo el cambio en las relaciones de producción no puede ser logrado cabalmente sin el cambio de las propias tecnologías. Eso no resulta claro en Marx, aun así la experiencia del "socialismo histórico" no deja lugar a dudas.

Las contradicciones indicadas muestran así la posibilidad de que una tasa de crecimiento alta no vaya acompañada por un aumento de la

satisfacción (tomando la satisfacción en un sentido objetivo y no subjetivo). El crecimiento sirve a lo sumo como contrapeso al empobrecimiento de la persona, aunque sin poder contrarrestarlo.

El análisis anterior permite ampliar el *objeto de estudio de una economía política crítica*. Esta es la ciencia que investiga:

1. Las condiciones formales y materiales que hacen posible la reproducción social de la vida humana (sistema de división social del trabajo y naturaleza —totalidad socio-natural). La complementariedad, en relación a los diversos factores de producción, y la maximización del producto, son igualmente parte de esta problemática (condiciones de consistencia, factibilidad y maximización del producto social)[258].

2. El impacto (condicionamiento, deformación) de las relaciones de producción sobre la especificación de los valores de uso (diferencia ente crecimiento económico —productividad— y bienestar o goce).

3. La formación de la personalidad del sujeto (teoría del consumo y del consumidor).

4. La estructura de valores, la conciencia social y su ideologización y mitificación.

A partir de estos análisis, contamos con una estructura conceptual básica que permitiría investigar otros aspectos de la sociedad (la legalidad, la familia, el Estado, la religión, los símbolos, los medios de comunicación, etc.) [259].

---

258 La teoría del equilibrio general solamente se ocupa de las condiciones formales de la existencia de un sistema de precios (condiciones de existencia, unicidad y equilibrio). La teoría del equilibrio reproductivo del sistema de coordinación del trabajo social se ocupa de las condiciones formales y materiales de ese equilibrio (sustentabilidad). Además, no se trata de un equilibrio "endogámico", sino en relación con su entrono. Por último, no se trata de un equilibrio mecánico, sino de uno que toma en cuenta la complejidad.

259 La ética capitalista se halla presente en las normas que rigen la producción y el intercambio de los bienes materiales. Es una ética de la igualdad formal, del cumplimiento de los contratos de compra-venta, y de la seguridad de la propiedad privada. Estas normas constituyen una "estructura de

14.3.2 La racionalidad del mercado y los fines del bien común: la ilusoria libertad de elegir

El sistema de mercado se presenta como el mecanismo de coordinación de la división social del mercado más eficiente posible. La misma racionalidad económica es reducida a una simple relación medio-fin. El consumidor, al demandar los productos (bienes y servicios) determina los fines (ejerce su "derecho al voto"), y el mercado, como mecanismo de coordinación, asigna los medios, de manera tendencialmente óptima. Por eso el pensamiento económico dominante considera que cualquier intervención en el mercado es dañina, al desviar o impedir esta tendencia hacia el óptimo productivo/distributivo del libre mercado.

Los fines, de los cuales se trata, son *fines específicos*, ya sean productos o servicios. Se ofrecen en el mercado: bebidas embotelladas, cereales para el desayuno, computadoras, automóviles, apartamentos en alquiler, espacios en escuelas, consultas médicas, etc., etc.

Se trata de fines producidos en el marco de una acción medio-fin. Son los fines propios del mercado, cuya producción por parte de las empresas privadas muchas veces requiere sólo de mínimas regulaciones, especialmente en los campos laboral y ambiental. El acceso de la población a estos bienes puede ser muy amplio (pan, tortillas, vestido, televisores, cortes de pelo, etc.), aunque desde luego, el mismo está en función (en cantidad y calidad) del ingreso de cada participante en el mercado.

Pero hay muchos fines (bienes) que el mercado no produce y que no puede producir. Fines de este tipo son, por ejemplo: protección del medio ambiente, una justa distribución del ingreso, empleo para todos, salud para todos, educación para todos, vivienda digna para todos, etc. Muchas veces nos referimos a estos fines como "fines sociales", pero la expresión no es del todo adecuada. Al ser fines para todos, también son fines para

funcionamiento" de la sociedad capitalista, describen la estructura institucional manifiesta de esta sociedad y, por ende, abarcan todo el sistema jurídico-político.

cada uno, es decir, fines individuales. Pero como fines del mercado, no son fines *reproducibles*, porque en el marco del sistema de mercado se pueden producir hamburguesas, pero no protección del medio ambiente y educación para todos, aunque los mecanismos del mercado pueden jugar un papel secundario en algunos de estos casos. Ninguna empresa produce tales cosas y no las puede producir. La comunidad o el Estado deben intervenir.

Estos fines trascienden el mercado y se afirman a partir del sujeto humano en su individualidad: si uno quiere seguridad social, todos y todas deben tenerla. En estos fines lo subjetivo se vincula con el bien común, que es el interés de todos. Son *fines del bien común*, y en el bien común, ambos niveles –el social y el individual- se identifican. Muchos de estos fines los podemos formular como derechos humanos.

Por eso, es falso que el mercado sea siempre el mecanismo más eficiente para coordinar medios en función de fines. Es completamente ineficaz para asegurar la satisfacción de muchos fines, en especial, los fines derivados del bien común. En este campo, el mercado es incluso una distorsión para el logro de estos fines.

Pero en nombre de la ciencia (la economía en este caso) sólo se pueden excluir y por tanto descartar aquellos fines para los cuales no existen los medios o las condiciones que aseguren su factibilidad: *ad imposibilia nemo tenetur*: Lo que es imposible no puede ser exigido. En tales casos se deslegitiman fines y por tanto, valores determinados, resultando un juicio de valor sobre el cual la ciencia se puede expresar. Pero los fines derivados del bien común no son fines imposibles: se puede disponer de los medios necesarios para su realización. Pero la relación entre estos medios y fines no es una relación medio-fin en el sentido de la racionalidad del tipo de la teoría de Max Weber (racionaliad instrumental).

La falacia naturalista que fetichiza el mercado, haciendólo la única instancia posible para la determinación de los fines, limita ilegítimamente la libertad humana. Hace del mercado absolutizado juez y parte en

la determinación de los fines admisibles y no los admisibles. Es decir, decide en nombre de una institución naturalizada y absolutizada sobre los fines que la sociedad puede tener o no.

Paradójicamente, esta limitación a la libertad humana se impone en nombre de la libertad. Pero se trata de una libertad restringida a la libertad de elegir entre fines específicos, que son los fines que puede suministrar el mercado en su propia lógica. Es la libertad restringida a la alternativa: Pepsicola o Coca Cola. Es también una libertad orientada por la elección de acuerdo a valores, pero estos no son más que valores de gusto (preferencias), con los consiguientes juicios de gusto. Se trata de una reducción de la libertad humana al marco que admite la totalización actual del mercado.

En los años ochenta del siglo pasado, Milton Friedman publicó un libro titulado: *Libertad de elegir* (Friedman, 1982), al cual siguió una serie televisiva del mismo título, que fue ampliamente divulgada por los medios de comunicación dominados por las burocracias privadas en todo el mundo. Fue un ataque frontal a la libertad humana. Su pretensión era eliminar toda libertad de introducir en la sociedad los valores del bien común, que son también los valores de la convivencia humana. La obra no es solamente un ataque a tales valores, sino la negación del derecho a tener tales valores. Fue la presentación libertaria del nuevo totalitarismo del mercado total, que nos amenaza y que se está implementando por medio de la estrategia llamada globalización.

Para el 80% de los costarricenses, no tiene sentido, en caso de requerirse de una operación quirúrgica, decidir entre el Hospital Cima o el Hospital Clínica Bíblica (ambos privados). Se trata de una elección que carece de sentido porque la única opción es acudir a los servicios que presta la seguridad social. Por eso las elecciones fundamentales de hoy no son la elección entre Burguer King o Macdonald´s , Pepsicola o Coca Cola. Vivimos una crisis de la convivencia que está subvirtiendo todas nuestras relaciones sociales y que en sus consecuencias nos hace imposible enfrentar las grandes amenazas sobre la sobrevivencia de la propia humanidad (crisis de exclusión, crisis del medio ambiente etc.)

La elección fundamental, para la cual tenemos que reclamar "libertad de elegir", es la elección entre la exclusión de la población que hoy vivimos y la promoción de una sociedad en la cual quepan todos; entre destrucción de la naturaleza o su conservación; entre una salud que atienda en condiciones adecuadas solo a los que pueden pagar o sistemas de salud de carácter universal, que incluya a todos; entre una educación de alto nivel para los que pagan o un sistema de educación que permita a todos formarse y ser partícipes de la cultura y el conocimiento; entre vivienda digna para algunos o que todos tengan casa, etc.

Es la elección entre una sociedad en la cual el hombre es lobo del hombre, y una sociedad que promueva los fundamentos de la convivencia en todos los campos. Pero lo que hay que promover primariamente, no son estos valores de la convivencia, sino el derecho y la posibilidad de hacerlos presentes, lo que implica volver a hacer legítimo el espacio dentro del cual estos valores pueden ser discutidos y defendidos. Sin este espacio de libertad no hay posibilidad de introducir o realizar estos valores en la sociedad. Por eso se trata de defender la propia libertad de ser libres, de ser responsables por la convivencia humana, esta libertad de elegir fines y valores del bien común, que puedan asegurar grados suficientes de convivencia. Es el derecho a tener derechos lo que está en cuestión.

Pero para hacer presente los valores del bien común en la sociedad actual, hace falta intervenir los mercados. Sin esta intervención en los mercados, al absolutizarse el mercado como mercado total, se expulsan estos valores de la sociedad y por tanto de la vida humana. Por eso, al reivindicar estos valores, el ser humano tiene que recurrir a una sistemática intervención en los mercados.

Lo que la estrategia de globalización con su totalización de los mercados hace, es reducir la libertad humana a la libertad de cada uno de hacerse el lobo del otro (*homo hominis lupus*). Es el *laissez faire, laissez passer*, transformado hoy en un *laissez faire, laissez mourir*. Hay que elegir entre este hombre lobo y el ser humano, cuya convivencia (y sobrevivencia) demanda el: "yo vivo, si tú vives también". La totalización del mercado, en cambio, estipula: "yo vivo, si te derroto a ti en la competencia".

Este "yo vivo, si tú vives" es la regla de oro de la convivencia humana. Tener la libertad de estructurar la sociedad sobre su base, es la libertad humana. Pero no se trata de imponer unilateralmente la decisión, sino de lograr la libertad de decidir libremente entre estas opciones, y eso significa, decidir democráticamente. El derecho democrático inalienable, es esta libertad de la población de decidir y eso es lo que las burocracias privadas más temen.

Esta libertad es negada por las burocracias privadas en el poder. No es que solamente tengan una visión del ser humano que es la del hombre-lobo; sino que niegan la libertad de elegir una vida diferente. Niegan hasta la libertad de discutir sobre esta libertad. Reclaman y monopolizan el derecho de la agenda, con lo cual eliminan la libertad de la discusión y de la elección de opiniones. La negativa actual a las alternativas es una clara expresión de esta negativa a la libertad humana.

La razón es clara. Libertad de elección en este campo significa libertad para la intervención sistemática de los mercados. Es libertad para limitar el poder, hoy absoluto, de las burocracias privadas.

Cuando hablamos de estas opciones, hablamos de decisiones que hay que tomar en el espacio político. Los valores de la convivencia y del bien común no se pueden restringir al plano privado, por la simple razón de que están necesariamente unidos a la intervención de los mercados. Sin esta intervención tales valores no se pueden realizar. Realizarlos es una tarea política. Por eso, abrir el derecho a la libertad de elegir presupone abrir el propio espacio político como espacio público para permitir una formación racional de opiniones y para lograr decisiones efectivas en la línea de estas opiniones formadas. Esto exige una democracia abierta que hoy no tenemos.

Capítulo XV

Planificación económica y control democrático del mercado

15.1 Automatismo del mercado y planificación económica.

La interpelación y el cuestionamiento de las relaciones capitalistas de producción (o de cualesquiera otras), deben plantearse desde la exigencia de la satisfacción de las necesidades humanas y de la racionalidad de reproducción de la vida real; y no desde ningún juicio valorativo o *a priori*. Si los problemas de la sobrevivencia y el desarrollo de la humanidad se definieran única o básicamente en términos del cumplimiento de preferencias y elecciones individuales (como en el marco categorial neoclásico y en el neoliberal), no habría de seguro necesidad de cuestionarlas, no al menos de manera radical. Con todo, más que un problema de *elección* se trata de un problema de *discernimiento*.

Siendo el ser humano un ser natural, capaz de realizar un proyecto de vida solo a partir de la satisfacción de sus necesidades, el cuestionamiento de cualquier sistema de relaciones de producción que excluya esta satisfacción y desarrollo de las necesidades, es una exigencia y no un mero prejuicio político o ideológico. Para esto no hace falta saber (o pretender

saber) cómo el ser humano puede llegar a ser feliz; basta con saber que no puede serlo sin realizar su proyecto de vida, y que esto es imposible si no se juzga el conjunto de los fines elegibles desde el punto de vista de la satisfacción y el desarrollo de las necesidades humanas. Pero de igual modo se sabe y se constata con facilidad que la orientación primaria de la elección de los fines por las preferencias (el mundo que hoy vivimos), hace infelices, e incluso aniquila sistemáticamente, a millones de seres humanos[260].

El cuestionamiento de las relaciones capitalistas de producción surge entonces a partir de su tendencia inherente a los desequilibrios y a la irracionalidad económica. Esta tendencia es un resultado del propio automatismo del mercado, que genera una interconexión necesaria entre la *venta* del producto y la *rentabilidad* de las *inversiones.* La venta del producto-mercancía determina la rentabilidad del capital adelantado (la magnitud absoluta y relativa de la ganancia), en función de la cual se deciden las inversiones futuras. La venta es guiada por "los gustos y las preferencias" de los consumidores, que la propia publicidad y la cultura consumista contribuyen a crear, formar y deformar; en tanto que la rentabilidad es el criterio máximo de la racionalidad de las decisiones del empresario en general, y de las inversiones en particular. La demanda del consumidor y la rentabilidad del capital adelantado llevan así a una situación en la cual la rentabilidad determina la continuidad o no de la oferta y decide, por tanto, qué demandas pueden ser satisfechas y cuáles no.

Ahora bien, como la rentabilidad se convierte a la vez en el criterio central de las inversiones, toda decisión acerca del *empleo* de la fuerza de trabajo se convierte en un *derivado* del propio criterio de la rentabilidad. A través de la rentabilidad se determina, entonces, la estructura del empleo y la distribución de los ingresos, sin que una u otra puedan ser determinadas autónomamente, con independencia de la rentabilidad definida por la ganancia. Al no existir ninguna garantía de que la distribución de

260 Según datos de UNICEF, cada 5 segundos muere en el mundo un niño o niña por hambre o desnutrición.

los ingresos y la estructura del empleo permitirán la satisfacción de las necesidades, el *automatismo del mercado* desemboca en una completa arbitrariedad en cuanto a la distribución y el empleo, arbitrariedad que ya de por sí implica la existencia de una tendencia hacia una distribución de los ingresos y una estructura del empleo desequilibradas y económicamente irracionales (en términos de la satisfacción de las necesidades y la racionalidad reproductiva).

Consecuentemente, el automatismo del mercado se transforma en un *mecanismo destructor*, en cuanto imposibilita la seguridad de integración del sujeto económico (como productor y como consumidor) en la división social del trabajo por medio del empleo, la obtención de un ingreso y la satisfacción de sus necesidades. Incluso la propia subsistencia se encuentra constantemente amenazada.

Estos desequilibrios básicos (de la producción, el consumo y la distribución) se reproducen en todos los niveles de la sociedad capitalista, y en especial en relación con los efectos (directos e indirectos) del automatismo del mercado sobre los equilibrios ecológicos, base natural, a largo plazo, de cualquier posibilidad de satisfacción de las necesidades humanas. En la medida en que prima el criterio crudo de la rentabilidad, el equilibrio ecológico es socavado y destruido, al igual que el equilibrio económico-social de la distribución de los ingresos y del empleo.

Esta tendencia automática al desequilibrio y a la irracionalidad económica no es necesariamente un producto intencional de nadie, aparece como *efecto no-intencional* o *efecto indirecto* de la propia estructura del mercado y de su automatismo. Se haga lo que se haga, mientras se lo haga en el marco de un automatismo del mercado, la tendencia hacia el desequilibrio y la irracionalidad económicos es su resultado, pues se destruye la seguridad de que la estructura del empleo y la distribución de los ingresos garanticen la inclusión de todas y todos en el sistema de división social del trabajo. En efecto, dado que el sistema económico capitalista es determinado por el automatismo del mercado, es un sistema destructor, tanto del ser humano como de la naturaleza. También el subdesarrollo y la pauperización existentes hoy son fundamentalmente el resultado de

esta tendencia automática a la destrucción. El automatismo del mercado se transforma, de este modo, en un *Moloc* que devora a sus hijos.

No obstante, por ser esta tendencia a la destrucción un producto no-intencional o indirecto del automatismo del mercado, no aparecen responsables directos. Los *desastres* que origina nadie los ha querido o, por lo menos, no acontecen necesariamente porque alguien los haya planeado de manera intencional. Por esta razón es factible presentarlos como si fuesen el resultado de leyes "naturales" del mercado, que el ser humano debe aceptar con resignación y humildad. Así, el automatismo del mercado es presentado como *naturaleza*, porque, en efecto, actúa como si fuese naturaleza; produce catástrofes que nadie ha previsto ni querido, y que no tienen culpables ni responsables directos.

Sin embargo, sí existe una clara y asignable responsabilidad por tales catástrofes: la de permitir que el automatismo ciego del mercado actúe sin ningún control social. La existencia y continuación de este automatismo sí es una *responsabilidad humana* y, por ende, también lo es la destrucción derivada del mismo. Aunque ninguna catástrofe originada por el automatismo del mercado sea necesariamente (puede que sí lo sea) de responsabilidad directa del ser humano, el hecho de que tales catástrofes ocurran o adquieran las dimensiones que alcanzan, sí es de clara responsabilidad humana. Quizás nadie ha querido u originado intencionalmente las crisis económicas y sociales derivadas de la escasez del petróleo desde 1973, del estrangulamiento del Tercer Mundo por la deuda externa, o de la actual automatización del proceso de producción y su impacto en el empleo; aun así, la pretensión de que tales problemas se solucionen por el automatismo del mercado, con sus consiguientes catástrofes económicas y sociales sí son de responsabilidad humana, aunque una parte importante de la teoría económica sentencia esta forma de proceder como necesaria e inevitable (los "nuevos clásicos" y su teoría del mecanismo autocorrector y las "expectativas racionales").

Con todo, no hay ninguna razón definitiva para que eso sea así; la razón está en el rechazo a un ordenamiento distinto de las relaciones económicas y sociales. Los problemas reales existen y seguirán existiendo (el

agotamiento del petróleo, por ejemplo), pero el automatismo del mercado los transforma en crisis económicas y sociales, y por consiguiente, es de responsabilidad humana el hecho de que estas consecuencias ocurran (la lenta adopción o el bloqueo de un nuevo paradigma energético, por ejemplo).

La vivencia de estos hechos de irresponsabilidad humana lleva al cuestionamiento del automatismo del mercado, y por tanto, del capitalismo mismo. Al ser este automatismo la raíz del problema, se sigue de ello que únicamente una adecuada planificación económica (un control consciente de la ley del valor o una intervención sistemática de los mercados) es capaz de garantizar la racionalidad y una tendencia al equilibrio económico, en términos de una distribución de los ingresos que permita la satisfacción de las necesidades, de una estructura económica que garantice la posibilidad de empleo para todos, y de una relación con el medio ambiente que haga sostenible la vida en el planeta. Así pues, la necesidad de garantizar la racionalidad económica conduce a la inevitabilidad de una planificación económica correspondiente. No se trata entonces de planificar por planificar, ni menos aún de una planificación totalizante y cenralizada, sino de que exista al menos un mínimo de racionalidad económica en la *distribución de los ingresos,* en la *estructura del empleo* y en la *relación con el medio ambiente*. Luego, la planificación económica se presenta como necesaria en la medida en que se requiera asegurar una autonomía humana de decisión con respecto a la distribución, el empleo y el medio ambiente, dado que sólo esta autonomía garantiza que las decisiones correspondientes puedan desvincularse del cálculo compulsivo de la rentabilidad, y puedan orientarse en función de la vida humana.

Sin embargo, las políticas de planificación económica son muy difíciles de evaluar cuando se las plantea desde una polarización excluyente y maniquea, que muestra la relación “mercado o planificación” como una polaridad excluyente. Ahora bien, aunque la discusión sobre el mercado y la planificación, en términos de tal polaridad excluyente, se ha venido

dando desde el siglo XIX, existe hoy una experiencia histórica suficiente, con lecciones. Logros y fracasos, como para ir más allá de la misma.

Para analizar con mayor profundidad este hecho, volvamos sobre los resultados de nuestra discusión anterior concerniente a la aparición del mercado y, por ende, de la teoría de las relaciones mercantiles (ver Capítulo VII). Este análisis no puede efectuarse a partir de la génesis histórica de las relaciones mercantiles, por cuanto el propio análisis histórico presupone un análisis teórico de su existencia. Es decir, el análisis de la génesis de las relaciones mercantiles pone a prueba el análisis teórico, pero esto no se aplica a la inversa.

El análisis teórico del surgimiento y la existencia del mercado desemboca en la tesis de que este surge básicamente a partir de un *problema de conocimiento* y no apenas de una cierta forma jurídica de propiedad: *la propiedad privada*. Si bien la génesis del mercado pasa por la existencia de la propiedad privada, este hecho sólo se explica por un problema de ausencia de conocimiento. Al desarrollarse la división social del trabajo a niveles crecientes de complejidad, la coordinación de esta se vuelve imposible sin recurrir a las relaciones mercantiles; pero como tal coordinación es un producto humano, se encuentra limitada por las propias limitaciones del conocimiento humano. En efecto, por ser el sistema de división social del trabajo interdependiente en todos sus componentes, la coordinación no puede recurrir a un conocimiento suficientemente grande como para coordinar de manera directa el sistema. Esta limitación del conocimiento la suplen, hasta cierto punto, las relaciones mercantiles, que permiten una coordinación indirecta del sistema, dada la imposibilidad de una coordinación directa.

Luego, en tanto y por cuanto la complejidad del sistema de división social del trabajo escapa a la posibilidad del conocimiento de cualquier persona o institución humana, el mercado aparece como el medio por el cual es factible lograr la coordinación del sistema. Las innumerables interrelaciones productivas se institucionalizan por medio del mercado.

Cuanto más avanza este proceso hacia una mayor complejidad de la división social del trabajo, menos reversible es, pues la reversión implicaría un regreso a sistemas de producción anteriores menos eficientes en términos de la productividad del trabajo.

Por otra parte, si bien se comprueba que la forma jurídica de la propiedad privada desempeña un papel clave en este proceso, el mismo no se explica plenamente sin referencia a este problema de conocimiento. En consecuencia, el mercado y el dinero deben ser explicados también, e inevitablemente, como mecanismos para suplir conocimientos que no se tienen, pues en caso contrario ninguna explicación de las relaciones mercantiles resulta satisfactoria.

Ahora que, no por eso es necesario caer en la ilusión de F. Hayek (Hayek, 1976) y creer que el mercado es un mecanismo de elaboración de información o conocimientos. El mercado suple la falta de conocimiento por medio de decisiones descentralizadas, pero jamás transmite ninguna información; no es ninguna calculadora sino un simple mecanismo que procesa y transmite *reacciones*. Mediante el mercado es posible tomar decisiones que inhiban, limiten o incluso terminen con ciertas actividades económicas, no obstante sus indicadores no permiten señalar con seguridad cuáles actividades desarrollar y hasta qué punto. Los indicadores del mercado (precios, ingresos, costos, ganancia, tasa de ganancia) señalan cuándo se cierran ciertas "oportunidades de negocios" y, por consiguiente, el mercado es claramente un sistema de *reacciones ex-post*. Para que fuese un *sistema de información*, como lo afirma Hayek, tendría que dar indicaciones *ex–ante*, lo que ningún mercado es capaz de hacer y ningún "estudio de mercado" puede asegurar.

Esta es precisamente la razón por la cual es imposible que exista una tendencia al equilibrio del mercado. Tal tendencia supondría la posibilidad de derivar indicaciones fiables de la acción *ex–ante*, de allí que los modelos del equilibrio de mercados (como la teoría del equilibrio general) se esfuercen por elaborar los supuestos teóricos de tal tendencia al equilibrio, llegando siempre, en última instancia, al supuesto crucial del *conocimiento perfecto* como la condición indispensable para poder

sostener esa tendencia al equilibrio. No obstante, de esto se sigue justo la conclusión contraria: dada la imposibilidad de un conocimiento perfecto, la tendencia al equilibrio del mercado es imposible.

Pero, a la vez, se obtiene otra conclusión paradójica: si existiera tal conocimiento perfecto, ¡no haría falta ningún mercado! Ciertamente, en tales condiciones de omnisciencia (y abundancia) todos y cada uno de los participantes en el mercado tendrían un plan total de la economía, decidiendo su comportamiento en el marco de esta interdependencia plenamente captada y anticipada (ver el Capítulo XIX). Ya no serían necesarios indicadores, a nivel *ex–post,* sobre qué actividades económicas deben limitarse o terminarse, si las mismas ya no encajan en el sistema interdependiente de la división social del trabajo. Las relaciones mercantiles, por tanto, desaparecerían, un hecho demostrado por el mismo Hayek.

Hayek presenta una solución simplificada: que las relaciones mercantiles, en la forma del automatismo del mercado, son la única alternativa existente. Al contrario, sin embargo, si en verdad queremos asegurar una tendencia al equilibrio tendríamos que buscarla conscientemente, y esto no es posible conseguirlo por la simple extensión y profundización de las relaciones mercantiles (con su lógica del mercado total).

A partir de la constatación de este hecho aparece la necesidad de la planificación, la cual no sustituye a las relaciones mercantiles sino que cumple la función de garantizar una tendencia al equilibrio *sobre la base* de las relaciones mercantiles, lo que ningún automatismo del mercado puede garantizar. Así pues, dadas las relaciones mercantiles, la planificación debe garantizar un marco económico tal que queden aseguradas:

a) una distribución de los ingresos adecuada a la satisfacción de las necesidades de todos,
b) una estructura del empleo que permita la inclusión de todos en el sistema de división social del trabajo, y
c) una relación con el medio ambiente que garantice la sustentabilidad a largo plazo de las condiciones ecológicas que hacen posible la vida.

Es en este marco *necesario* de planificación —y no simplemente "indicativo"—, que las relaciones mercantiles existen en cuanto que formas insustituibles de la acción humana.

En consecuencia, solamente la orientación global de la economía mediante una necesaria planificación es capaz de asegurar la tendencia al equilibrio, y, aunque nunca logre un equilibrio pleno, sí puede evitar las catástrofes económicas y sociales producidas por el automatismo del mercado. Pero como ya dijimos, esta planificación no sustituye al mercado, sino a la incapacidad del automatismo del mercado de producir una tendencia al equilibrio, por ende, presupone el mercado. Luego, así como el mercado aparece para suplir la falta de un conocimiento completo, del mismo modo la planificación aparece para suplir la incapacidad del mercado para asegurar un equilibrio económico.

Por ello, la planificación no surge por la "pretensión del conocimiento" completo, como denuncia Hayek, sino por la imposibilidad de tal conocimiento. Ciertamente, si existiera un conocimiento completo no harían falta ni mercado ni planificación institucionalizados; bastaría apenas con la relación directa y espontánea entre los sujetos, coordinándose de forma espontánea entre ellos para ser incluidos en la división social del trabajo. Esto es, habría un verdadero paraíso anarquista, sin instituciones de ningún tipo que objetiven y condicionen la subjetividad y la libertad humanas.

Pero como no existe un conocimiento completo, aparecen entonces las relaciones mercantiles. Por la misma razón aparece la imposibilidad de una tendencia del automatismo del mercado al equilibrio y, por lo mismo, aparece la planificación como complemento necesario del mercado y sin la cual, ni la tendencia al equilibrio ni una cierta racionalidad económica son posibles. Así, las mismas razones que explican la inevitabilidad del mercado, explican igualmente la inevitabilidad de la planificación; vale decir, la imposibilidad del conocimiento perfecto origina tanto el mercado como la planificación, en relaciones de complementariedad.

Ahora bien, cuando Hayek se acerca a este problema, lo soluciona de una mala manera. Constata con razón que las decisiones económicas las tienen que tomar, en lo posible, aquellos con más conocimiento en la materia, pero concluye en seguida la "superioridad del orden del mercado", porque según él, este efectúa

> *...la asignación de recursos... (con base en)... un conocimiento de los hechos particulares (disperso entre innumerables individuos) superior al que una persona determinada puede poseer (Hayek, 1976:17)*

Sin embargo, los individuos particulares tienen (o pueden tener) un conocimiento superior a los demás sólo en el campo particular en el cual actúan y, por consiguiente, un conocimiento de tipo particular. Es el que trabaja en las minas de carbón quien mejor sabe cómo se extrae el carbón; es el productor de arroz quien mejor conoce cómo sembrar y cosechar arroz, y así sucesivamente. Ningún planificador podría saber esto tan bien como el propio productor particular y por eso, con certeza, es mejor que en estos campos decida el productor, con las regulaciones sociales y estatales del caso (laborales, ambientales, etc.).

No obstante, en las decisiones referidas a la inserción del productor en la división social del trabajo y con respecto a los impactos ambientales globales de estas actividades, ocurre algo distinto. No es necesariamente el extractor del carbón quien mejor sabe si mañana se necesitará o no carbón y en qué cantidad, ni es el mejor preparado para evaluar el impacto ambiental del uso del carbón en la industria o la calefacción. Y tampoco el productor de arroz individual sabe el comportamiento de la demanda nacional o mundial en los próximos años. Esta inseguridad se hace presente en el mercado como inseguridad de los precios, de los ingresos e inseguridad (a menudo radical) sobre los efectos indirectos de la acción humana directa. El carbonero y el productor de arroz no tienen ningún conocimiento especial de cuáles serán los precios mañana, y los precios de hoy no dicen nada al respecto. Aun así, ambos —carbonero y arrocero— son quienes más ilusiones se crearán al respecto.

La planificación macroeconómica, en cambio, no aparece porque se pretenda mejorar el cultivo del arroz más allá de lo que pueden hacer los propios productores con su experiencia y conocimientos acumulados. Su función es garantizar una coordinación de la división social del trabajo sobre la base de las tecnologías manejadas por los productores, y de los efectos sociales y ambientales de tales tecnologías. La planificación debe aportar la mayor y mejor información sobre las tendencias de la economía respecto a la distribución de los ingresos, la estructura del empleo, las necesidades humanas y el equilibrio ecológico, y propiciar indicadores preventivos y propositivos para la orientación de las empresas, pues no se limita a los simples indicadores reactivos de los precios del mercado.

Sin embargo, tal equilibrio sólo puede realizarse si existe un *plan vinculante*. Este carácter vinculante del plan implica en particular la posibilidad de desvincular las decisiones de inversión de los criterios de rentabilidad privada, y con ello, desvincular la oferta de productos del propio criterio de rentabilidad. La planificación es operante únicamente en cuanto efectúa un "control consciente de la ley del valor", fundándose en última instancia en los criterios como la satisfacción de las necesidades, el pleno empleo, la distribución adecuada de los ingresos y el equilibrio ecológico.

Tomando en cuenta estos criterios de racionalidad económica, una sociedad con planificación global de la economía —en especial si no sufre de excesivos problemas de burocratización— dispone de más flexibilidad para actuar frente a las crisis económicas, que las sociedades capitalistas de libre mercado a ultranza, las cuales en este campo decisivo se comportan como verdaderos dinosaurios. Ahora bien, aun cuando la planificación puede brindar indicadores proactivos fiables, estos nunca serán del todo seguros. El plan aspira a anticipar un futuro apenas parcialmente previsible y puede, por tanto, resultar equivocado; puede también estar mal diseñado. En todo caso, frente a esta necesidad de evaluar y rehacer constantemente los indicadores económicos, la planificación sí está en capacidad de evitar los excesos hacia los cuales tiende el automatismo del mercado. No es capaz de evitar todas las crisis, pero sí de disminuirlas y garantizar que se mantengan dentro de marcos tolerables.

15.2 La delimitación entre autonomía empresarial y planificación central

Los desarrollos anteriores nos permiten formular un *principio de delimitación* entre la planificación y la autonomía de las empresas, principio ampliable a la delimitación entre el Estado y las actividades de los grupos autónomos y de los mismos sujetos en general.

Esta delimitación entre planificación y autonomía empresarial tiene que expresarse en términos de la relación que ha de buscarse entre las orientaciones básicas del equilibrio socioeconómico y ecológico de la coordinación social del trabajo (la reproducción de la vida humana), y las orientaciones o "señales" recibidas por las empresas en el mercado cuando éstas se orientan autónomamente por indicadores mercantiles, vale decir, y en última instancia, por la ganancia.

La delimitación teórica propuesta no puede ser una en términos de la forma social o jurídica de la propiedad: propiedad pública o propiedad privada, aun cuando se suponga que la propiedad pública será más necesaria en aquellos sectores en los cuales la planificación se requiera en términos directos, mientras que la propiedad privada primará en aquellos sectores en los cuales basten medidas que influyan sobre los índices mercantiles para alcanzar un equilibrio socioeconómico razonable de la coordinación social del trabajo. En todo caso, la delimitación teórica únicamente será entre planificación y autonomía del mercado. Se trata, claro está, de una relación (tensión) de complementariedad.

Los pensamientos neoliberal y soviético no desarrollaron ningún criterio de delimitación como el propuesto. Al contrario, ambos expresan la vigencia de sus normas centrales institucionalizadas de comportamiento económico de una manera tendencialmente ilimitada (planificación o mercado). La ideología liberal expresa este rechazo a una delimitación basándose en el siguiente principio: *tanta iniciativa privada como sea posible, tanto Estado como sea necesario.* Este es un principio totalmente vacío, pues no introduce ningún indicador en referencia al cual sea factible juzgar "lo necesario" del Estado y "lo posible" de la iniciativa privada, que es

expresión de la autonomía empresarial. Se trata apenas de un principio ideológico valorativo, que *a priori* valora de modo positivo la iniciativa privada y de modo negativo la actividad estatal. Para el análisis de las necesidades y condiciones de posibilidad de la vida humana este es un principio inútil, ya que sólo expresa la ambición empresarial de abarcar la sociedad entera en función del poder del mercado. La perspectiva finalista resultante es el *mercado total* (Lepage).

La interpretación de la necesidad del Estado en términos de un "maligno pero todavía necesario", aparece nítidamente en la ideología anarco-capitalista del capitalismo radical. Sin embargo, un criterio teórico de delimitación debe expresar el aporte del Estado que torna necesaria su actividad. La ideología liberal brinda, en el mejor de los casos, un simple listado de estas (pocas) actividades, aun así, ni siquiera en el caso de que la afirmación de la función del Estado se establezca a partir de las pautas de conducta dictadas por el mercado, resultaría de ello una delimitación válida. Por este procedimiento se vuelve siempre al mercado como criterio del mercado, o sea, un círculo vicioso de autojustificación, de ahí que tal delimitación nada más podría ser válida en el caso que fuese posible comprobar (y no sólo formalmente mediante modelos abstractos), una tendencia empírica al equilibrio socioeconómico. No obstante, no existiendo tal tendencia, el criterio de delimitación derivado de ella resulta inválido.

La enseñanza social católica conservadora repite, aunque con otras palabras, este mismo principio liberal. Conforme al principio de *subsidiariedad*, el plano social superior no debe asumir tareas que el plano inferior puede asumir. Ahora bien, como no existe una concreción de las tareas, nuevamente se desemboca en el punto de vista liberal anti-estatal: lo que puede hacer Cáritas, no lo debe hacer el Ministerio de Bienestar Social. La orientación hacia la privatización de las funciones públicas es la misma que en el liberalismo, incluso en su forma extrema de anarco-capitalismo.

Tampoco el pensamiento soviético desarrolló tal criterio de delimitación, y contrariamente al pensamiento liberal, la autonomía de las empresas

aparecía allí como un mal necesario, y la planificación estatal como la garantía de una regulación racional de la economía (centralismo burocrático). La perspectiva última fue, por consiguiente, una planificación que prescindiera de los criterios mercantiles.

Este pensamiento parte de un argumento válido que afirma la actividad estatal de la planificación: la necesidad de planificar el equilibrio económico en sus orientaciones básicas por cuanto el mercado no es capaz de producir tal equilibrio. Con todo —continua el argumento ya en un plano más ideológico—, como la planificación no tiene (todavía) la capacidad suficiente para sustituir plenamente al mercado, este sobrevive en términos de un residuo. Centrando la reflexión en este punto, la planificación adquiere una legitimidad originaria para extenderse de manera ilimitada sobre la sociedad, en tanto la autonomía empresarial se presenta como un residuo frente al hecho de las imperfecciones de la planificación. Este argumento no es sino lo contrario del pensamiento liberal, en el cual el mercado posee tal legitimidad originaria, mientras que el Estado debe su actuación a las "imperfecciones del mercado" que impiden su definitiva superación (del Estado).

Luego, en el pensamiento liberal el mercado aparece como ámbito de libertad (acción arbitraria) y el Estado como su limitación inevitable. En el pensamiento soviético, en cambio, la planificación del equilibrio económico aparece como el ámbito de la libertad (acción real) —la base real de la libertad— y el mercado como el ámbito de limitación de esa libertad que, por imperfecciones de la planificación, no puede ser eliminado (todavía).

Pero el pensamiento soviético olvidó que la reproducción de la vida real no es ella misma la libertad, sino una condición de posibilidad de su ejercicio. Esto nos permite volver sobre la discusión inicial del criterio de delimitación en la relación entre planificación y autonomía empresarial. Ni la planificación es el ámbito de la libertad frente a la autonomía de las empresas con una legitimidad originaria para extenderse ilimitadamente, ni, a la inversa, el mercado es ese ámbito originario de libertad frente a las actividades estatales. La relación entre ambas —

planificación y autonomía empresarial— podemos concebirla en términos de un "equilibrio" entre sus actividades respectivas, equilibrio que delimita tanto la legitimidad de la planificación como la de la autonomía empresarial.

Desde este punto de vista, la planificación ha de extenderse en un grado tal, que quede asegurado el equilibrio económico de la división social del trabajo en los términos de la sustentabilidad del medio ambiente, del pleno empleo garantizado para todos y de la correspondiente satisfacción de las necesidades vitales como resultado del trabajo de todos. No hay ninguna razón para extender la planificación económica más allá de este punto, aunque tampoco debe abarcar menos que eso. Este mismo criterio nos delimita la autonomía empresarial. Esta no ha de reivindicar un ámbito más allá de aquel que permita garantizar la reproducción de la vida real de todos mediante la planificación, aunque no existe tampoco ninguna razón para que sea menor.

Orientaciones de la economía tendientes a llevar la planificación más allá de este su grado necesario, o que llevan la autonomía empresarial más allá de su respectivo ámbito posible, sólo son justificables por argumentos ideológicos inspirados en los respectivos espejismos de la planificación perfecta o de la competencia perfecta. Ahora bien, estos son espejismos nacidos de un proceso de abstracción a partir de sociedades específicas, y que cuando se transforman en metas de la acción, producen imaginaciones ilusorias sobre el curso de la historia. No obstante, la historia no es movida por tales metas ilusorias; ellas pueden servir como motivaciones de la acción, si bien no indican de ninguna forma la dirección en la cual se marcha. Esta dirección se deriva únicamente de las necesidades de la reproducción de la vida real, siendo la libertad trascendental el horizonte de un desarrollo pleno de esta vida, el cual es inaccesible a esta misma acción aun cuando es su sueño objetivo. Desde esta visualización de la vida plena, la reproducción de la vida real permite apenas derivar próximos pasos que el ser humano debe dar en su tránsito por la historia, si en efecto afirma la vida y rechaza someterse a las tendencias siempre presentes hacia la muerte.

La libertad humana, esto es, la libertad de discernir relaciones e instituciones sociales que promuevan y garanticen la reproducción de la vida humana para todos y sus condiciones de posibilidad, solamente puede afirmarse —en el tema que nos ocupa— por la orientación de un criterio de delimitación entre planificación y autonomía empresarial.

A esta tesis hemos llegado como un *resultado*, y no se trata de una especie de modelo de sociedad (socialista, capitalista, anarquista, etc.); se trata más bien de un criterio de racionalidad o de discernimiento que, según las circunstancias históricas, puede dar lugar a relaciones sociales sumamente diferentes. Es un criterio que se podría resumir en los siguientes términos:

> *La libertad de cada uno se puede extender (y por tanto restringir) a un límite tal que no ponga en peligro, no sólo la libertad del otro, sino además, la base real del ejercicio de la libertad de ese otro. Luego, el límite de la libertad de cada uno es la garantía de la base real de la reproducción de la vida de cada uno, la mía y la del otro (Yo soy si tú también eres).*

En consecuencia, la libertad individual no debe interferir con las condiciones de la reproducción de la vida real de cada uno (del otro y de mí mismo). Cualquier conflicto en el marco de las relaciones humanas tiene que respetar estas condiciones de base y sólo puede ser legítimo, respetándolas. No es simple tolerancia, sino, reconocimiento mutuo.

Así pues, todo proyecto social de liberación ("el socialismo", en la tradición marxista y del humanismo crítico en general) afirmará tanto la autonomía de las empresas como la planificación del equilibrio del conjunto social. Para que tal afirmación de contrarios no desemboque en una contradicción sin solución, debe existir una delimitación que determine bajo qué ámbito prevalece la planificación del conjunto y bajo cuál la autonomía empresarial. El consenso acerca del criterio de *la reproducción de la vida real de todos* es esa delimitación. Ello hace posible llevar ese conflicto inevitable a los términos concretos de una delimitación, enmarcándolo dentro de límites que no cuestionan esta

orientación básica de toda la sociedad en función de la reproducción de la vida real.

El reconocimiento de que planificación y autonomía empresarial se encuentran en una relación de tensión pero complementaria (no necesariamente contradictoria), también suministra la posibilidad efectiva del *reconocimiento del ser humano como el sujeto de la sociedad.* En efecto, esta subjetividad del ser humano no se garantiza ni por la planificación en sí misma ni por la autonomía empresarial de por sí. Sólo se realiza por la relación entre las dos en términos tales que la reproducción de la vida real de cada uno sea asegurada y que dentro de este marco cada uno —y no apenas las empresas— se desarrolle con autonomía. En este sentido la democracia socialista, deudora del pensamiento marxista, lo es además del pensamiento liberal-racionalista. Desde sus comienzos con Rousseau y La Ilustración del siglo XVIII, este pensamiento está en pugna con aquel liberalismo antisubjetivo que hoy es propugnado en particular por las corrientes neoliberal (en la economía) y popperiana (en la filosofía). Nos referimos al liberalismo de la soberanía popular, que si bien en sus términos burgueses no llega hasta la concepción de un derecho a la vida de cada uno en sus términos concretos, posee sin embargo elementos encaminados en esa dirección.

Este liberalismo racionalista ya está presente en el propio pensamiento marxista, y no caben dudas sobre la raíz de este pensamiento en la tradición de Rousseau. Con todo, la conceptualización de la "democracia socialista" (una democracia real y no sólo formal), tiene hoy que hacer presente este liberalismo racionalista de una manera nueva, en línea crítica de un socialismo (estatista y absolutista) que no logró concebir la limitación de la actividad estatal *en función del sujeto*, y difícilmente conseguirá avanzar sin aceptar un criterio objetivo de delimitación de la acción estatal y, por ende, aceptar su orientación subjetiva, sin duda plenamente presente en los orígenes de este socialismo —en especial en el pensamiento de Marx—, pero que en gran medida se perdió cuando el socialismo soviético pretendió institucionalizar la utopía socialista original.

Ciertamente, para afirmar hoy el sujeto frente al Estado, una "democracia socialista" ha de cuestionar este tipo de institucionalización que pretendió instaurarse por medio de un Estado ilimitado, sin por ello caer en la ilusión antiestatista del neoliberalismo. El Estado socialista desarrolló la base real de la vida humana como ningún otro Estado o sistema social, no obstante la base material de la libertad no es, en sí misma, la libertad. Por ello es necesario pasar a la afirmación de la libertad en todas sus dimensiones, sin destruir el Estado Social —y constituyéndolo donde no existe—, aunque llevándolo a su dimensión legítima: garantizar una base real de libertad, permitiendo y promoviendo el desarrollo de esta libertad en el marco del equilibrio socioeconómico y ecológico del sistema de coordinación del trabajo social. Esto implica el sometimiento del Estado a la soberanía popular, y este hecho explica por qué el pensamiento socialista tiene que integrar de una manera nueva la tradición liberal-racionalista y la democracia de ciudadanos.

15.3 Estado, mercado y sociedad civil

El anterior no es más que un análisis del marco económico-social orientado hacia una sociedad en la cual quepamos todos (naturaleza incluida), sin pretender abarcar los problemas del poder político y de su estructuración. Solamente podemos decir que cualquier poder político en esa dirección ha de estructurarse dentro de este marco fundamental, fuera del cual la libertad humana no es posible; pero afirmaciones específicas sobre tal estructura política no son posibles en el nivel del análisis que estamos realizando. Estas afirmaciones serían tan imposibles como lo sería la derivación positivista de un proyecto específico de socialismo, el cual debe surgir siempre desde las condiciones específicas de los pueblos que emprenden proyectos de liberación. Y sólo en el marco de tal proyecto específico aparece la afirmación de una estructura específica del poder político.

Hemos insistido en que el marco de referencia para la delimitación entre planificación y autonomía empresarial es "la vida real como principio

de organización de la sociedad". Esto permite discernir proyectos económico-políticos en el sentido de fijar un límite entre todos los proyectos que tienen contenido de liberación y los que no lo tienen. Ayuda, por tanto, a apuntar hacia algo que en ninguna sociedad libre ha de faltar; sin embargo, no permite decir en qué forma concreta eso puede y debe estar especificado y realizado.

Hemos llegado así a establecer una perspectiva de institucionalización de la satisfacción de las necesidades humanas en la cual el *sujeto vivo* aparece como el *sujeto de la praxis*. Asegurar la vida por la continua transformación de todo el sistema institucional en función de la posibilidad de vivir de cada uno, es el objetivo de la praxis. Esta, por ende, no se reduce a simples prácticas. Significa asegurar para el sujeto humano una institucionalidad que le garantice la posibilidad de su desarrollo y, por consiguiente, de realizar efectivamente un proyecto de vida en el marco de condiciones materiales garantizadas para tal fin.

Tenemos entonces una relación no sólo entre Estado/mercado, o Planificación/autonomía empresarial, sino, básicamente, una relación entre el Sujeto y las institucionalidades del mercado y del Estado. Frente al sujeto, tanto el Estado como el mercado son subsidiarios, y la libertad del sujeto consiste en discernir los marcos institucionales que mejor garanticen el equilibrio socioeconómico y ecológico de la división social del trabajo. El siguiente cuadro representa, a manera de ilustración, una (primera) aproximación a las relaciones de complementariedad que pueden construirse entre el Estado, el mercado y la "sociedad civil", concepto, este último, con el que aludimos a la gran diversidad de organismos e instituciones más o menos autónomos, mediante los cuales los miembros de la sociedad se integran en la actividad política y en el debate ideológico en cuanto sujetos.

Estado, Mercado y Sociedad Civil -Complementariedades necesarias-	
Asuntos que el mercado no maneja adecuadamente y demandan una planificación estatal	**Asuntos que el sistema político y la acción estatal no manejan adecuadamente y demandan una activa participación ciudadana y una profundización de la soberanía popular**
La pobreza y la integración social	La participación ciudadana más allá del sufragio.
La distribución equitativa del ingreso	La representación de todos, y no sólo la de ciertas élites.
Una estructura del empleo que garantice la inclusión de todos en la división social del trabajo.	La corrupción y el clientelismo.
El uso sostenible de los recursos naturales y la conservación de los equilibrios ecológicos necesarios para sustentar la vida.	La asignación democrática de los recursos públicos, especialmente al nivel local.
Un desarrollo regional equilibrado.	La evaluación y la rendición de cuentas en asuntos públicos.
La formación de mercados competitivos y no monopólicos u oligopólicos.	La libertad de expresión, más allá de la libertad de prensa.
La universalización de servicios básicos como la salud, la educación y el acceso al conocimiento.	Elecciones libres que no estén sometidas a “fraudes mediáticos” ni a un mercado de votos.
El uso de las tecnologías con visión holística y de largo plazo.	La ampliación y el efectivo cumplimiento de los derechos humanos.
Un desarrollo internacional equilibrado.	

Las ideas centrales contenidas resumidamente en el recuadro anterior son las siguientes:

a) Que el mercado es la institución reguladora, en primera instancia, de la producción material (el “reino de la necesidad”);
b) Que la planificación (control consciente de la ley del valor) intenta corregir los desequilibrios socioeconómicos y ambientales derivados de un mercado autorregulado (automatismo del mercado), o sea, la

institución reguladora del mercado debe a su vez ser regulada, a fin de contrarrestar su tendencia a socavar las condiciones de posibilidad de la vida humana;

c) Que la efectiva participación ciudadana (el sujeto de la praxis), engloba tanto el discernimiento en torno a la institución "mercado" (control democrático del mercado) como a la institución "planificación" (freno al burocratismo, al absolutismo y ejercicio de la soberanía popular).

15.4 Hacia una reformulación del principio de subsidiariedad: la primacía del sujeto humano frente a las instituciones.

La doctrina social de la Iglesia católica (especialmente a partir de la encíclica *Rerum Novarum*, 1891) elaboró un principio de subsidiariedad en el orden económico social, entendido como subsidiariedad del Estado en relación al mercado y a la propiedad privada; y que fue acogido tanto por el pensamiento liberal como por el conservador. Pero a partir de los análisis anteriores podemos reformular este principio, entendido ahora como subsidiariedad de todas las instituciones con respecto a la subjetividad del ser humano. El Estado no ha de ser subsidiario en relación al mercado, sino que tanto el mercado como el Estado deben ser subsidiarios en relación al sujeto humano concreto. El sujeto humano es anterior a toda institucionalidad, sea esta del mercado o del Estado.

En relación al orden económico, vimos que el conjunto institucional se polariza entre plan y mercado, las dos grandes macroinstituciones de la sociedad moderna. Si ambas son subsidiarias en relación al sujeto humano, la relación entre ellas no puede ser de subsidiariedad. Se requiere más bien un pensamiento de equilibrio entre ambas. En esta relación de equilibrio le corresponde a la institución mercado la función de *abastecimiento de los mercados particulares*, y a la institución planificación el *ordenamiento global de los mercados*, el lograr que los grandes desequilibrios macroeconómicos del desempleo, la pauperización, las desigualdades socioeconómicas, regionales y de género (entre otras) y la destrucción del medio ambiente sean mínimos y erradicables. Se trata del problema de la búsqueda incesante de un equilibrio interinstitucional entre plan y

mercado que asegure el pleno empleo, una adecuada distribución de los ingresos que permita a todos una vida digna y un equilibrio ecológico en la relación del trabajo humano con la naturaleza. La planificación tiene que ostentar un grado tal, que dichos equilibrios sean efectivamente logrados, y más allá de esta función de la planificación opera el mercado en el abastecimiento de los mercados particulares de bienes y servicios. Guardando estos límites, tanto del plan como del mercado, la relación entre ambos puede "equilibrarse". Desde luego, este equilibrio no consiste en un "punto medio" entre ambos, sino en el aseguramiento de la reproducción de la vida humana.

Este equilibrio puede perderse fácilmente en dos direcciones. Por un lado, por la dogmatización y absolutización de la propiedad privada y, por lo tanto, del mercado, que rompe el equilibrio al negar la planificación. Por otro lado, por el apriorismo de la eliminación de la propiedad privada y un exceso de planificación, que lleva a la excesiva burocratización y a una ineficiencia desbordada. Rompiendo el equilibrio en la dirección del mercado total, negando la planificación, se desarrollan los desequilibrios macroeconómicos del desempleo, las desigualdades, la pauperización y la destrucción del medio ambiente. Rompiendo el equilibrio hacia la planificación totalizante, negando el mercado, se desarrollan los desequilibrios del desabastecimiento de los mercados particulares. El bien común, en cambio, exige la búsqueda de una institucionalidad tal que el equilibrio mercado-plan quede asegurado lo mejor posible.

Se trata entonces de lograr un pensamiento en términos de equilibrios interinstitucionales. Las condiciones de estos equilibrios se formulan a partir de la tesis general de la subsidiariedad del conjunto institucional en relación al sujeto humano concreto. La problemática no es exclusiva en relación al equilibrio mercado-plan, sino que aparece en todos los ámbitos de la sociedad, especialmente en la relación entre actividades públicas y actividades particulares. Siempre la actividad pública se legitima a partir de una exigencia universal de satisfacción de necesidades. La salud y la educación son claros ejemplos. Se trata de actividades que tienen que ser de acceso universal, sin que nadie resulte discriminado. Sobre todo, no debe haber una discriminación en función de los ingresos

privados de las personas; lo que otorga una importancia clave a la salud y educación públicas. Solamente ellas pueden llegar a convertirse en un servicio eficiente para todos, sin odiosas discriminaciones. Sin embargo, también son subsidiarias. Pero la salud pública no es subsidiaria de las instituciones privadas de salud, ni la educación pública subsidiaria de la educación privada. La institución salud y la institución educación son subsidiarias del sujeto humano, en cuyo servicio operan. Al interior de estos conjuntos institucionales aparece de nuevo una relación de equilibrio interinstitucional, en la cual el carácter universal del servicio empuja hacia sistemas públicos tanto de salud como de educación, mientras que solo razones particulares pueden justificar instituciones privadas. La razón del servicio universal puede incluso excluir la conveniencia de instituciones privadas, pero no por algún dogmatismo o apriorismo que así lo determine.

Este análisis puede extenderse en relación a otros conjuntos de instituciones: beneficencia pública – beneficencia privada, centralización – descentralización, medios de comunicación públicos – medios de comunicación privados, seguridad pública – seguridad privada, formas de suministro de agua potable (privada, comunitaria, pública), etc.

Recién de esta manera el pensamiento en términos de equilibrios interinstitucionales se completa. Orientado por la subsidiariedad del conjunto institucional en relación al sujeto, se llega al criterio sobre el equilibrio de instituciones públicas y privadas, de plan y mercado. El círculo completo define la subjetividad de la sociedad, que es la exigencia del bien común. No se trata de un proyecto político, sino de un criterio a la luz del cual los proyectos políticos se orientan humanamente. La categoría clave es el ser humano como sujeto, que es sujeto en comunidad, lo que se expresa por el principio de solidaridad. Del sujeto en comunidad surge el bien común, que orienta la sociedad a la subjetividad, por los equilibrios interinstitucionales que se constituyen en subsidiariedad con respecto al sujeto.

Capítulo XVI

Utopía, proyecto alternativo, y recuperación del estado de derecho a partir de los derechos humanos

Mediaciones necesarias para una sociedad en la cual quepan todos

16.1 ¿Fin de las utopías?

A inicios del mes de diciembre de 2004 y durante una visita a la capital mexicana, el premio Nobel de Literatura, José Saramago, hizo un llamado a "olvidarse de la utopía" por tratarse de un concepto "profundamente inútil", posición extraña en un convencido socialista y laureado intelectual de izquierda quien también ha dicho: "Si mis libros pudieran cambiar el mundo, el Fondo Monetario no existiría". Durante su intervención en el debate "*Quijotes hoy: utopía y política*", celebrado en el marco del Foro Social Mundial en Porto Alegre, Brasil, a finales de enero de 2005, Saramago reafirmó su planteamiento sobre la inutilidad del concepto de utopía, señalando:

> *Mucho se ha dicho que la política es un arte de lo imposible y si utilizamos el vocablo, nuestra utopía sería construir el hoy, y para ello hay que referirse a lo que está pasando... Si la realización de lo que aquí se llama utopía fuera posible, eso sería bueno, eso sería útil, y no le llamaríamos utopía. Le llamaríamos desarrollo, trabajo, objetivo, determinación... (La Jornada digital, México, 30 de enero, 2005).*

¿Acaso se acerca Saramago a los así llamados "posmodernos", quienes interpretan el fracaso histórico del "socialismo real" como el fin de las causas emancipatorias y de los "grandes relatos" de la Ilustración y el marxismo? No podemos responder a esta pregunta, aun así, en un sentido general (no en relación al punto de vista específico de Saramago), sí trataremos de ofrecer una respuesta, aunque sea preliminar, a la interrogante sobre la pertinencia de las utopías.

Ciertamente, la utopía se refiere a algo que no es de este mundo (el no lugar), y no menos cierto es que, de modo particular en el siglo XX, el llamado a la realización de determinadas utopías derivó en proyectos totalitarios e incluso catastróficos para la humanidad. ¿Es esto inevitable? ¿Soñar un mundo sin seres humanos humillados, explotados, sojuzgados, conduce necesariamente al establecimiento del infierno en la tierra, como sostuvo Karl Popper?

Pero además, el sueño de las utopías parece ser parte de la condición humana. ¿No era una utopía para el ser humano común de hace 500 años acabar con decenas de enfermedades hoy erradicadas, dar la vuelta al mundo en unas pocas horas o días y viajar a la Luna y más allá? Aunque los sueños sean imposibles de realizar directamente, la renuncia a los mismos paralizaría el curso de la humanidad, nos obligaría a vivir el aquí y el ahora, nos conduciría a sentenciar todo lo real como racional.

El problema es particularmente clave para las ciencias sociales y los movimientos políticos progresistas y de izquierdas, inspirados con frecuencia en grandes ideales por realizar que siguen prometiendo el cielo en la tierra. ¿Cómo entonces reenfocarlo? ¿Qué mediaciones es necesario hacer entre las luchas cotidianas y los planteamientos utópicos? ¿Qué opciones son posibles de desarrollar en la América Latina actual,

donde las crisis de representación y legitimidad del sistema suelen abrir espacios para propuestas mesiánicas y/o autocráticas? Ensayar algunas reflexiones en este sentido es el principal objetivo de este capítulo. No se pretende ofrecer soluciones definitivas, pero sí, al menos, contribuir a encauzar la discusión. Si logramos esto último, aun cuando sea en una modesta medida, nos sentiremos satisfechos con el esfuerzo realizado.

De esta manera, nuestra pretensión es erigir algunas mediaciones básicas entre lo que llamaremos la utopía necesaria, el proyecto alternativo, la estrategia política de cambio y las luchas diarias y puntuales por las alternativas frente a los principales problemas económicos y sociales que agobian a los países latinoamericanos y, en especial, a los sectores más explotados y excluidos de la población. En este contexto, nuestro llamado es a formular una estrategia de recuperación del Estado de Derecho y de la democracia de ciudadanos a partir de los derechos humanos fundamentales.

16.2 Utopía y Libertad: la posibilidad de otro mundo

16.2.1 Primera mediación: El discernimiento de las utopías

Plantear el desafío de construir una sociedad alternativa nos lleva de inmediato a una pregunta clave de la política y de la filosofía política: ¿cuál es la mejor sociedad *posible*? Tomás Moro en *Utopía*, Francis Bacon en *La nueva Atlántida* y Tomás Campanella en *La ciudad del sol*, fueron los primeros teóricos del Renacimiento y de la Modernidad que intentaron responder esta pregunta, si bien ya Platón lo había iniciado en la Antigüedad Clásica en *La República*, su obra maestra. No obstante, cuando la búsqueda de la mejor sociedad *posible* se torna en fijación por una "sociedad perfecta", esta búsqueda no es simplemente "inútil", sino que suele transformarse en una trampa, e incluso, en camino al totalitarismo[261].

261 El intento de hacer lo imposible no lleva necesariamente al caos, como sostienen Hayek y Popper, aunque sí permite llegar a conocer los límites efectivos de la posibilidad. Trascendiendo lo posible se llega a lo imposible, y la toma de conciencia de este carácter imposible de lo imposible, marca el

Para comenzar, una respuesta a secas a la pregunta: ¿cuál es la mejor sociedad posible?, no es posible, por cuanto necesitamos un referente acerca de "lo mejor posible". Esta referencia no la podemos tomar de ninguna ética preconcebida, porque no contendría un criterio de factibilidad. No estamos en capacidad de formular deberes ni modelos de sociedad sin antes determinar su *marco de factibilidad*.

Así pues, cualquier imaginación de la mejor sociedad *concebible* debe partir de un análisis de "la mejor sociedad posible". Entonces, la mejor sociedad posible se presenta como una anticipación de la mejor sociedad concebible. El contenido de lo posible es siempre algo imposible que no obstante da sentido y orientación a lo posible. Y la política es el arte de hacer posible lo imposible. Además, hay que reconocer que lo ideal y lo viable no son alcances predefinidos en un mundo estático, son hechos socioculturales. Todas las culturas incluyen (inclusive representan) ciertos acuerdos y desacuerdos sobre lo admitido como real, tanto en lo referente a lo deseable, como en lo relativo a lo factible. Percibimos y damos sentido a todos los fenómenos sociales dentro y desde un marco teórico categorial, y únicamente dentro de este marco podemos actuar sobre ellos. No sólo interpretamos el mundo con base en un determinado marco categorial, sino que este condiciona asimismo las posibles metas de las acción humana y está presente en los fenómenos sociales mismos y en los mecanismos ideológicos (incluyendo los religiosos) por medio de los cuales los seres humanos se refieren a la realidad correspondiente.

Este tipo de enfoque puede servirnos para replantear la contraposición tradicional entre socialismo y capitalismo, lo mismo que para evaluar la factibilidad de cualquier propuesta de "sociedad perfecta", ya se trate de una sociedad comunista, una sociedad anarquista (sin instituciones) o una sociedad de mercado total (competencia perfecta).

Tomemos esta contraposición entre socialismo y capitalismo y a dos de sus principales teóricos representantes: Karl Marx y Max Weber. Sin duda,

espacio de lo posible. El intento de imponer lo imposible, sin permitir siquiera el aprendizaje sobre el descubrimiento de lo posible, sí parece conducir a crisis y catástrofes humanas.

Marx parte de una afirmación enteramente relevante, incluso hoy más que nunca: la asertación de la vida humana concreta, corporal, y no la de algún antropocentrismo abstracto. Marx piensa esta afirmación de la vida en términos de una plenitud que describe como "reino de la libertad" o comunismo, en relación con la cual concibe la sociedad socialista a la que aspira como una aproximación o anticipación en términos de "lo mejor posible". La conceptualización de tal plenitud es absolutamente radical, mientras la sociedad por construir aparece más bien como una sociedad factible que se realiza "lo más posible". Weber, en cambio, sostiene, con toda razón, que este reino de la libertad es imposible, utópico, y lanza su crítica contra el mismo. Constata, también con razón, que la abolición de las relaciones mercantiles —consideradas por Marx como parte de lo posible— cae en el ámbito de lo imposible[262].

Sin embargo, en su propio análisis, Weber sigue el mismo esquema que le critica a Marx. En efecto, afirma que el capitalismo *sí* es capaz de asegurar la reproducción material de la vida humana; pero como no puede sostener esta afirmación en términos empíricos, la concibe también en términos de una plenitud capitalista imposible, concepto tomado de los primeros análisis neoclásicos del equilibrio general de los mercados. A este tipo de utopías podemos llamarlas "utopías trascendentales". Es la utopía del comunismo, es la utopía del anarquismo, es la utopía neoliberal del mercado total. Suponemos que a este tipo de utopías se refería Saramago en el comentario hecho en la introducción.

Ahora bien, cualquier propuesta de sociedad relacionada con una plenitud perfectamente imposible, se distorsiona a sí misma a partir del hecho de considerar su realización fáctica como pasos hacia aquella infinitud en la que ha sido concebida. La historia del siglo XX fue abundante en proyectos de construcciones utópicas de este tipo con consecuencias muchas veces desastrosas para el ser humano y la naturaleza.

262 Un ordenamiento del "reino de la necesidad" (el proceso de producción y reproducción de las condiciones materiales de la vida real), únicamente es posible apoyándose en las relaciones mercantiles (el dinero y los precios monetarios, sobre todo). Lo incorrecto es la identificación de la inevitabilidad de las relaciones mercantiles con las relaciones capitalistas de producción, excluyendo la discusión acerca de la posibilidad de relaciones mercantiles de tipo socialistas (socialización del mercado, más que un pretendido socialismo de mercado).

El horizonte utópico de la praxis humana es, sin duda, incluso en cuanto proyecto trascendental, un elemento central, esencial, de esta praxis; con todo, el mismo no es posible formularlo con base en una supuesta sociedad perfecta que se pueda (o deba) alcanzar a través de una aproximación cuantitativa calculable o instrumentalmente realizable (aproximación asintótica), como si se tratara de una relación medio-fin que se pueda construir por etapas "científicamente" calculables, hasta llegar a su plena realización. Al intentar este camino, transformamos el problema de la búsqueda de una mejor sociedad en un problema de progreso calculable, proceso que llega a ser auto-destructivo, al menos por tres razones:

1. Porque en este camino ficticio hacia la realización de la sociedad perfecta, se destruye toda la riqueza y complejidad de la vivencia de la sociedad humana, que es reducida a un cálculo medio-fin.

2. Porque elimina, aplasta, reprime, todo aquello no compatible con este progreso calculado (para el que se afirma que no hay alternativa realista), y con eso, se elimina prácticamente la realidad. Aparece una "realidad verdadera" derivada del concepto límite trascendental, en función del cual la realidad empírica es interpretada y legitimada, pero asimismo, socavada.

3. Porque promete la utopía a condición de renunciar a toda crítica, a toda resistencia. Promete la realización de otro mundo en nombre de la afirmación y celebración de las condiciones presentes.

La utopía así concebida, llega a ser un poder destructivo absoluto. Destruye la realidad porque si esta no es compatible con los términos de la sociedad perfecta preconcebida, entonces se tiene que eliminar tal realidad, incluso de las ciencias empíricas. La realidad sólo se percibe como empiria cuantificable, una abstracción que sustituye a la realidad en nombre de las ciencias empíricas.

No obstante, la realidad es una realidad de la vida. Real es aquello con lo cual se puede vivir y lo que se necesita para vivir: la naturaleza y la

comunidad de seres humanos[263]. Para volver a esta realidad, el punto de partida sólo puede ser la reivindicación del ser humano como sujeto concreto, corporal, que insiste en sus necesidades y en sus derechos, en conflicto, muchas veces, con la lógica propia de los sistemas institucionales. No se trata apenas de un conflicto de clases, sino fundamentalmente, del conflicto entre la posibilidad de la vida frente a la lógica propia de los sistemas.

> *El sujeto humano... organiza instituciones para la sobrevivencia de la humanidad... Sin embargo, dichas instituciones, cuando se cierran sobre sí autorreferentemente... pueden convertirse en fin en sí mismas y poner en riesgo... a la propia comunidad que las creó... Se trata entonces de una totalización de la institución, de una fetichización, de una autorreferencia que niega la vida humana a favor del propio sistema... La ley del sistema como tal... se convierte en la última instancia (Dussel, 1999: 10).*

Luego, debemos plantear la referencia utópica de otra forma, intentando un *discernimiento de las utopías*. ¿Si la praxis utópica se orienta por fines no factibles, cuál es entonces su razón de ser? Este problema, que puede conducir a una crisis de legitimidad de la praxis utópica, carece de solución, a no ser insertando en ella una imagen de la liberación definitiva del ser humano, un "principio esperanza". En esta perspectiva cabe afirmar la factibilidad de lo que humanamente no es factible: el reino de la libertad. Ahora que, no en el sentido de su realización por decisión humana, sino en el sentido de una *anticipación* de este reino (plenitud).

Una crítica de la razón utópica no puede ser anti-utópica. La utopía es *conditio humana*, una dimensión inevitable del ser humano y de sus distintas expresiones culturales, incluyendo al propio pensamiento científico. La utopía es, entonces, una fuente de ideas acerca del sentido de la vida, una referencia para el juicio, una reflexión sobre el destino, una

263 Este concepto de realidad como condición de la posibilidad de la vida humana está por lo general ausente en las ciencias empíricas. Estas elaboran una realidad abstracta, inclusive metafísica, producida desde la realidad aunque abstrayendo del hecho de que la realidad es condición de posibilidad de la vida humana. Se trata por consiguiente de una "realidad pura", de una empiria. En las ciencias sociales, de seguro la economía es la que ha llevado más lejos la construcción de esta empiria: la economía de los neoclásicos es, pretendidamente, "economía pura".

imaginación de los horizontes, un referente ético irrenunciable; pero de igual modo, un principio orientador que debe servir como criterio para diferenciar opciones posibles. Para no invalidar esta pretensión inherentemente humana, la utopía jamás debe convertirse en un fin (meta) por realizar, ni siquiera de manera asintótica. La utopía no debe transformarse en *societas perfecta* que rige y se impone sobre la realidad y la voluntad de todos (trascendentalidad fetichizada)[264].

La utopía es más bien una especie de "idea regulativa" (trascendentalidad humanizada), en el sentido kantiano del término (nos referimos al Kant de la *Crítica de la razón pura*)[265]. Solamente como tal la utopía no llega a ser de nuevo una cárcel, un muro, un centro de reclusión psiquiátrico o un campo de concentración, sino una fuente de vida y de esperanza. Esta es la *Utopía Necesaria*[266].

La trascendentalidad de la Utopía Necesaria es una trascendentalidad al interior de la vida real y material. La esperanza humana trasciende la factibilidad humana y está por eso dotada de una trascendentalidad interna a ella. En la misma esperanza humana orientada hacia la vida real y material está su trascendentalidad: la "nueva tierra" paulina, el "reino de la libertad" de Marx, el "ser humano liberado" de la teología de la liberación. Se trata por ende de una trascendentalidad esencialmente distinta de la trascendentalidad metafísica. Se refiere a la *factibilidad* de la liberación del ser humano *en* la nueva tierra, *en el interior* de la vida

264 Si corregimos el sesgo despectivo y condenatorio de la definición de utopía ofrecida por Lasky, podemos decir que "la esencia de la utopía" es la crítica de las condiciones presentes y la esperanza de un mundo mejor (Hinkelammert, 2002: 295).

265 Aun así, hay que tomar distancia del concepto kantiano que pretende fundamentar normas universalistas y un principio de sociedad —la sociedad burguesa— por medio de una derivación puramente principalista. El imperativo categórico de Kant es de acción abstracta, y su ética es una ética de la ley y la norma.

266 La relación entre utopía necesaria y utopía trascendental no es, con todo, mecánica, como si se tratara de una simple polaridad lineal. Aun cuando las dos imágenes corresponden a lógicas específicas y son por tanto incompatibles, en el sujeto viviente se entremezclan. Ningún sujeto tiene y puede tener una opción nítida y transparente en uno u otro sentido. En la interpretación de las situaciones concretas, las imágenes se forman juntas con las opciones del sujeto. Estas imágenes desempeñan el papel de categorías y el marco categorial es formado en la anticipación, sea de la vida o de la muerte. La opción entre la muerte y la vida se efectúa dentro de estos marcos categoriales, nunca en su exterior. En la anticipación de las respectivas proyecciones hacia lo infinito (la utopía), toman uno u otro significado.

real y material, pero que es trascendental porque no es factible que el ser humano la establezca por simple acuerdo o decisión.

"Una sociedad donde quepan todos"

Podemos ahora intentar responder a la pregunta de partida sobre "la mejor sociedad posible". No se trata de realizar lo utópico como tal, cuanto de aspirar a un estado, siempre en re-evolución, aún no existente pero deseable y posible de realizar. Hoy, el realismo político, o la política como arte de hacer posible lo imposible, debe proponerse un mundo, una sociedad, en la cual cada ser humano sea capaz de asegurar su posibilidad de vivir dentro de un marco que incluya la reproducción de la naturaleza, sin la cual la propia reproducción de la vida humana no es posible. Por eso, la conocida frase zapatista nos parece la más adecuada: "una sociedad donde quepan (todas y) todos", naturaleza incluida[267].

En el mismo debate en que participó Saramago en el Foro Social Mundial en enero de 2005, también lo hizo el escritor uruguayo Eduardo Galeano, quien durante su intervención citó a un amigo suyo, el cineasta argentino Fernando Birri, quien una vez le dijo: "¿Para qué sirve la utopía? Esa pregunta me la hago todos los días: la utopía está en el horizonte y luego de que camino diez pasos, está diez pasos más allá, camino veinte pasos y está aún más lejos y por más que camine no la alcanzaré jamás, pero para eso sirven las utopías: para caminar".

La utopía no es un estado, menos todavía "un mundo cuya conservación vale la pena" (Kaltenbrunner), es un movimiento, y el problema del movimiento, como en la paradoja de Zenón, se resuelve caminando, *solvitur deambulando*. La crítica de las condiciones presentes siempre se ubica frente a un futuro abierto, aunque con toda razón busque un mundo mejor. Esta búsqueda sin embargo no es un camino ascendente

267 "En un lenguaje escueto y sin detallar el análisis, quizá se pueda resumir el contexto que da origen al llamado por una sociedad donde quepan todos de la siguiente forma: el hecho mayor de la coyuntura actual del mundo es ciertamente el imperio pavoroso de la lógica de la exclusión y la creciente insensibilidad de muchísimos en relación a ella" (Assmann, 1995: 2). Además, tengamos en cuenta que ausencia de exclusión no es sinónimo de ausencia de explotación (en su estricto sentido económico: extracción de trabajo impago —plustrabajo).

que se aproxima de modo asintótico a una meta final, es un constante rehacerse de la sociedad frente a sus problemas más candentes en cada momento[268]. La historia no tiene metas definitivas intrahistóricas, sí tiene caminos (que se hacen "al andar"). Hay caminos de liberación, si bien los logros no se miden a partir de una meta futura por alcanzar, sino por el logro en cada momento presente en esta historia. En esto coincidimos con Saramago.

16.2.2 Segunda mediación: la libertad como capacidad de discernimiento de las instituciones (regulación del reino de la necesidad)

La utopía de la modernidad ha entendido la libertad como "libre espontaneidad", transformación de todas las estructuras sociales para que la libertad ilimitada sea viable para todos y de manera totalmente transparente. Luego, con Mandeville y con Adam Smith, la institucionalización de esta utopía se expresa en la totalización de la propiedad privada y las relaciones mercantiles. Las estructuras nos hacen libres y cuanto más ciegamente nos pleguemos a ellas, más segura es la libertad. Ya en el siglo XX, las "máquinas de libertad" (automatismo del mercado en el neoliberalismo, leyes de la historia en el stalinismo), prometen la libertad como resultado del sometimiento absoluto a las instituciones y sus leyes. No admiten ninguna "subjetividad" del ser humano, el cual es convertido en una parte más del engranaje de esa "máquina de libertad" (David Friedman: *The Machinery of Freedom*)[269].

Aun cuando la libertad como libre espontaneidad o plena autonomía sigue siendo la utopía, la libertad posible es resultado de una interrelación (tensión, contradicción) entre la espontaneidad subjetiva y la autoridad, que intermedia entre tal espontaneidad en función de la creación de un

268 El joven Marx encontró una expresión adecuada para esta relación de la crítica con la sociedad que el pretendía transformar: "la producción de las relaciones de producción mismas" (produktion der verkehrsform selbst).

269 Para los teóricos conservadores y neoliberales, la libertad es el sometimiento a las leyes del mercado y la afirmación de la autoridad. Para el anarquismo, la libertad se afirma como superación de toda autoridad y de la propiedad privada. En uno u otro caso, las alternativas se presentan polarizadas y maniqueas: orden o caos, mercado total o planificación total, esclavitud o libertad.

orden, aunque este sea siempre promisorio, sin acabar nunca su búsqueda. Esta relación entre espontaneidad y autoridad es condición humana.

Por otra parte, no es posible garantizar la libertad humana (el derecho a una voluntad propia), sino sobre la base del derecho de vivir. Por eso, la libertad humana consiste en una relación del sujeto con sus instituciones, en la cual el sujeto somete a las instituciones a sus condiciones de vida.

Los sujetos son libres en el grado en el cual sean capaces de relativizar "la ley" (el orden de las instituciones autorreferidas), *en función de las necesidades de la vida*. La libertad no reside en el cumplimiento de la ley, sino en la relación de los sujetos con la ley. Considerando la ley del mercado (el mercado autorregulado), la libertad consiste precisamente someterla a las necesidades de los sujetos concretos. El reconocimiento mutuo entre sujetos corporales y necesitados implica necesariamente la relativización de cualquier ley (institución) en función de este reconocimiento. La ley vale sólo en el grado en el cual no impide este reconocimiento mutuo.

Veamos, a modo de ejemplo, el caso de la mentada "libertad del consumidor". Las relaciones mercantiles capitalistas interfieren de una determinada forma en la espontaneidad del consumidor, deformándola. Reemplazan la orientación por los valores de uso por otra basada en los valores de cambio y la ganancia[270]. El consumidor pierde así su libertad. Reivindicarla significa interpelar, enfrentar y supeditar a las mismas relaciones mercantiles, en la medida en que estas se comporten como destructoras de la espontaneidad y, por ende, de la libertad. Una interpelación similar sería necesaria, por ejemplo, en la medida en que las relaciones mercantiles (u otra institucionalidad) pongan en peligro los fundamentos medio ambientales de la vida en el planeta.

La libertad, en el terreno de la producción material, no consiste en un "reino de la libertad" realizado plenamente, cuanto en la anticipación de

270 Esta interferencia ocurre en todos los modos de producción, si bien se vuelve predominante en la producción mercantil, ya que en esta ocurre igualmente la predominancia de la especificación de la necesidad en general a través de las relaciones de producción.

una plenitud conceptualizada por una acción humana que se impone al poder ciego del "reino de la necesidad". La regulación, bajo control común, del intercambio entre los seres humanos y con la naturaleza, para que las leyes de la necesidad no se conviertan en un poder ciego dirigido en contra de la vida de los sujetos, y para aprovecharlas de manera racional y digna. El ser humano es libre para afirmar su vida frente a las leyes, las instituciones y los ídolos. Y esta libertad humana no es posible, sin la condición de poder satisfacer las necesidades básicas para la existencia humana, de todos y cada uno.

16.3 La necesidad de otro mundo: utopía necesaria, relaciones institucionales y proyecto político

16.3.1 Tercera mediación: La utopía necesaria de una sociedad donde quepan todos, como criterio de un humanismo universal concreto

Indudablemente, "otro mundo es posible", aunque "otro mundo" consiste en realidad en muchos otros mundos en este mundo: un mundo que contenga muchos mundos.

Otro mundo es posible es **el mundo en el cual quepan todos los seres humanos**, por tanto, la naturaleza también, porque el ser humano es un ser natural. Una sociedad en la cual cada uno pueda realizar su propio proyecto de vida, con la seguridad de una vida digna con base en su trabajo. Que el ser humano sea libre como sujeto en comunidad, y la comunidad es, en última instancia, la humanidad.

Se trata, además, de la concepción de un mundo en el cual quepan diferentes culturas, naciones, razas, etnias, géneros, preferencias sexuales, etc. Esto complementa el lema del Foro Social Mundial: "Otro mundo es posible", y expresa un humanismo concreto frente a las homogeneizaciones de los humanismos abstractos[271].

271 Tanto el capitalismo como el socialismo han prometido una solución homogénea y universal para la totalidad de la humanidad. En un caso, el automatismo del mercado (la gran utopía de la sociedad burguesa), y en el otro el automatismo de su abolición (la utopía del comunismo). No obstante,

Que otro mundo sea posible es la respuesta necesaria al mundo dominante de hoy con su afirmación de que no hay alternativa. Pero no se trata de cualquier respuesta, sino de una a partir de la cual efectuemos la crítica al sistema vigente. El mundo en el cual quepan todos los seres humanos y la naturaleza es una *exigencia*. De hecho, expresa una ética que hoy se impone si la humanidad quiere seguir existiendo.

La respuesta necesaria al mundo dominante en la actualidad, con su afirmación de que no existe alternativa, sólo puede ser la de que otro mundo sí es posible. No obstante también esta respuesta se puede vaciar, si no se dice qué mundo es aquel del cual decimos que es posible. Porque cabe la posibilidad de mundos incluso peores que el mundo actual al cual nos enfrentamos. Por eso, cuando hablamos de un mundo en el cual quepan todos hay que aclarar de qué mundo se trata. En particular, esto no significa que "todo" quepa, pues precisamente para que quepan todos y todas (seres humanos y naturaleza), hay mucho que no tiene cabida. En especial, no cabe la actual estrategia de acumulación de capital, llamada globalización, que los gobiernos de los países dominantes imponen por medio del Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio. Para que todos quepan, hace falta excluir esta estrategia.

Una sociedad en la cual quepan todos implica una ética universal, aun así no dicta pretendidos principios éticos universalmente válidos; no prescribe normas universalistas generales ni determinadas relaciones de producción universalmente válidas. No pretende saber cuál forma de sociedad es la única acertada, ni sostiene saber cómo es factible hacer felices a los seres humanos a partir de cierto orden social. No se promete ningún paraíso. Frente a los principios universalistas de sociedad, la exigencia de una sociedad en la cual quepan todos es más bien un criterio de validez universal sobre la pretendida validez de tales principios de sociedad. Estos principios serán válidos en la medida en que sean compatibles con una sociedad en la cual quepan todos, y

ambos vinculan su solución con la vigencia de un progreso técnico ilimitado e irrestricto y con la promesa de un futuro esplendoroso pero indefinido, derivado de su magia.

perderán su validez si su imposición supone la exclusión de partes enteras de la sociedad. Por eso, este criterio universal, por sobre la validez de supuestos principios universalistas, sigue siendo el criterio de un *humanismo universal*[272].

Ahora bien, un mundo en el cual quepan todos no es un *proyecto* y tampoco directamente una meta factible de la acción. Es, podríamos decir, una *idea regulativa* de la acción (un imperativo categórico de la razón práctica, de la acción concreta), una *utopía necesaria* que ha de penetrar la realidad de forma transversal. Como utopía no es en sí misma factible, es un *principio orientador básico*, aunque radical. Una utopía es algo que no existe en ningún lugar de la realidad, ni tampoco existirá (dada la condición humana). Expresa un estado de cosas más allá de la condición humana, por consiguiente, más allá de la mortalidad del ser humano. Es una *finalidad*, no un fin. Tampoco es un axioma del cual se deduzcan los subsiguientes pasos a seguir, como si se tratara de una secuencia lógica (principalismo abstracto) o de una aplicación tecnológica (razón instrumental medio-fin)[273]. No es un modelo de sociedad, pero sí, una dimensión, la más general, de la referencia a la crítica de la sociedad de hoy[274].

272 El criterio que decide sobre las alternativas potenciales tampoco puede ser un principio abstracto, con todo tiene que haber un criterio sintético que medie la decisión. Deberá ser un criterio concreto sobre las posibilidades de vida de todos los seres humanos, que implica la vida de la naturaleza como el fundamento de toda posibilidad de vivir. No es posible sustentar este criterio por principios abstractos, como la tasa de crecimiento del producto social o la tasa de ganancia del capital. Sin embargo se trata de un criterio universalista, es el universalismo del ser humano concreto.

273 Sobre la distinción entre finalidades, normas, fines y medios puede consultarse, Hinkelammert y Mora, 2001: 88-89.

274 "...no se puede hoy expresar de modo realista un proyecto de sociedad por medio de principios universalistas generales. Estos son precisamente hoy el problema y no la solución. Siendo hoy necesariamente complejas las soluciones realistas, su síntesis como proyecto puede ser solamente la referencia a una dimensión universal de solución que no predefina por principios generales el camino por emprender. El concepto de una sociedad en la que quepan todos sirve precisamente para eso" (DEI, 2001: 3). Con esto cambia toda relación con la utopía. Esta tiene que partir de lo presente para cambiar situaciones presentes; y tiene que hacerlo con una dimensión y anticipación en el tiempo que siempre es limitada y cambiante, guiada por la vida humana y sus condiciones de posibilidad.

16.3.2 Cuarta mediación: las relaciones institucionales y el proyecto alternativo

Entendemos por "institución" la objetivación, sensorialmente no perceptible, de las relaciones humanas. Podemos distinguir entre instituciones parciales (una empresa, una escuela, una asociación de mujeres, un sindicato, un partido político, etc.) e "institucionalidades" propiamente dichas. Estas últimas son básicamente dos: el mercado y el estado. Ninguna de estas es institución parcial, sino que ambas engloban el conjunto de todas las instituciones parciales, por eso son "institucionalidades" y no simples instituciones parciales: contienen los criterios de ordenamiento de las instituciones parciales.

Para poder ser enfocada en el contexto de un proyecto político, toda utopía tiene que ser institucionalizada. Dicho de otra forma, todo proyecto político tiene que basarse en una determinada institucionalidad, que es la encargada de realizar la utopía. En el liberalismo, se trata de la propiedad privada y las relaciones mercantiles; en el socialismo, de la planificación.

En este sentido, toda nuestra realidad es institucional (somos "animales políticos", habitantes de una polis, de una comunidad). Luego, para que haya un mundo en el cual quepan todos, debe haber una institucionalidad que permita que todos quepan. Ahora bien, toda institucionalidad es administración de la relación vida/muerte y actúa bajo la condición humana expresada por la amenaza de la muerte. Al asegurar la vida es inevitable administrar la muerte en función de la vida.

La necesidad de concebir otro mundo posible surge como crítica a una institucionalidad que excluye esta finalidad de un mundo en el cual quepan todos los seres humanos. Es la institucionalidad del sistema actual dominante. Se trata de la institución del mercado, en cuanto este es totalizado (economía de mercado total, sociedad de mercado). Tal totalización excluye sistemáticamente la realización o el acercamiento a la utopía necesaria de una sociedad en la cual quepan todos.

Frente a esta tendencia a la imposibilidad de una vida para todos emerge la exigencia del "mundo otro". Pero este tiene que expresarse ahora en términos institucionales, no solamente como finalidad utópica. La institucionalización de las relaciones humanas es el medio de transformación (o deformación) de las finalidades utópicas imposibles en metas posibles, así como el marco para la reformulación de las metas posibles a partir de nuevas finalidades utópicas posibles.

Surge entonces la pregunta: ¿cómo tiene que estar constituido el sistema en cuanto macrosistema, para que quepan en él todos los seres humanos (naturaleza incluida)? Se trata de la pregunta por el *proyecto alternativo*, el cual traduce el horizonte utópico en relaciones institucionales necesarias para que esta se haga presente en la propia realidad. Se trata de un paso necesario para que la utopía no se transforme en un simple moralismo o en un pretexto ideológico, lo que fácilmente puede ocurrir y ha ocurrido. Como proyecto alternativo es *exigencia*, no algo apenas factible en el marco de la condición humana. Es la exigencia de establecer políticas de acercamiento a una sociedad donde quepan todos.

La expresión sintética para este proyecto alternativo es: *expulsar la muerte* (afirmando la vida), esto es, en términos prácticos: el desempleo, la pobreza, el hambre, la exclusión, el subdesarrollo, la guerra, la destrucción de la naturaleza, la violencia contra la mujer, enfrentar las distorsiones generadas por mercado en la convivencia humana, etc, etc. Aunque algunas de estas distorsiones sean inevitables[275].

La formulación de este proyecto alternativo expresa la necesidad de un mundo en el cual quepan todos los seres humanos como la meta (muchas metas) de una acción, *en el interior de las instituciones de la sociedad*. Con base en esto es posible desarrollar las medidas y políticas necesarias para que la sociedad haga presente su necesidad de ser una sociedad en

275 Que la relación vida/muerte sea la última instancia de toda ley y de toda institucionalidad, no se sigue de ello que la muerte sea la última instancia de la vida humana. La última instancia de la vida humana es esta vida misma, aunque no sea posible vivir fuera de la "caverna" de las instituciones, cuya última instancia es la relación vida/muerte. En este sentido, las instituciones son administración de esta relación vida/muerte, sin las cuales no se puede vivir, pero en la lógica de las cuales tampoco se puede vivir.

la cual quepan todos los seres humanos: políticas contra el desempleo y la erradicación de la pobreza, políticas y comportamientos para la conservación y reproducción del medio ambiente, etc.

En este contexto debemos llamar la atención, aunque sea de forma breve, sobre tres esquemas simplistas que obstaculizan la percepción de salidas alternativas a la luz del principio orientador básico, "por una sociedad donde quepan todos" (cfr.: Assmann, *op. cit.*, pp. 2-3). En primer lugar, el esquema mesiánico, neoliberal del mercado; que pretende imponer su visión límite de que fuera del mercado no hay solución. En segundo término, el "posibilismo conservador", en el cual el horizonte utópico resulta enteramente recortado según el molde de lo admitido como posible por aquellos a los que les va muy bien en el seno de la lógica de la exclusión. En esta "utopización de lo real", lo utopizado es el mismo presente, minando la voluntad política necesaria para emprender cambios significativos[276]. El tercer simplismo es el que llamaremos, "radicalismo sin mediaciones", en el que se pretende saltar directamente a la exigencia de un mundo por completo distinto del existente en la actualidad, obviando las necesarias mediaciones históricas y, en algunos casos, hasta la propia condición humana.

16.3.3 Quinta mediación: el bien común como criterio de constitución de las relaciones sociales

De lo expuesto en la mediación anterior resulta la necesidad de derivar un "principio de inteligibilidad" del sistema institucional. Se trata,

276 Una variante de este "posibilismo conservador", es el presentado por Karl Popper en su libro *La Miseria del Historicismo* (1973: 105-106). En este pasaje, Popper separa de manera radical las metas concretas y la utopía, y propone que para luchar eficazmente por metas concretas como la pobreza y el desempleo, hay que descartar la utopía y sus consecuencias funestas. El problema con esta posición es que, al rechazar toda utopía, en realidad se opta por la hipóstasis del capitalismo (la "sociedad abierta" de Popper) como el límite de la posibilidad de toda la historia. Con esto, se renuncia a cualquier medio concreto que pretenda alcanzar metas concretas, si este medio se inscribe en un horizonte de cambios al sistema social como un todo. Al separar metas concretas y utopía en términos polarizantes, se excluye como alternativa cualquier posibilidad concreta de eliminar "la pobreza y el desempleo" si esta posibilidad trasciende el capitalismo. Como resultado, la pobreza y el desempleo serían a la postre, inevitables. Se destruye lo posible en nombre de la prohibición de pensar lo imposible.

creemos, del bien común. No hablamos aquí del proyecto de un sistema de instituciones por implantar (sistema de propiedad, sistema político, sistema social), sino más bien, del criterio para la constitución de instituciones y para criticarlas en función de esa sociedad en la cual quepan todos. Esto establece una diferencia importante con respecto al imaginario del socialismo histórico, que se entendía como sistema de propiedad pública o estatal. Desde luego, también con respecto al capitalismo, que se entiende como sistema de propiedad privada. Ni uno ni otro dejan espacios de libertad frente a la constitución de las instituciones, pues se las deduce de principios abstractos que a la postre destruyen a la propia humanidad.

Así por ejemplo, y con respecto a la institución de la propiedad, cabe afirmar que:

> *La sociedad capitalista ve la propiedad privada como la llave para la solución de todos los problemas, sin discutir siquiera el hecho de que la solución de problemas diversos exige también formas de propiedad diversas; esto es, ella no admite ningún pluralismo de las formas de propiedad. El socialismo histórico hizo algo análogo, aunque a la inversa. Casi no admitía ninguna pluralidad de las formas de propiedad, pues consideraba ahora la propiedad socialista —en última instancia estatal— como la solución de todos los problemas. En ambos casos estamos frente a una terrible simplificación... Tenemos que liberarnos de estos principalismos para determinar con libertad las modalidades de propiedad más adecuadas a los problemas específicos que debemos solucionar, y respecto a los cuales buscamos alternativas (Duchrow, U. y F. Hinkelammert, 2003: 14).*

En general, las relaciones sociales deben constituirse y reconstituirse con base en el criterio de la (re)creación de las condiciones de posibilidad de la vida de todos los seres humanos y de la naturaleza, a partir de lo cual se juzguen las medidas singulares tendientes al logro de objetivos específicos.

Por eso, un proyecto alternativo correspondiente a la utopía necesaria de una sociedad en la cual quepan todos, no puede ser un proyecto definitivo de instituciones definitivas. Tiene que desarrollarse en forma

de una transformación de las instituciones, tanto de las del sistema de propiedad y del mercado como de las del Estado, para que den cabida a todos los seres humanos.

Podemos seguir hablando de este proyecto alternativo como "socialismo", aunque en el entendido de que lo que define el carácter "socialista" de las relaciones de producción siempre que estas atenten contra las condiciones de reproducción de la vida, es *la libertad efectiva de actuar en contra de la lógica de las relaciones mercantiles* (o de cualquier otro sistema institucionalizado); la libertad de orientar su actuación hacia la racionalidad económica reproductiva de la vida y la posibilidad de superar los desequilibrios constantemente producidos por las leyes de la producción mercantil y de la acumulación capitalista. La lógica de las relaciones mercantiles totales (el mercado total), conduce hacia la irracionalidad económica y sólo el carácter "socialista" de las relaciones de producción (en el sentido apuntado) es capaz de guiar hacia una orientación racional y un cumplimiento de los derechos concretos a la vida. Luego, el carácter socialista de las relaciones de producción se mide por el cumplimiento de los derechos concretos a la vida, no por el grado de nacionalización de los medios de producción o por el alcance de la planificación. Esta conceptualización del socialismo es necesaria para evitar soluciones apriorísticas en relación a la determinación del sistema de propiedad y de la planificación.

El criterio de constitución de las relaciones de producción y, por consiguiente, del sistema de propiedad y de la conducción de la economía misma, sigue siendo, en general, "una sociedad en la cual quepan todos". Sin embargo esto ya no se expresa en la pretensión de abolir las relaciones mercantiles y, ni siquiera, el trabajo asalariado[277],

277 Esto nos coloca en la vieja discusión sobre el "reformismo", acerca de lo cual en este momento nada más recordamos que: "Se cae en el reformismo cuando se cree que el socialismo puede ser simplemente el resultado de una serie de reformas y no de un cambio total de signo del ordenamiento social. Las reformas tienen un valor revolucionario sólo si se insertan en un plan orgánico de transformaciones de la sociedad, de mutaciones, precisamente, de signo, de traspaso de poderes; es decir, si son una manifestación, parcial ciertamente, pero ligada al todo, de una transformación radical; si llevan en sí y contribuyen a hacer triunfar en la sociedad la lógica del socialismo" (Basso, 1972: 42).

sino en una sociedad no orientada por los fetiches de la mercancía, el dinero y el capital. Una sociedad que promueva la superación de estos fetiches y de aquellas estructuras cuyas proyecciones y reflejos son estos fetiches.

En este contexto, sociedad civil y estado son polos complementarios, no excluyentes. El desarrollo de la sociedad civil presupone el desarrollo correspondiente del estado, y el desarrollo del estado supone, para que este no tienda al totalitarismo, el desarrollo de la sociedad civil. La misma relación de complementariedad vale entre el mercado y la planificación. El desarrollo del mercado en contra de la planificación conduce a los grandes desequilibrios socioeconómicos del desempleo, la pauperización humana y la destrucción del medio ambiente. El desarrollo de la planificación en contra del mercado conduce a la burocratización excesiva y a la sobre planificación, que ahogan la dinámica económica. Se necesita un pensamiento de síntesis (no de un "punto medio") entre ambos, en el cual la planificación encuentre su legitimidad en la superación de los desequilibrios socioeconómicos mencionados, y el mercado la suya como fuerza descentralizada dinamizadora.

Tal proyecto de transformación no es un programa de gobierno, es el proyecto en función del cual se deben y pueden ejercer las políticas que asuman e impulsen el proyecto alternativo, en general o en acciones particulares. Esto presupone una ética de la vida, una ética del bien común. Esta no consiste en una derivación apriorística de alguna supuesta naturaleza humana, sino que surge como consecuencia de la experiencia de los sujetos afectados por las distorsiones producidas por el mercado (o el estado) en su vida en comunidad y en la naturaleza.

Estas políticas no se materializan sin desarrollar los *instrumentos de regulación* correspondientes a su realización. El sistema actual pretende basarse en un único instrumento de regulación, el mercado, el cual es totalizado. Esto lleva a una situación que niega directamente la finalidad de la cual se trata hoy, y que es condición de la posibilidad de la sobrevivencia humana.

16.3.4 Sexta mediación: la necesaria interpelación sistemática del mercado

Como no es posible renunciar al mercado en cuanto mecanismo de coordinación de la división social del trabajo, se impone entonces la necesidad de regularlo (domesticarlo) en función de la vida humana concreta (el bien común). Eso nos lleva a la necesidad de una *interpelación sistemática del mercado,* interpelación que puede abarcar diversos niveles*: resistencia, intervención, regulación, transformación, suspensión*. De hecho, se trata de regular el instrumento de regulación constituido por el mercado. Esta regulación (interpelación sistemática del mercado) es una condición para transformar el proyecto alternativo en meta de la política. Se trata de otro instrumento de regulación, aunque sea necesariamente un instrumento superpuesto, de segundo orden. Es intervención ex post, no ex ante.

En la tradición marxista se hablaba del "control consciente de la ley del valor". Este concepto tiene hoy un límite obvio, porque fue concebido como un camino a la totalización de otro instrumento de regulación: la planificación, que pretendía sustituir al mercado[278].

Hoy únicamente es factible tratar de interpelar de forma sistemática los mercados en pos de la realización del *proyecto alternativo*. Un antecedente, apenas pionero pero importante, es la teoría de los economistas alemanes Eucken y Müller-Armack, quienes fueron los primeros en desarrollar una teoría de la intervención *sistemática* de los mercados[279]. No obstante

278 Las intervenciones desde el Estado no son las únicas posibles, más aún si se tiene en cuenta la necesaria emergencia de una sociedad civil (no empresarial) fuerte y participativa. Ahora bien, dado el carácter sistémico del accionar del mercado en todas las sociedades modernas, se requiere además una intervención sistemática del orden del mercado, que solamente puede ser emprendida por el Estado y por una recuperación de la política.

279 Para Müller-Armack, la *Economía Social de Mercado* requiere la observancia y cumplimiento de siete *principios fundamentales*: 1) sistema de precios cercano a la competencia perfecta, 2) estabilidad de la moneda , 3) acceso libre a los mercados, 4) propiedad privada, 5) libertad contractual, 6) plena responsabilidad de políticas fiscales y, 7) transparencia económica. Con todo, más nos interesa recordar los cinco *principios reguladores* propuestos por él mismo: 1) control estatal de monopolios, 2) política redistributiva de ingresos, 3) reglamentación del trabajo, 4) garantía jurídica y, 5) salario mínimo. Aunque claramente insuficientes, estos principios reguladores apuntan en la dirección de una intervención sistemática de los mercados, que es el punto que queremos resaltar.

es sólo un antecedente, porque ellos todavía parten de economías nacionales, mientras hoy hay que partir de una economía mundial en un mundo global[280].

Hemos de reconocer que no toda la ideología neoliberal rechaza de modo frontal la reivindicación de una sociedad en la cual quepan todos los seres humanos; sin embargo, sí la trata de manera mítica. La posterga para un futuro indefinido, convirtiéndose en una promesa vacía usada para legitimar engañosamente los mecanismos del funcionamiento de la sociedad capitalista (la totalización del mercado y del desarrollo técnico), que la hacen imposible. Para orientar la sociedad presente hacia una sociedad en la cual quepan todos, habría que comenzar por relativizar y subordinar estos mecanismos, que constituyen la sociedad capitalista. La ideología neoliberal, en cambio, promete futuros indefinidos para no tener que cumplir con sus promesas falsas en el presente. Sacrifica el presente por un futuro que jamás llegará.

Pero como antes vimos, los seres humanos son libres en la medida en que sean capaces de "relativizar la ley" (institución, sistema institucionalizado), en función de las necesidades de la vida real. La libertad no reside en la ley, sino en la relación de las personas (sujetos) con ella. Con respecto a la ley del mercado, esta libertad se entiende como la capacidad de *resistir*, *interpelar*, *intervenir*, *regular*, *transformar* y *suspender* la institución del mercado, siempre que su accionar socave las condiciones de posibilidad de la vida humana.

16.3.5 Sétima mediación: la estrategia política

A la luz de los análisis previos se podría formular la *estrategia política* hacia una sociedad donde quepan todos, sin embargo es claro que no la podemos "deducir". Se trata de avanzar y hacer realidad el proyecto alternativo en el curso mismo de los permanentes acuerdos, conflictos y luchas sociales, y en los cuales se inserta toda nuestra acción. Existe el

280 Cfr: Wim Dierckxsens, 1998, capítulo 6.

conflicto social porque en la realidad están constantemente en juego grandes intereses materiales de determinados grupos y clases sociales y porque la sociedad capitalista está organizada con base en leyes compulsivas que provocan sin interrupción efectos indirectos que socavan las condiciones de posibilidad de la vida humana y tienden a invalidar los propios derechos humanos. La realización del proyecto alternativo es resultado de estos conflictos, a través de los cuales se logra una determinada realización. Con todo, estas realizaciones avanzan siempre de manera contradictoria, con avances, estancamientos y retrocesos; en zigzag, por así decirlo, nunca mediante una aproximación lineal.

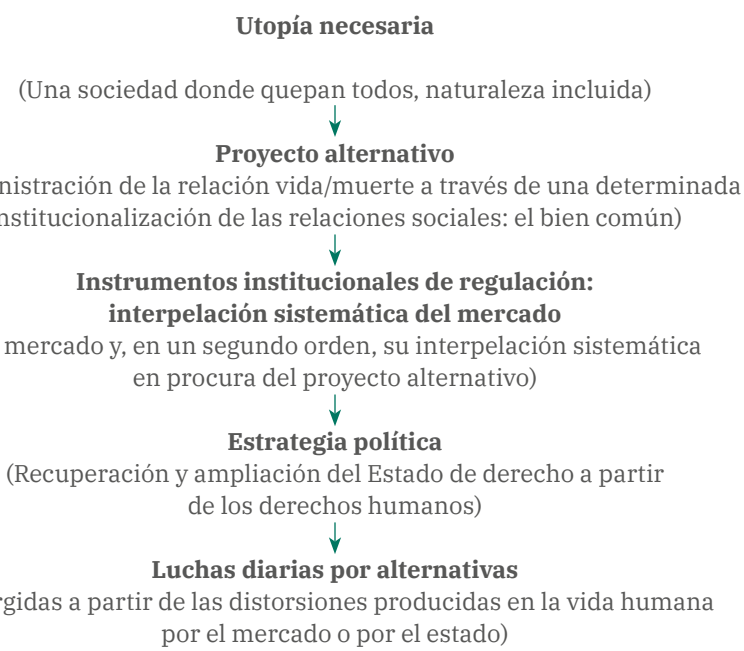
Todo esto se fragua en las luchas diarias en contra de las numerosas "distorsiones" producidas por el mercado totalizado sobre la vida humana. En los barrios urbanos, el campo, las fábricas y otros centros de trabajo, en la escuela y la universidad, el comercio, los medios de comunicación, etc. Estas distorsiones producidas por el mercado están omnipresentes y llevan a la resistencia y a la exigencia de cambios (intervención, transformación, suspensión), esto es, llevan a las alternativas.

Estas alternativas brotan en todas partes como *exigencia,* e implican conflictos continuos. Emergen como *alternativas puntuales*, aun cuando sean bastante obvias (por ejemplo el acceso a agua potable, el derecho al aire limpio, el transporte barato y oportuno, la recolección y el tratamiento de los desechos, la vivienda, los puestos de salud, las escuelas y los colegios, los parques infantiles, la seguridad frente a la delincuencia, el control de los precios de los alimentos básicos). De igual modo aparecen a un nivel más distante de las reivindicaciones básicas, como *alternativas contestatarias* (políticas alternativas al "libre comercio" y al neoliberalismo, formulación democrática y participativa de los presupuestos municipales, impuesto Tobin para la regulación del capital especulativo, democratización de la economía, resistencia frente a la flexibilización del trabajo, luchas por la igualdad de género, entre otras). Las luchas por estas alternativas hacen surgir la exigencia de un mundo otro, que hoy tiene el carácter de un mundo en el cual quepan todos los seres humanos, implicando la sobrevivencia de la propia naturaleza. A su vez, estas luchas empujan a la concepción de un proyecto alternativo

y de una utopía necesaria para concebir por sobre la multitud de luchas en pro de alternativas (puntuales o contestatarias), una *estrategia política de cambio* capaz de enlazar todos estos conflictos y aspiraciones bajo una misma perspectiva u orientación general. Si bien esta estrategia política depende de las circunstancias sociales concretas, para un buen número de países en América Latina está tomando la siguiente expresión: *la reformulación (recuperación y ampliación) del Estado social (y solidario) de derecho*; reformulación que trascienda la igualdad formal-contractual del Estado burgués de derecho y asuma los derechos humanos de emancipación (derechos fundamentales a la vida) como la meta perentoria de un proyecto alternativo.

Tenemos entonces el siguiente resultado (jerarquía), desde la idea regulativa (utopía necesaria) hasta las luchas diarias por alternativas (puntuales y contestatarias):

Figura 16.1
El circuito Utopía- luchas por alternativas

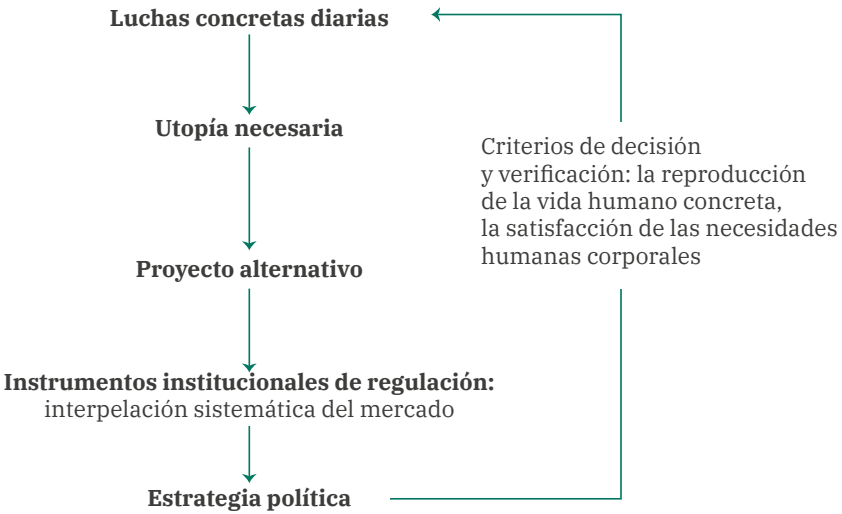


Sin embargo, esta jerarquía es aparente. De hecho se trata de un circuito de vida-muerte que comienza con las luchas diarias y hacen surgir los otros niveles, porque la propia lucha diaria necesita pasar por estos niveles para ser exitosa en sus metas puntuales. Además, el principio orientador (la utopía necesaria) deberá encarnarse en *criterios de verificación* que permitan una evaluación permanente de los resultados alcanzados: ¿dónde el principio orientador está siendo aplicado y dónde no se le da suficiente atención? Dentro de estos criterios, el primordial es la satisfacción de las necesidades corporales de los seres humanos: una sociedad en la que haya lugar para la vida corporal de todos y todas, pues todo lo que llamamos vida nos acontece corporalmente, aun la más espiritual de las experiencias[281].

Entonces, la estructura jerárquica es la siguiente (en forma resumida):

281 Y no faltan nada más *criterios de verificación*. Toda política de desarrollo presupone acciones concretas orientadas hacia el desarrollo, que han de orientarse según *criterios de decisión*. Los procesos de decisión se hallan estrechamente vinculados con sistemas de coordinación de la división social del trabajo, con las relaciones sociales de producción y los sistemas de propiedad. Estos procesos expresan los criterios formales de todas las acciones posibles dentro de un sistema dado y, en su formalismo, excluyen la realización de determinados fines en cuanto estos no sean factibles dentro del sistema de decisión establecido. En el sistema de coordinación correspondiente a las relaciones capitalistas de producción, rige el criterio de la ganancia, en cuanto criterio formal de decisión. En el sistema de coordinación correspondiente a las relaciones de producción socialistas en la antigua URSS, regía el criterio formal del crecimiento económico. Para superar los desequilibrios socioeconómicos y ambientales generados por uno u otro sistema, es preciso desarrollar un sistema de coordinación de la división social del trabajo en el cual el derecho a la vida sea una meta factible y, por tanto, una alternativa. Y sólo es posible afirmar la vida, concibiéndola y viviéndola a partir de su base real: los derechos concretos a la vida de todos los seres humanos.

Figura 16.2
El circuito Utopía-lucha por alternativas y los criterios de verificación



El aparente rodeo por las otras instancias, en realidad potencia la lucha diaria y le da consistencia, orientación y fuerza, a la vez que representa la posibilidad de un continuo re-descubrimiento de la subjetividad y la inter-subjetividad[282].

282 "...necesitamos, más que nunca, de un áncora axiológica, o sea, de un referencial ético, material e histórico, que sirva para nombrar lo que hay de más esencial en la defensa de la vida y en la búsqueda de la solidaridad. Creo que apunta precisamente en esa dirección un lenguaje acerca de una sociedad en la que quepan todos. Pero, ya hemos visto que se trata de un principio orientador de carácter general. Nos hace falta, todavía, un *criterio referencial concreto* o si se prefiere, un *criterio de verificación* que pueda servirnos para mostrar dónde el principio orientador está siendo aplicado y dónde no se le da atención. Trátese, una vez más, de la relación entre el horizonte utópico (utopía) y las mediaciones históricas concretas. ¿Cuál es, hoy, el topos intra-histórico tangible alrededor del cual resulta todavía posible articular, paso a paso, una serie de consensos que representen concretizaciones históricas en la perspectiva del señalado horizonte utópico de que la vida vale, radicalmente? ¿Basta hablar genéricamente de la dignidad humana de todos los seres humanos, quedándonos en ese concepto genérico, o se requiere un referencial más explícito, por ejemplo, la *dignidad inviolable de la corporeidad* en la que se objetiva la vida, y sin la cual no tiene sentido hablar de lo espiritual? Creo que hay que moverse en esa dirección. Necesitamos de lenguajes inclusivos que puedan referirse a todos los cuerpos vivientes, sobre todo a los excluidos, pero también a los posibilitados. La vida corporal negada y la vida corporal admitida... La corporeidad, entendida como énfasis en los derechos de los cuerpos vivientes individuales y en los nexos corporales de su inserción en la amplitud compleja de la sociedad, puede servir como referencia unificadora para

16.4 El Estado de derecho y su recuperación a partir de los derechos humanos

16.4.1 Octava mediación: el Estado de derecho y las limitaciones del principio de contractualidad

El Estado de derecho basado en la persona reducida a individuo propietario, que se relaciona con otros individuos por medio de contratos voluntarios, es el Estado liberal burgués, aunque no se presente como tal. Se presenta como Estado de la libertad y de la igualdad, lo cual puede ser cierto si entendemos igualdad y libertad como libertad contractual e igualdad contractual. Por tanto, libertad e igualdad formales.

La otra cara de esta ley formal de la libertad y la igualdad contractuales es la sociedad capitalista, aun cuando no suela mencionarse explícitamente esta relación con el capitalismo (se la menciona más bien con respecto a la "economía de mercado").

La economía política clásica, desde Adam Smith hasta Karl Marx, hacía referencia a la *ley del valor* como ley de la sociedad capitalista. En la teoría económica neoclásica se habla de las leyes del mercado y del sistema de precios (oferta y demanda). La ciencia jurídica no discute estas leyes, y la ética formal tampoco. Pero el capitalismo es —así lo podemos reconocer a partir de las fuerzas compulsivas de la competencia que lo ordenan como sistema— el efecto indirecto de la ley formal (en especial, tal como esta se plasma en el código civil). Y en cuanto tal efecto indirecto es inevitable. Por supuesto, no se trata de leyes de la naturaleza que se imponen independientemente de la voluntad humana. Se trata, al decir de Marx, de fuerzas compulsivas de los hechos que se imponen a espaldas de los actores y desembocan en la racionalidad formal del cálculo monetario.

tomar en serio, de forma conjunta, las necesidades y los deseos humanos" (Assmann, *op. cit.*, p. 4, énfasis nuestro).

La última instancia de estas leyes es también la violencia indiscriminada ejercida como violencia económica en el interior de estas leyes y que tiene el efecto de condenar a muerte a los productores excluidos del sistema de división social del trabajo. No se trata entonces de la muerte por inyección letal, sino de la muerte por la exclusión, el hambre y, en general, por la imposibilidad de vivir. Es la pena capital ejecutada por las leyes económicas. Esta es la crudeza de las leyes económicas y de su otra cara, el Estado de derecho.

Pero entonces, ¿a qué recuperación del Estado de derecho nos podemos referir?

Ciertamente, la historia del Estado de derecho es conflictiva y muy accidentada, y en ella raras veces este ha sido un portador e impulsor abierto de los derechos humanos. Para comenzar, baste recordar que esa historia se inicia en el siglo XVIII con la legalización del trabajo forzado (por esclavitud); para más tarde enviar a la horca a los sindicalistas de Chicago y, después de la liberación de los esclavos, justificar la instalación del apartheid (*separation*) en los EE. UU. y Sudáfrica. Hasta hace poco tampoco aceptaba la igualdad política (ni siquiera formal) de la mujer, y todavía en el siglo XX, ciudadano con derecho pleno a votar era únicamente aquel que ostentaba alguna propiedad inmobiliaria.

Durante décadas e incluso siglos, y frente a estas violaciones, ni los esclavos, ni las víctimas del apartheid, ni los sindicalistas, ni los inmigrantes, ni las mujeres podían recurrir en su defensa al Estado de derecho. Tampoco las víctimas de la colonización y del imperialismo han podido buscar protección a sus derechos escudándose en los Estados de derecho. En suma, el Estado de derecho surge sin la mayor parte de los derechos humanos esenciales referentes a la vida humana, y frecuentemente actúa en contra de estos derechos. Es un prejuicio gratuito y usual la opinión de que el Estado de derecho tenga como su esencia la protección de los derechos humanos.

El núcleo duro del Estado de derecho es el principio de contractualidad. Está constituido a partir de relaciones contractuales entre individuos-

propietarios quienes consideran que el hecho de relacionarse mutua y voluntariamente mediante estos contratos, los hace libres. El propio Estado de derecho decide quiénes son individuos y quiénes no. Por eso, todavía en el siglo XIX y a menudo hasta ya avanzado el siglo XX, no concede este estatus de reconocimiento legal como individuo-propietario y, por consiguiente como ciudadano, a los esclavos, las mujeres, los subyugados del apartheid, los inmigrantes, los y las homosexuales, ni a los indígenas, quienes viven en las fronteras del Estado de derecho. Más aún, tampoco el Estado de derecho concede a los ciudadanos ya reconocidos como tales el derecho a la resistencia frente a las leyes contractuales del mercado. Por eso precisamente la prohibición y persecución —en nombre del Estado de derecho— de los líderes comunales, los sindicatos y las organizaciones campesinas que luchan por tierra y mejores condiciones de trabajo y de vida. Aun así *es* Estado de derecho, y muchas veces es democrático. Es democracia de ciudadanos, aunque no todos (incluso sólo una minoría) sean ciudadanos[283].

16.4.2 Novena mediación: la recuperación del Estado de derecho a partir de los derechos humanos

No obstante, las luchas de emancipación que se extendieron durante todo el siglo XIX lograron introducir derechos humanos en este Estado de derecho, y el *mero* Estado de derecho se fue cambiando en un Estado con derechos humanos fundamentales (Estado constitucional, Estado social de derecho). Se trata de una larga lucha, a veces exitosa, a veces terminando en derrota, pero que transforma progresivamente el Estado de derecho en un Estado constitucional con la garantía jurídica, en algunos casos, y la procuración, en otros, de ciertos derechos fundamentales. Sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, el Estado de derecho adquiere este sentido de Estado constitucional. Cuando los movimientos populares de los años ochenta y noventa del siglo pasado en América

283 Atención especial amerita el tema de los derechos de los niños, las niñas, los y las jóvenes, y seguramente también de los ancianos, quienes por lo general no caben en este concepto de ciudadano.

Latina reclaman el Estado de derecho, se refieren claro está a este Estado de derecho constitucional[284].

Sin embargo, en el mismo momento histórico en que este logro se obtiene (época del Estado de bienestar, desarrollismo), el Estado de derecho entra en una nueva fase de retroceso, ahora conducida por el proyecto neoliberal. Como los derechos humanos entraron en conflicto con la propia estrategia de globalización, en nombre de la cual se ejerce ahora el poder, estos derechos son progresivamente denunciados, marginados o eliminados como "distorsiones" del mercado (distorsiones que el mercado sufre), y el Estado de derecho deja de ejercer su función de protegerlos.

Entre estas "distorsiones" del mercado podemos enfatizar aquellas que más inciden en la vida de los seres humanos. Distorsiones del mercado, desde este punto de vista, son todas las intervenciones en él con el objetivo de asegurar la satisfacción universal de las necesidades humanas. Por eso, son consideradas "distorsiones" las leyes laborales, las protecciones constitucionales del trabajo, los sistemas públicos de salud de cobertura universal, la educación para todos, la vivienda social, el seguro de vejez, la política de pleno empleo, la protección al medio ambiente o la diversidad cultural. También es "distorsión" cualquier control sobre los movimientos de capitales y de mercancías, como los encajes o los aranceles. En cambio, no se considera una "distorsión" el control estricto e incluso violento de las personas y las organizaciones populares.

En este contexto, los nuevos movimientos populares surgen en nombre de los derechos humanos aplastados y en nombre de su recuperación y ampliación. Surgen frente a la estrategia de globalización y ahora igualmente frente a la subversión el y vaciamiento del Estado de derecho.

284 Para un resumen y una extensión del debate latinoamericano acerca de la recuperación de los derechos humanos desde la óptica de la ampliación y profundización de la democracia, véase, Yamandú Acosta, *Ciudadanía instituyente en América Latina*, DEI, 2004.

El ser humano es la esencia suprema del ser humano. Esta esencia no es ni una ley natural ni un *a priori* de valores, es la afirmación del ser humano como sujeto, si bien adquiere su especificidad por la vivencia de las violaciones a la dignidad humana. Adquiere esta exigencia en cuanto el sujeto humano no se somete a estas violaciones, sino que se enfrenta a ellas. Pero el significado de estas violaciones es algo que se descubre y no algo que se conoce a priori.

Desde la perspectiva del sistema de dominación, todas las violaciones son presentadas como necesidad fatal de la existencia del sistema y, por tanto, del orden. En cuanto sujeto, el ser humano enfrenta estas violaciones al no aceptar esta fatalidad —aparente o real— como última instancia. Frente a las violaciones específicas desarrolla exigencias expresadas como derechos humanos, que inclusive se legalizan. Legalizadas estas exigencias, las violaciones a la dignidad humana son ilegales, no obstante la ilegalidad no es su esencia. Ya antes de la legalización de los derechos humanos, se trata de violaciones. La legalidad no las convierte en violaciones —no son violaciones como consecuencia de una ley violada—, se descubren como violaciones con anterioridad a cualquier ley que las prohíba. La ley ilegaliza algo que ya antes de ella es ilegítimo. Las violaciones de los derechos humanos se descubren a posteriori, pero lo que se descubre es una aprioridad de una esencia humana violada. Se descubren en el curso de la vida cotidiana. Lo que es a priori, se descubre a posteriori. Una vez descubiertos, son un priori. Por eso no se trata ni de una ley natural ni de una lista a priori de valores específicos. Los derechos humanos resultantes tienen una historia, en la cual van surgiendo y ganando terreno.

Hoy, casi todos los movimientos alternativos se ordenan alrededor de la defensa de estos derechos humanos de emancipación. El desafío es transformar el Estado de derecho en un sentido contrario a lo que está aconteciendo con la estrategia de globalización neoliberal, que pretende reducir nuevamente el Estado de derecho a su núcleo contractual. Desde la perspectiva de los movimientos alternativos se trata de un Estado de derecho que asuma estos derechos humanos para darles validez en la sociedad actual.

Estos derechos humanos de emancipación formulan en términos de derechos la utopía de liberación (utopía necesaria). Esto abre un espacio para discutir además los *mitos* del Estado de derecho, esto es los mitos de la legalidad (de la legalidad en general y de la legalidad burguesa en particular). Implica, al mismo tiempo, la necesidad de introducir en esta crítica la tradición teológica de la crítica de la ley (El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado —Mc. 2,27); el llamado (exigencia) a interpelar y transformar toda ley, toda institución, en cuanto ellas humillan, sojuzgan, abandonan o desprecian al ser humano (Marx).

La meta de la liberación aparece ahora en términos de derechos humanos que tienen forma de norma. Hay aquí una diferencia muy importante con los grandes movimientos de liberación surgidos en el siglo XIX, sobre todo el movimiento socialista. La utopía de liberación no cambia en lo sustancial. Lo que ha cambiado es la relación con ella. La gran falla del movimiento socialista de los siglos XIX y XX fue buscar la realización de esta utopía de manera directa y lineal (además de autoritaria). Seguramente eso ha sido también una de las razones decisivas para los muchos fracasos del socialismo histórico.

Hoy, la utopía de liberación aparece como un proceso de transformación de las instituciones *orientado por el cumplimiento de los derechos humanos. Es la estrategia política —estrategia alternativa de la acción— que corresponde al proyecto alternativo orientado por la utopía necesaria de una sociedad donde quepan todos*[285].

Ahora bien, se debe tener presente que se sigue tratando de una relación conflictiva. El Estado de derecho en su desnudez es como el mercado

285 En este sentido, se trata de una *radicalización* del "enfoque de los derechos", tal como ha sido propuesto por la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos o por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (cfr: Artigas, 2003). Desde el punto de vista del sistema de dominación, todas las violaciones son presentadas como necesidad fatal de la existencia del sistema y por ende, del orden. Es el sujeto quien las enfrenta en cuanto no acepta esta fatalidad —aparente o real— como última instancia. Frente a las violaciones específicas desarrolla exigencias y estas son expresadas como derechos humanos, que incluso se legalizan.

totalizado: aplasta a los sujetos de los derechos humanos. Para enfrentar esa dinámica destructora, tanto el Estado de derecho como el mercado han de ser recuperados en cada momento por su encauzamiento y regulación desde los derechos humanos. Los movimientos de liberación nacidos en el siglo XIX tendieron más bien a la negación de la propia institucionalidad (mercado, Estado...). Hoy, por el contrario, se trata de *penetrar y atravesar la institucionalidad en función de estos derechos humanos*[286]. El ser humano en cuanto sujeto es el criterio de juicio sobre todas las leyes y las instituciones.

Claro está, al tratar de poner a los derechos humanos en el interior de la propia institucionalidad, se manifiesta la necesidad de la reformulación del Estado de derecho. Los derechos humanos, gestados en una larga historia de luchas de emancipación, son subvertidos hoy en el plano mismo del Estado de derecho. No obstante, la fuerza de esta subversión de los derechos humanos en el plano del Estado de derecho no proviene del Estado, sino de la imposición de la estrategia de globalización en cuanto estrategia de acumulación de capital en el plano económico y a escala mundial. Esta estrategia conduce, en lo político, a la subversión de los derechos humanos dentro del Estado de derecho. Por eso, impulsar esta recuperación del Estado de derecho desde los derechos humanos es también, resistir y doblegar esta estrategia de globalización. Esto último queda muy claramente establecido en los llamados "tratados de libre comercio", que implican un vaciamiento de las funciones económicas y sociales del Estado, al igual que una reducción y degradación de los derechos humanos, más allá de los mismos ajustes estructurales y en función de la ética funcional del mercado total.

Los movimientos de liberación de los siglos XIX y XX vieron el Estado desde lo económico, pero hoy ese punto de vista debe cambiar. Ahora debemos ver lo económico desde la problemática de los derechos hu-

286 "De esta manera el criterio de los DDHH podría ser un criterio de especificación del criterio propuesto de una economía para la vida, o de la propiedad orientada a la vida y no al capital. Naturalmente esto conduciría a una reconstrucción de los DDHH desde una perspectiva intercultural y no occidental-céntrica, concreta y no formalista, etc." (Gutiérrez, 2004: 5).

manos y de su introducción sistemática en el Estado de derecho. Ciertamente no existe garantía de derechos humanos sin una profunda transformación económica, mas se trata de una transformación económica que es condición de posibilidad de esta garantía de los derechos humanos, la cual sólo es políticamente posible por su introducción en el Estado de derecho[287]. Lo económico es última instancia, y la primera instancia son los derechos humanos y su defensa desde y por medio del Estado de derecho; aun cuando sin reconocer lo económico como última instancia esto no es posible. Si se considera, en cambio, lo económico como primera instancia, los derechos humanos son subvertidos y finalmente abolidos, con independencia de qué sociedad o proyecto político se trate (no sólo la sociedad del capital y no sólo los proyectos políticos de derecha).

En el fondo, se trata de un *proyecto de liberación*: liberarse del sometimiento ilimitado (imperio) a la economía. La *dominación sobre la economía* en vez del sometimiento ciego a los criterios económicos. Se trata además, del desarrollo entendido como libertad: la libertad humana de someter las instituciones a las condiciones de reproducción de la vida real; y no simplemente como "incremento de las posibilidades de elección de las personas" (Amartya Sen, PNUD).

De esta manera puede surgir el proyecto de sociedad alternativa que se corresponda con las luchas sociales actuales. Una alternativa al sistema actual no puede ser pensada como una reconstrucción de los modelos fracasados del pasado, si bien tampoco puede ser apenas una regulación o "humanización" del sistema actual, para evitar sus abusos y excesos, manteniendo la lógica neoliberal estructural del sistema. Esta propuesta reguladora aparece en el neokeynesianismo a nivel global o en la búsqueda de una "economía social de mercado" en el social-cristianismo. *La alternativa tiene que ser claramente poscapitalista.*

287 Es posible seguir entendiendo esta transformación económica, al menos en un primer momento o etapa histórica, en términos de *revertir el subdesarrollo* de los países latinoamericanos, tal como este surgió en el siglo XIX y se consolidó en el XX. Cfr: Mora, 2005.

Asimismo, consideramos la elaboración de esta estrategia política de suma importancia, en particular porque abre el espacio para la emergencia del sujeto. Entendemos el sujeto humano como sujeto corporal y, por tanto, como sujeto necesitado y sujeto libre, que exige el respeto hacia sus condiciones de posibilidad de vivir y reclama el derecho correspondiente. Lo reclama en relación con otros sujetos y lo reclama en común. Luego, reclama este respeto hacia sus condiciones de vivir como bien común. No hay ningún derecho (legal) capaz de fundar este reclamo. Al contrario, dicho reclamo funda todos los derechos humanos fundamentales, que lo expresan en forma de normas. Desde este sujeto se imponen derechos humanos, pero los derechos no fundan el reclamo. El reclamo del respeto de las condiciones de vida antecede a cualquier derecho, sin embargo exige ser reconocido como derecho humano: es el *derecho a tener derechos*. Antecede incluso al derecho de reclamar estas condiciones de posibilidad de la vida y demanda, a la vez, que este reclamo sea un derecho. Por consiguiente, reclama un derecho a la vida. No obstante, antecede a este mismo derecho a la vida, pues una sociedad que no escucha este reclamo y no concede este derecho, no es una sociedad sostenible.

16.4.3 Décima mediación: la sociedad donde quepan todos y el respeto de los derechos concretos a la vida de todos como criterio ordenador

De las reflexiones anteriores resulta otra, y se trata de la siguiente pregunta:

¿Por qué el énfasis y la urgencia de la garantía de los derechos humanos hoy?

Por supuesto, hay muchas razones para esto, si bien existe una en particular muy vinculada con el hecho de la globalidad de la tierra. Hoy no es posible asegurar la sobrevivencia de la propia humanidad, si no es por medio de una sociedad capaz de garantizar en amplio grado estos derechos humanos. La sobrevivencia no es posible asegurarla hoy ni

por simples tecnologías sociales ni por cálculos de gobernabilidad. *Se ha convertido en un problema de respeto de los derechos humanos*. En este sentido, se ha convertido en un problema del ser humano en cuanto sujeto. La estrategia de globalización como estrategia de acumulación de capital no solamente está en conflicto con los derechos humanos —de hecho es incompatible con la vigencia de los derechos humanos— sino también, con la propia sobrevivencia de la humanidad. El respeto primario por los derechos humanos no es ya un mero deseo romántico, sino la *condición de posibilidad* (exigencia) de la propia sobrevivencia humana. Además, la sobrevivencia de la humanidad es subjetiva, en cuanto los criterios de tal sobrevivencia no son reducibles a cálculos técnicos, sino que deben tener como fundamento el cumplimiento de los derechos humanos y, por ende, al sujeto humano como ser corporal, necesitado y libre.

El denominador común de todos estos planteamientos es el reclamo y la afirmación del *derecho a la vida humana*, una sociedad basada en el derecho a la vida de todos y todas, lo que implica necesariamente el reclamo de la vida de la naturaleza entera. Este análisis presupone una imagen del ser humano que lo concibe como *un sujeto de derechos concretos a la vida*, imagen que parte del papel primario del trabajo humano en el conjunto de la división social del trabajo. Adjudica al sujeto humano trabajador (productor, creador) determinados derechos a la vida —a veces llamados, "derechos fundamentales"—, los cuales tienen que impregnar la sociedad entera para que sea realmente una sociedad en la cual quepan todos. Una nueva sociedad basada en el derecho de todos a la vida, en cuanto anticipación de la "nueva tierra", que siempre será el transfondo de esperanza. Se trata de cuatro derechos esenciales[288]:

1. Frente a la exclusión y precarización del trabajo resultante de la actual estrategia del capital, (la globalización del neoliberalismo), la base de todos los derechos concretos a la vida es el *derecho a un*

288 Desde luego, todos estos derechos presuponen la *inviolabilidad de la vida*, tanto en su corporalidad como en su dignidad.

trabajo digno y seguro, desde donde se derivan los siguientes derechos concretos a la vida[289].

2. La *satisfacción de las necesidades humanas básicas*[290]. Además del derecho al trabajo, se trata de la salud, la educación, la seguridad ciudadana y la vivienda, en el marco de las posibilidades del producto social. Estos se refieren a los elementos materiales necesarios para lograr la satisfacción de las necesidades humanas corporales básicas en toda su amplitud, incluyendo las necesidades culturales y espirituales[291].

3. La *participación democrática* de las ciudadanas y los ciudadanos en la vida social y política, así como su realización personal y social en el marco de un sistema de propiedad que asegure el empleo y la *distribución adecuada de los ingresos* y el cumplimiento de las legítimas aspiraciones sociales[292].

4. Un determinado orden de la vida económica y social, en el que sea posible *conservar y sostener el medio ambiente* como base natural de toda la vida humana.

Estos derechos fundamentales son, al mismo tiempo, derechos económicos y sociales, y determinan el marco del orden social. Se trata de construir permanentemente un orden social que no destruya las condiciones de la existencia material de ese mismo orden, sin las

289 Esta afirmación del derecho a un trabajo digno y seguro presupone (o al menos no cuestiona) la permanencia del contrato de trabajo (individual o colectivo). Desde una perspectiva poscapitalista, deberá buscarse una ruptura entre la obtención de un ingreso y el vínculo con el mercado, introduciendo el derecho a un *ingreso ciudadano*, con base en el cual los derechos y deberes de los ciudadanos se deriven de "contratos" con la comunidad (cfr: Dierckxsens, 2003: 178-179).

290 Denominamos a estas necesidades, "básicas", no en el sentido de que se refieran al ámbito fisiológico de la sobrevivencia, sino en el sentido de que, siendo fundamentales para la vida individual y comunitaria, deben quedar *garantizadas* por el sistema institucional.

291 En el horizonte utópico, el objetivo central es la universalización de la satisfacción de las necesidades humanas en general, y no solamente de las que hemos denominado, "básicas".

292 Esta nueva participación democrática suele expresarse en la actualidad por un fortalecimiento del régimen parlamentario, extendiendo la elección directa en la escogencia de los regidores municipales y diputados, así como implementando los mecanismos de revocatoria de mandato en los puestos de elección popular, la rendición efectiva de cuentas, el referéndum y la consulta popular. En fin, recuperar y ampliar el ámbito de la Política a partir del ejercicio democrático y popular del poder.

cuales no sobreviviría ningún orden social. Estos *derechos concretos a la vida* determinan el marco de vigencia de todos los derechos humanos en su conjunto. No obstante queremos agregar tres más que son derechos políticos hoy estrictamente necesarios para alcanzar una democracia de ciudadanos en América Latina. Estos son:

1. El derecho político a la *intervención en los mercados* y, por tanto, en el poder de las burocracias privadas transnacionales. No se trata de revivir una planificación central totalizada, pero sí una planificación global y un direccionamiento de la economía en su conjunto.

2. La recuperación de la *libertad de opinión* (hoy sofocada en nombre de la libertad de prensa) y,

3. La *libertad de elecciones* (hoy secuestrada por las burocracias privadas que se han convertido en financistas de los candidatos por elegir).

Hoy no es posible recuperar la ciudadanía sin recuperar el derecho fundamental a la intervención sistemática en los mercados. Se trata de la base de toda democracia económica y social factible, y sin ella las instituciones democráticas son transformadas en simple pantalla de un poder absoluto ajeno a todo control democrático. La democracia de ciudadanos necesita igualmente recuperar la libertad de opinión, ahora sofocada en nombre de la libertad de prensa, la cual ha instaurado un control casi ilimitado sobre los medios de comunicación por parte de las burocracias privadas[293]. Algo similar debe ocurrir con la capacidad ciudadana de elegir a sus representantes en un ambiente de libertad de opinión y pensamiento, lo cual no es posible sin arrebatar a las burocracias privadas el papel que han asumido de convertirse en financistas de los candidatos por elegir, convirtiendo la democracia en un mercado de votos.

293 Esto exige "...una democratización de los medios de comunicación, cuyo monopolio en manos de los grupos capitalistas más super concentrados y prepotentes es incompatible con cualquier justicia electoral o soberanía democrática real" (Perry Anderson, 1996: 35).

Únicamente en estos términos es posible volver a una república libre, hoy amenazada por el poder de las burocracias privadas. Esta república tiene hoy una nueva forma de utopía, que es una sociedad en la cual quepan todos, (re)produciendo la riqueza que sustente la vida humana sin socavar las dos fuentes originales que hacen posible esta (re)producción: el ser humano productor (creador) y la naturaleza. Incluye asimismo un proyecto democrático, porque no le corresponde una estrategia única, sin alternativas, sino estrategias múltiples, donde muchos otros mundos sean posibles.

Parte IV

Consideraciones y teorías metodológicas

Capítulo XVII

Economía para la vida y teoría del valor

17.1 El análisis del capitalismo a través de la teoría marxiana del valor y sus limitaciones.

La teoría marxiana del valor capta de forma adecuada las características básicas de la sociedad capitalista y su dinámica de acumulación fundada en el valor de cambio y la plusvalía. Veamos:

1. Reconoce la abstracción que el mercado realiza del valor de uso.
2. Capta la homogeneización que la producción mercantil realiza del mundo de la vida real en general y del mundo del trabajo en particular (el trabajo abstracto).
3. Advierte que los objetos y los medios de trabajo son "medios de producción", en tanto que solamente el trabajo humano es creador de un nuevo valor.
4. Descubre que, en el marco de las relaciones mercantiles, "el trabajo" y los "medios de producción" son valorizados a partir de sus "costos de extracción", no de sus costos de reproducción (valoración monetaria). El valor es siempre el valor del *producto producido*, sin tomar en cuenta

las condiciones de reproducción de las fuentes de la riqueza en su conjunto.
5. Sirve de fundamento para un análisis no determinista del capitalismo (el mercado como "caos ordenado").
6. A través de la crítica del fetichismo del dinero, la teoría del valor es transformada en una teoría de los valores. Al lado del trabajo-valor aparecen valores éticos que acompañan e impulsan la producción mercantil (étia funcional del mercado, respeto a la propiedad privada y a la libertad de los contratos).

No obstante, aunque Marx también advierte que un proceso de "valorización" está presente a nivel del proceso de trabajo en general y del proceso simple de trabajo, no lo analiza, con lo cual queda oculta una doble transformación fundamental: la de la vida en el "trabajo" y la de la naturaleza en "tierra", esto es, en "factores de la producción", en mercancías. En este capítulo queremos exponer estas y otras limitaciones que a nuestro parecer contiene la teoría marxiana del valor, así como sugerir algunas líneas de desarrollo; aunque partiendo de sus principales hallazgos y resultados.

Marx introduce el análisis del *proceso de valorización* de la siguiente manera, en la segunda parte del capítulo V del tomo I de *El Capital*:

> *Hasta aquí, nos hemos limitado a estudiar un aspecto del proceso, pues se trata de la producción de mercancías. Y así como la mercancía es unidad de valor de uso y valor, su proceso de producción tiene necesariamente que ser la unidad de un proceso de trabajo y un proceso de creación de valor (1973, t. I: 138).*

Un aspecto notable de este procedimiento es que Marx deriva el desdoblamiento del proceso de producción en un *proceso de trabajo* y un *proceso de creación de valor*, a partir de la misma producción mercantil, dando por sentada su existencia, pero no antes de ese momento del análisis. Por esta razón, creemos, el paso teórico queda necesariamente oscurecido. Por un lado, el proceso de trabajo, tal como Marx lo ha analizado previamente, resulta de la abstracción de las relaciones sociales entre los productores ("no hemos tenido necesidad de presentar al trabajador en

relación con otros", ibid., p. 136), sin embargo, al introducir el *proceso de producción* (unidad del proceso de trabajo y del proceso de valorización), sí incluye estas relaciones sociales en cuanto relaciones mercantiles o capitalistas. Haciendo esta inclusión del proceso de producción a partir de la mercancía, hace surgir las relaciones sociales de producción del hecho de que la producción se presente como producción mercantil, lo cual evidentemente carece de sentido.

Queda por tanto sin contestar la pregunta, ¿cómo en una sociedad sin producción mercantil se efectúa la transformación del proceso de trabajo en proceso de producción, o cómo se desarrolla la constitución del proceso de trabajo en una totalidad de producción? En este tránsito teórico tendría que preguntarse sobre la posibilidad de determinar las condiciones materiales de la reproducción social en general, en relación a las cuales la *ley del valor* que rige en un mundo de productores mercantiles sería apenas una forma históricamente específica de esta determinación, y con plena vigencia en la economía capitalista. Estas condiciones generales de la reproducción social se ubicarían en el mismo espacio teórico del "proceso de trabajo en general", o más específicamente, del sistema de coordinación de la división social del trabajo.

En el marco de la ley del valor, podríamos entonces llegar a la determinación del trabajo abstracto como aquella "sustancia" que permite cuantificar el costo relativo de todos los productos en tiempo de "trabajo socialmente necesario"[294]. Aun así queda pendiente la tarea de si es posible plantear, para el proceso de trabajo en general, un "valor-en-general" más allá del "valor-trabajo" correspondiente a la producción mercantil, y que sirva de criterio para evaluar las condiciones de la reproducción social en general.

294 Para el nivel del proceso de trabajo en general (o mejor dicho, de la coordinación social del trabajo en general), no habría que buscar un "valor-trabajo" sino un "valor-en-general". Si preguntamos por la factibilidad de una "teoría general del valor", en esta el concepto central no es el "tiempo de trabajo" sino el "tiempo de vida" (que incluye el tiempo natural involucrado en el proceso de (re)producción); no es el valor-trabajo sino la *reproducción de la vida humana*. Una "teoría general del valor" no puede ser una teoría del "valor-trabajo", sino una teoría del "valor-vida-humana". Es claro que Marx no dio este paso, aun cuando hizo importantes sugerencias al respecto.

Como es sabido, el concepto de trabajo abstracto es clave para la teoría de la mercancía en Marx. Con todo, para analizar de manera coherente el paso del proceso de trabajo al proceso de producción, tendría que entenderse como categoría específica expresada en el trabajo socialmente necesario, y que en la forma valor/valor de cambio es índice de orientación para la acción de los productores mercantiles[295].

Esta limitación en el análisis de Marx tiene importantes consecuencias, pues una clara definición del trabajo abstracto obligaría a una revisión de toda la teoría de la mercancía, el valor y la plusvalía. Pero el punto que ahora más nos interesa resaltar, es que ello pondría en duda el punto de partida de *El Capital* a partir de la mercancía en cuanto que categoría simple y "célula económica". Tal como vimos en el capítulo V (La coordinación social del trabajo y sus criterios de evaluación), el proceso de trabajo en general, el proceso simple de trabajo y el sistema de división social del trabajo tendrían que ser el nuevo punto de partida, y su forma mercantil un paso posterior del análisis.

17.2 El proceso de valorización (en la producción mercantil)

Este proceso de valorización lo podemos describir con las palabras del propio Marx:

> *Este trabajo ha de ser enfocado ahora desde un punto de vista totalmente distinto de aquel en que nos situábamos para analizar el proceso de trabajo. En el proceso de trabajo todo gira en torno a una actividad encaminada a un fin: la de convertir el algodón en hilado. Cuanto más apto para su fin sea el trabajo, tanto mejor será el hilado suponiendo que todas las demás circunstancias no varíen... En cambio, enfocado como fuente de valor, el trabajo del hilandero no se distingue absolutamente en nada del trabajo de perforador de cañones, ni, para no salirnos*

295 Para Marx, el trabajo abstracto es la "sustancia del valor" de las mercancías (lo que no deja de ser problemático), mientras el trabajo socialmente necesario es el indicador de la medida de este trabajo abstracto. No obstante, al menos de forma implícita, Marx advierte que el tiempo de trabajo abstracto es en realidad la medida del valor, es decir, la *medida capitalista* (distorsionante, tendencialmente irracional) del "valor-en-general".

> *demasiado del campo de nuestro ejemplo, de los trabajos del plantador de algodón y del fabricante de husos, materializado en los medios de producción del hilado. Esta identidad es la que permite que el plantar algodón, el fabricar husos y el hilar sean otras tantas partes solo cuantitativamente distintas del mismo valor total, o sea, del valor del hilo. Aquí, ya no se trata de la calidad, de la naturaleza y el contenido del trabajo, sino pura y exclusivamente de su cantidad. Y esta se calculó por una sencilla operación aritmética. Para ello, suponemos que el trabajo de hilar es trabajo simple, trabajo social medio (ibid., 140-41).*

Lo que Marx de hecho describe en este pasaje, es un proceso de *socialización del trabajo* (que por ahora sólo presupone) que conduce a su progresiva homogeneización, y que ocurre tanto en la producción mercantil como en otras, si bien es la producción específicamente capitalista la que lo lleva a sus extremos.[296]

> *A lo largo del proceso de trabajo, este se trueca constantemente de inquietud en ser, de movimiento en materialidad. Al final de una hora de trabajo, las manipulaciones del hilandero se traducen en una determinada cantidad de hilado, o, lo que es lo mismo, una determinada cantidad de trabajo, una hora de trabajo se materializa en el algodón. Decimos hora de trabajo, o lo que tanto vale, inversión de las fuerzas vitales del hilandero durante una hora, porque aquí el trabajo del hilandero sólo interesa en cuanto inversión de fuerza de trabajo, y no como la modalidad específica de trabajo que supone el hilar (ibid., 141).*

Con todo, sólo cuando Marx pasa a discutir el concepto de trabajo socialmente necesario, logra determinar la especificidad de la producción mercantil con relación a la división social del trabajo en general.

> *Ahora bien, es de una importancia extraordinaria, decisiva, el que, mientras dura el proceso de transformación del algodón en hilados, este proceso no absorba más que el tiempo de trabajo socialmente necesario... Sólo el tiempo de trabajo socialmente necesario cuenta como fuente de valor (ídem).*

296 Entendemos por socialización del proceso de trabajo, al proceso de transformación de la multiplicidad de trabajos específicos en trabajo humano general. El primer paso definitivo para esta socialización del trabajo es la creación de un sistema de división social del trabajo.

Este concepto ya implica la valorización en la forma de precios monetarios —valores de cambio—, y será por ende central para la discusión del proceso de producción en su forma mercantil.[297]

Para seguir profundizando, analicemos ahora el concepto de Marx del trabajo abstracto y del doble carácter de la mercancía, para ver después la valorización de todos los elementos del proceso de trabajo con base en el trabajo abstracto. Esto nos obliga a volver a la discusión de la primera sección de *El Capital*.

17.3 Valor de uso y valor, trabajo concreto y trabajo abstracto

Marx parte de la mercancía como *forma elemental* del cúmulo de mercancías que representa la riqueza en la sociedad con modo de producción capitalista.

297 Recordemos la definición del trabajo socialmente necesario presentada por Marx en el capítulo I: "Tiempo de trabajo socialmente necesario es aquel que se requiere para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción y con el grado medio de destreza e intensidad de trabajo imperantes en la sociedad" (ibid., 6,7). Entonces, según Marx, un valor de uso encierra un valor por ser materialización de trabajo humano abstracto. La magnitud de este valor se mide por la cantidad de este trabajo abstracto, el tiempo de su duración, "siempre y cuando" se trate de trabajo socialmente necesario, "trabajo humano igual, inversión de la misma fuerza humana de trabajo". Entonces, el trabajo socialmente necesario es trabajo humano en general, abstracto, y además de ello, *homogéneo, cualitativamente igual*. Pero la relación entre el trabajo abstracto y el trabajo socialmente necesario no es tan simple como se acostumbra repetir: el trabajo abstracto es la sustancia y el trabajo socialmente necesario es la magnitud del valor. El trabajo socialmente necesario es una *abstracción ulterior* del trabajo abstracto, que implica su homogeneización en función de una medida de equivalente general. Ahora bien, si el trabajo socialmente necesario es una categoría específicamente mercantil, ¿cuál es su correspondiente al nivel del proceso de trabajo? O de otra manera: ¿cómo medimos el tiempo de trabajo humano general al nivel del proceso de trabajo en general? La respuesta a estas preguntas podemos ensayarlas del modo siguiente: al nivel del proceso de trabajo en general, el "trabajo" no se refiere al tiempo de trabajo efectivo empleado en la producción de un determinado valor de uso, sino al *tiempo de reproducción de la vida humana* que permite reproducir, no sólo ese valor de uso, sino las *condiciones de reproducción del sujeto productor y de la naturaleza*. Luego, el trabajo socialmente necesario será en este caso el que permite esta reproducción del sistema de división social del trabajo. No obstante, hablar en este caso de sistema de división social del "trabajo" parece restrictivo y hasta injustificado, aunque insistimos en que "trabajo" no se refiere aquí al tiempo de trabajo empleado de manera efectiva en la producción de un valor de uso, sino "trabajo" como metabolismo social de intercambio con la naturaleza. Ampliaremos este análisis más adelante.

> *La mercancía es, en primer término, un objeto externo, una cosa apta para satisfacer necesidades humanas, de cualquier clase que ellas sean. El carácter de estas necesidades, el que broten por ejemplo del estómago o de la fantasía, no interesa en lo más mínimo para estos efectos. Ni interesa tampoco, desde este punto de vista, cómo el objeto satisface las necesidades humanas, sea directamente como medio de vida, es decir, como objeto de disfrute, o indirectamente, como medio de producción (ibid., 3).*

En cuanto se la considera en este sentido, la mercancía es valor de uso.

> *La utilidad de un objeto lo convierte en valor de uso... El valor de uso sólo toma cuerpo en el uso o consumo de los objetos (ibid., 3-4).*

Este valor de uso se presenta bajo un aspecto cualitativo y uno cuantitativo. Visto por su aspecto cualitativo, tenemos que:

> *Cada objeto de estos representa un conjunto de las más diversas propiedades y puede emplearse, por tanto, en los más diversos aspectos (ibid., 3).*

> *Pero esta utilidad de los objetos no flota en el aire. Es algo que está condicionado por las cualidades materiales de las mercancías y que no puede existir sin ellas. Lo que constituye un valor de uso o un bien es, por tanto, la materialidad de la mercancía misma, el hierro, el trigo, el diamante, etc. Y este carácter de la mercancía no depende de que la apropiación de sus cualidades útiles cueste al hombre mucho o poco trabajo (ibid., 3-4)*[298].

Sin embargo, los diversos aspectos de las cosas, que permiten utilizarlas como valores de uso, se descubren por "actos históricos" (ver nota al pie número 3 en la página 3 del capítulo primero de *El Capital*). Un objeto es valor de uso o puede ser transformado en valor de uso, según que sus cualidades o potencias sean descubiertas por el ser humano para ponerlas a su servicio. Un objeto, como por ejemplo el carbón, no es de por sí un valor de uso. Lo es únicamente en el grado en el cual el ser

298 En la última oración de este párrafo queda claro que, según Marx, una "teoría del valor en general" (que él no discute) no puede ser una teoría del valor-trabajo.

humano descubre cómo le puede servir para satisfacer sus necesidades específicas (por ejemplo, de calefacción o de cocido de los alimentos) y en la medida en que es efectivamente usado para tal efecto.

Este descubrimiento y su uso correspondiente hacen que una cosa sea un valor de uso o un bien. Igualmente significa, que tiene sentido producirlo como producto. Ahora bien, como valor de uso no tienen nada más una calidad. También tienen siempre un aspecto cuantitativo.

> *Al apreciar un valor de uso, se le supone siempre concretado en una cantidad, v. gr. una docena de relojes, una vara de lienzo, una tonelada de hierro, etc. (ibid., 4). Otro tanto acontece con la invención de las medidas sociales para expresar la cantidad de los objetos útiles. Unas veces, la diversidad que se advierte en las medidas de las mercancías responde a la diversa naturaleza de los objetos que se trata de medir, otras veces, es fruto de la convención (ibid., 3).*

Como tal, los valores de uso no son el objeto de la economía política.

> *Los valores de uso suministran los materiales para una disciplina especial: la del conocimiento pericial de las mercancías (ibid., 4).*

Esta posición de Marx resulta extraña, ya que de igual modo podría añadir: como todo el desarrollo tecnológico se refiere a los valores de uso y al descubrimiento de las cualidades que los objetos potencialmente tienen, tampoco es objeto de la economía política, lo que resulta claramente absurdo pues se trata de un tema que Marx aborda de manera explícita, aunque nunca apenas desde una óptica técnica.

Pero literalmente, de acuerdo con Marx, los valores de uso no son objeto de la economía política, aun cuando las estructuras sociales que sí son objeto de esta ciencia tienen una influencia sobre la determinación de los valores de uso: ¿cuáles potencialidades se van a buscar, descubrir o aprovechar?, ¿cuáles satisfactores se van a producir? No obstante, este aspecto, sólo en parte indirecto, Marx lo deja totalmente de lado, mientras durante todo el siglo XX fue adquiriendo una importancia creciente.

Si bien Marx define inicialmente el valor de uso a partir de la mercancía, lo concibe con claridad como una categoría más amplia que la producción mercantil.

> *Los valores de uso forman el contenido material de la riqueza, cualquiera que sea la forma social de esta (ibid., 4).*

Claramente, los valores de uso se corresponden por consiguiente con el concepto del proceso de trabajo en general. El proceso de trabajo crea valores de uso, aunque el valor de uso no sea necesariamente producto de un proceso de trabajo[299].

De esta manera, Marx descubre como "cuerpo material" de la mercancía la categoría del valor de uso, que no se limita a la producción mercantil. Con todo, detrás de la mercancía y del valor de cambio descubre otra categoría, de la cual él deriva el concepto del doble carácter de la mercancía: el valor. La mercancía es la unidad de valor de uso y valor, y la expresión del valor es necesariamente mercantil.

> *En el curso de nuestra investigación volveremos de nuevo al valor de cambio, como expresión o forma obligada de manifestarse el valor, que por ahora estudiamos independientemente de esta forma (ibid., 6).*

A primera vista, por tanto, la categoría del *valor* parece tener para Marx otro grado de generalidad —más restrictivo— que la del valor de uso. Siendo el valor de cambio la expresión necesaria del valor, la categoría del valor parece restringida a la producción mercantil, no existiendo como tal en producciones no mercantiles.[300]

299 El valor de uso de la mercancía no presupone relación alguna con el tiempo de trabajo de los sujetos productores. Además, está comprendido en esta problemática un *valor ecológico* que establece las condiciones materiales de reproducción de la biosfera del planeta.

300 Lo importante sería explorar la posibilidad (y la necesidad) de una "teoría general del valor", en el plano de generalidad del proceso de trabajo. Esta teoría general del valor no puede ser una teoría del valor-trabajo, sino una teoría del "valor-vida-humana".

Ahora bien, es indudable que Marx reserva la palabra valor para analizar relaciones mercantiles de producción[301]. Por consiguiente, veamos primero cómo llega a la categoría valor. Marx parte del valor de cambio, y comienza con el análisis de *lo que parece* ser el valor de cambio.

> *A primera vista, el valor de cambio aparece como la relación cuantitativa, la proporción en que se cambian los valores de uso de una clase por valores de uso de otra, relación que varía constantemente con los lugares y tiempos. Parece pues, como si el valor de cambio fuese algo puramente casual y relativo, como si por tanto, fuese una contradictio in adjecto la existencia de un valor de cambio interno, inmanente a la mercancía (valeur intrinseque) (ibid., 4).*

Sin embargo, para Marx, eso es nada más lo aparente; y acto seguido empieza a desarrollar un argumento a favor de su teoría del valor, que consiste intrínsecamente en una *deducción conceptual*; la cual, no obstante partir de una descripción de los hechos, no por ello deja de ser puramente conceptual.

> *Una determinada mercancía, un quarter de trigo, por ejemplo, se cambia en las más diversas proporciones por otras mercancías, por ejemplo, por x betún, por y seda, por z oro, etc. Tienen que ser necesariamente valores de cambio permutables los unos por los otros o iguales entre sí. De donde se sigue: primero, que los diversos valores de cambio de la misma mercancía expresan todos ellos algo igual, segundo, que el valor de cambio no es ni puede ser más que la expresión de un contenido diferenciable de él, su "forma de manifestarse" (ibid., 4).*

Por eso, los valores de cambio de las mercancías "hay que reducirlos necesariamente a un *algo común* respecto al cual representar un más o un menos" (ibid., 5). Y que se trata de una deducción puramente conceptual se reafirma con el ejemplo geométrico que utiliza para aclarar su

301 No obstante, también habla de las *determinaciones esenciales del valor*, las cuales ubica en el proceso de trabajo en general. Refiriéndose a las relaciones que median entre Robinson y los objetos que forman su riqueza, dice: "Y, sin embargo, en esas relaciones se contienen ya todos los factores sustanciales del *valor*" (ibid., 42).

argumento[302]. Marx se propone entonces determinar lo que es este "algo común".

> *Este algo común no puede consistir en una propiedad geométrica, física o química, ni en ninguna otra propiedad natural de las mercancías. Las propiedades materiales de las cosas sólo interesan cuando las consideramos como objetos útiles, es decir, como valores de uso. Además, lo que caracteriza visiblemente la relación de cambio de las mercancías es precisamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso respectivos (ídem.)*

Entonces, este algo común no puede encontrarse en el plano de los valores de uso. De eso concluye:

> *Ahora bien, si prescindimos del valor de uso de las mercancías estas solo conservan una cualidad: la de ser productos del trabajo (ídem.)*[303].

Hecha esta constatación, Marx discute su distinción entre trabajo concreto y trabajo abstracto. Si las mercancías son producto del trabajo, teniendo eso en común, entonces se impone un análisis de lo que es el trabajo. Por un lado, es la actividad básica que impulsa el proceso de trabajo. Como tal, usa *determinada técnica*, se encamina a la satisfacción de una *necesidad determinada* y tiene como resultado un *producto determinado*. Este trabajo Marx lo llama *trabajo concreto*, que por lo visto no puede ser la base y

302 "Para determinar y comparar las áreas de dos polígonos hay que convertirlas previamente a triángulos. Luego, los triángulos se reducen, a su vez, a una expresión completamente distinta de su figura visible: la mitad del producto de su base por su altura. Exactamente lo mismo ocurre con los valores de cambio de las mercancías" (ibid., 5).

303 Debemos advertir en este punto (una vez más), que siguiendo a Marx, *el mercado* hace abstracción del valor de uso de las mercancías, de modo que una teoría de las relaciones del intercambio mercantil debe capturar esta característica de la producción mercantil: no puede reintroducir en el análisis lo que el mercado ha excluido en la realidad del intercambio mercantil. Por eso, la relación de intercambio mercantil es una *relación de equivalencia* (transitiva, simétrica y reflexiva). Pero en el plano de una "teoría general del valor" (del valor-vida-humana), el intercambio no se establece, no se lleva a cabo, en un *conjunto equivalente*, sino, a lo sumo, en un *conjunto ordenado*. Se trata además, de una *relación de orden parcial*, no total, pues no todos los elementos que componen los productos del proceso global de producción entran necesariamente en esa relación. Y no nos referimos sólo al "autoconsumo", sino sobre todo a las condiciones que permiten la reproducción del sistema (la vida humana más allá del trabajo y de los medios de producción, o sea, más allá del proceso de trabajo en cuanto proceso técnico). Ciertamente, todo sistema de división social del trabajo debe ser un sistema ordenado, aunque no necesariamente un conjunto equivalente.

el denominador común del intercambio de las mercancías. Pero como productos del trabajo abstracto, las mercancías no son resultado

> *...de un trabajo real y concreto. Al prescindir de su valor de uso, prescindimos también de los elementos materiales y de las formas que los convierten en tal valor de uso. Dejarán de ser una mesa, una casa, una madeja de hilo o un objeto útil cualquiera. Todas sus propiedades materiales se habrán evaporado. Dejarán de ser también productos del trabajo del ebanista, del carpintero, del tejedor o de otro trabajo productivo cualquiera (ibid., 5).*

Y Marx concluye:

> *Con el carácter útil de los productos del trabajo, desaparecerá el carácter útil de los trabajos que representan y desaparecerán también, por tanto, las diversas formas concretas de estos trabajos, que dejarán de distinguirse unos de otros para reducirse todos ellos al mismo trabajo humano, al trabajo humano abstracto... Pues bien, considerados como cristalización de esta sustancia social común a todos ellos, estos objetos son valores, valores-mercancías (ibid., 5-6).*

De eso se sigue que el algo común de las mercancías visto como cristalización, es su valor, y que este valor, visto como proceso, es trabajo humano abstracto. Visto en el movimiento de su nacer, las mercancías tienen el trabajo humano abstracto como su sustancia común, y visto desde el resultado del proceso de su producción, son valores, cristalización de este trabajo abstracto. Los valores por su parte se manifiestan en los valores de cambio, sin ser idénticos a estos. Con todo, Marx aclara que todavía no se va a preocupar de los valores de cambio, o de la forma como los valores se manifiestan en los valores de cambio, pues primero es necesario investigar más a fondo qué es el valor, "que por ahora estudiaremos independientemente de esta forma" (ibid., 6). Marx se pregunta en seguida por la posibilidad de cuantificación de esta sustancia que es el trabajo abstracto[304].

304 El trabajo abstracto es "abstracto" porque hace abstracción del valor de uso, vale decir, de las condiciones materiales que permiten la reproducción de la vida, de la vida humana y de la naturaleza. La producción mercantil reduce los valores de uso a mero "cuerpo material" de las mercancías, algo que Marx entendió perfectamente.

> *Por tanto, un valor de uso, un bien, solo encierra un valor por ser encarnación o materialización del trabajo humano abstracto. ¿Cómo se mide la magnitud de este valor? Por la cantidad de sustancia creadora de valor, es decir, de trabajo, que encierra. Y, a su vez, la cantidad de trabajo que encierra se mide por el tiempo de su duración, y el tiempo de trabajo, tiene, finalmente, su unidad de medida en las distintas fracciones de tiempo: horas, días, etc. (ibid., 6).*

Con eso Marx ha regresado de nuevo a la realidad empírica. Partió de la mercancía, como *apariencia caótica*, y volvió a la mercancía, teniendo ahora el instrumento para entenderla como cualidad y cantidad. Aun así, se trata apenas de una primera ronda de un largo y complejo proceso de abstracción y concreción. Todavía queda por demostrar cómo los valores se convierten en precios, o cómo el valor se manifiesta en los valores de cambio. Su vuelta a la empiria es totalmente incipiente aún, y todo el resto de *El Capital* está dedicado al análisis de las maneras de manifestarse el valor en los valores de cambio, a la transformación de los valores en precios, precios monetarios. Su primera aproximación a este problema la presenta ya en el apartado 3 del capítulo I de *El Capital*.

Este análisis de Marx jamás debe entenderse como la explicación "del" valor de cambio o "del" precio mismo, como si se tratara de un precio de "equilibrio". El valor de cambio siempre contiene un componente de casualidad, o mejor dicho, de contingencia, que Marx no pretende en modo alguno deducir, explicar, predecir o eliminar. De allí la idea tan común de que Marx no explica los precios relativos de equilibrio. En verdad, lo que él sostiene es que *no se puede* explicar los precios relativos de manera determinista. Lo que sí se puede explicar son los límites o marcos de variación de los precios relativos, y estos límites están dados por los movimientos del valor.

Su método por tanto, consiste en desarrollar la forma del valor en la dirección necesaria para poder explicar los *marcos de variación* —o las leyes— del movimiento de los precios. Sin embargo, antes de dedicarse al desarrollo de la forma del valor, Marx se preocupa, en el apartado sobre el trabajo concreto y el trabajo abstracto, por ubicar históricamente el trabajo humano abstracto y analizar su vinculación con el trabajo concreto, "eje

en torno al cual gira la comprensión de la economía política" (ibid., 9). Partamos de la definición dada por Marx de la mercancía en relación al valor de uso al final del primer apartado del capítulo I (p. 8). Formula allí las *condiciones para que un valor de uso sea mercancía*:

1. "Un objeto puede ser *valor de uso* sin ser *valor*. Así acontece cuando la utilidad que ese objeto encierra para el hombre no se debe al trabajo. Es el caso del aire, de la tierra virgen, de las praderas naturales, de los bosques silvestres, etc.".
2. "...ningún objeto puede ser un *valor* sin ser a la vez objeto útil. Si es inútil, lo será también el trabajo que éste encierra, no contará como trabajo ni representará por tanto, un valor".
3. "Y puede... un objeto ser útil y producto del trabajo humano sin ser *mercancía*. Los productos del trabajo destinados a satisfacer las necesidades personales de quien los crea son, indudablemente, valores de uso, pero no mercancías".
4. "Para producir mercancías, no basta producir valores de uso, sino que es menester producir *valores de uso para otros, valores de uso sociales*"[305].

Estas cuatro condiciones, aunque necesarias, no son suficientes. Engels añade una quinta condición que es suficiente, y que Marx desarrolla en el apartado sobre el doble carácter del trabajo.

1. "Y no sólo para otros pura y simplemente. El labriego de la Edad Media producía el trigo del tributo para el señor feudal y el trigo del diezmo para el cura; y sin embargo, a pesar de producirlo para otros, ni el trigo del tributo ni el trigo del diezmo son mercancías. Para ser mercancía, el producto ha de pasar a manos de otro, para quien sirve de valor de uso, *por medio del acto de cambio*" (ibid., 8)[306].

305 Esta distinción es realmente importante. Nos obliga a distinguir con claridad entre el *valor de uso en general* (nivel del proceso de trabajo) y el *valor de uso de la mercancía*. Además, el valor de uso de la mercancía presenta un desdoblamiento ulterior entre el valor de uso real y el valor de uso formal (ver Afanasiev y Lantsov, p. 53).

306 Y más que simplemente por un acto de cambio, por un *acto de compra-venta*, o al menos, un acto de cambio *voluntario* de *equivalentes*.

Luego, puede haber valores de uso que no son mercancías, pero no puede haber mercancías que no sean valores de uso. Para ser mercancía el valor de uso tiene que ser producto del trabajo, sin que necesariamente cada producto del trabajo sea mercancía. El valor de uso tiene que ser producto del trabajo *para otro*, sin que todo producto de trabajo para otro sea mercancía. Mercancía es un valor de uso que es producto del trabajo para otro, y que pasa por medio de un intercambio voluntario de equivalentes a manos de otro.

En cuanto la mercancía es valor de uso, es un producto resultante del proceso de trabajo. En cuanto es un trabajo para otros, es resultado de un proceso de trabajo insertado en una división social del trabajo. Esta es condición necesaria de la producción de mercancías, no obstante no es condición suficiente.

> *Así por ejemplo, la comunidad de la India antigua, supone una división del trabajo, a pesar de lo cual los productos no se convierten allí en mercancías. O, para poner otro ejemplo más cercano a nosotros: en toda fábrica reina una división sistemática del trabajo, pero esta división no se basa en el hecho de que los obreros cambien entre sí sus productos individuales (ibid., 9).*

Únicamente una determinada forma de la división social del trabajo desemboca en la producción mercantil:

> *Sólo los productos de trabajos privados independientes los unos de los otros pueden revestir en sus relaciones mutuas el carácter de mercancías (ídem).*

Los trabajos deben ser por consiguiente, *privados, autónomos* e *independientes* los unos de los otros, para que la producción de valores de uso dentro de una división social del trabajo resulte en producción de mercancías. Nuestra definición de la mercancía puede ser entonces reformulada[307]:

307 Este pasaje contiene la clave para diferenciar entre "trabajo humano en general" y "trabajo abstracto". Este último es, como ya se indicó, trabajo en general específicamente mercantil capitalista, en la medida en que se trata de trabajos privados, autónomos e independientes. Por ello mismo, la cantidad de trabajo abstracto debe medirse en términos de trabajo socialmente necesario (ho-

Mercancías son valores de uso producidos en una división social del trabajo y resultantes de trabajos privados, autónomos e independientes los unos de los otros, con el resultado de que sea necesario intercambiarlos. Se trata de un trabajo *social* en *forma* de un trabajo *privado*.

Siendo en este sentido los trabajos privados, autónomos e independientes los unos de los otros, sólo es posible vincularlos a través del intercambio. Frente a este intercambio son trabajo abstracto, pero no lo son porque se intercambien, sino que se intercambian porque en el sistema de división social del trabajo ya son trabajo abstracto. El intercambio realiza este hecho, porque los trabajos son privados, autónomos e independientes unos de los otros. Ahora, la división social del trabajo específicamente mercantil hace que los diversos trabajos concretos sean visiblemente trabajos humanos *abstractos*.

> *El trabajo del sastre y el del tejedor, aun representando actividades productivas cualitativamente distintas, tienen en común el ser un gasto productivo de cerebro humano, de músculo, de nervios, de brazo, etc., por tanto, en este sentido, ambos son trabajo humano... claro está, que para poder aplicarse bajo tal o cual forma, es necesario que la fuerza humana de trabajo adquiera un grado mayor o menor de desarrollo. Pero, de suyo, el valor de la mercancía sólo representa trabajo humano, gasto de trabajo humano puro y simplemente (ibid., 11).*

mogéneo, igual). "Si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros. El complejo de estos trabajos privados es lo que constituye el *trabajo social global*. Como los productores no entran en contacto social hasta que intercambian los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esos trabajos privados no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio" (*El Capital*, Editorial Siglo XXI, Libro I, p. 89, énfasis nuestro). Con la generalización de la producción mercantil, los trabajos privados de los productores adoptan un doble carácter social: 1) en cuanto trabajos útiles determinados, tienen que satisfacer una necesidad social determinada, sin embargo la prueba de esta eficacia sólo se realiza en el intercambio; 2) sólo satisfacen las necesidades de sus propios productores en la medida en que puedan intercambiarse por otra clase de trabajo privado útil, el cual le es *equivalente*. Esta equivalencia implica el carácter social de la igualdad entre los diversos trabajos privados, pues de lo contrario no podrían intercambiarse. Tiene que tratarse, en efecto, de trabajo socialmente necesario. Ahora bien, en el plano de "la producción en general" la prueba de la eficacia de un valor de uso no da el rodeo del intercambio mercantil, y su medida está en función de la reproducción de la vida humana, no en función de la equivalencia mercantil.

Eso le permite a Marx llegar a la siguiente conclusión de este apartado 2 del capítulo I, que sin el detallado análisis anterior podría parecer confuso:

> *Todo trabajo es, de una parte, gasto de la fuerza humana de trabajo en el sentido fisiológico y, como tal, como trabajo humano igual o trabajo humano abstracto, forma el valor de la mercancía. Pero todo trabajo es, de otra parte, gasto de fuerza humana de trabajo bajo una forma especial y encaminada a un fin, y como tal, como trabajo concreto y útil, produce los valores de uso (ibid., 13-14).*

Todo trabajo es trabajo concreto, específico; pero también todo trabajo es trabajo humano, general. La forma mercancía sería una forma específica de este trabajo humano, el trabajo abstracto. Pocas veces Marx dice esto claramente, sin embargo lo dice. Refiriéndose a la "industria rural y patriarcal de una familia campesina", escribe:

> *Pero aquí, el gasto de las fuerzas individuales de trabajo, graduado por su duración en el tiempo, reviste la forma lógica y natural de un trabajo determinado socialmente ya que en este régimen las fuerzas individuales de trabajo sólo actúan de por sí como órganos de la fuerza colectiva de trabajo de la familia (ibid., 43).*

El hecho de que la fuerza de trabajo sea de por sí, directamente, una "fuerza colectiva de trabajo", hace que el trabajo humano no se ponga en contradicción con el trabajo concreto. Su carácter social es evidente y transparente, no realiza una mediación a través del intercambio.

De manera parecida Marx se pronuncia sobre la sociedad socialista:

> *De otra parte y simultáneamente el tiempo de trabajo serviría para graduar la parte individual del productor en el trabajo colectivo, y por tanto, en la parte del producto también colectivo destinado al consumo. Como se ve, aquí las relaciones sociales de los hombres con su trabajo y los productos de su trabajo son perfectamente claras y sencillas, tanto en lo tocante a la producción como en lo que se refiere a la distribución (ídem).*

En resumen: proceso de trabajo, trabajo concreto, producto y valor de uso son categorías que acompañan cualquier producción humana, de igual modo que cualquier producción humana tiene el otro aspecto de ser gasto de trabajo humano en general, gasto de una fuerza colectiva de trabajo, y, en este sentido, el proceso de producción es siempre un proceso desdoblado.

Ahora bien, este desdoblamiento del proceso de producción únicamente se hace explícito y contradictorio, cuando surge el proceso de *creación de valor* (valor-trabajo) como un proceso independiente del proceso de trabajo, a la vez que se superpone sobre él, haciendo emerger la producción mercantil. Marx reserva sólo para este caso la categoría valor, valor cristalizado, valor-trabajo, valor-mercancía, y por eso nada más en relación a la producción mercantil habla del desdoblamiento del proceso de producción.

Tenemos entonces el siguiente resultado contradictorio. En la secuencia histórica, Marx reconoce un proceso de producción en el cual los procesos de trabajo se conectan en un uso transparente de la fuerza colectiva, social del trabajo, al que sigue un proceso de producción en el cual el valor mercantil introduce una contradicción entre el proceso de trabajo y el proceso de creación de valor. Para el análisis teórico, en cambio, no utiliza esta misma secuencia, lo que introduce cierta ambigüedad en su argumentación. En el plano teórico sencillamente contrapone un proceso de trabajo al proceso de creación de valor, en vez de contraponer un proceso de trabajo, que idealmente es al mismo tiempo un proceso de empleo colectivo de la fuerza de trabajo social, a un proceso de creación de valor, que es un proceso real y donde el trabajo social sólo de forma indirecta se reconoce como tal.

La contradicción, no analizada por Marx, se daría en este caso entre un "valor-condición-general-de-vida-humana" y un "valor-trabajo-mercancía"[308].

308 Falta además, el análisis que permite entender cómo la vida es transformada en el trabajo y la naturaleza es reducida a factor de producción. Este análisis es capital, pues permite plantear y justificar

Trataremos de desarrollar los esquemas de Marx en este sentido. Por un lado, un proceso de trabajo que es empleo directamente colectivo de la fuerza de trabajo social, y en el cual se asigna un "valor-vida-humana", tanto al objeto de trabajo como a los medios de trabajo (los medios de producción), así como a los productos del proceso de trabajo. Por otro lado, un proceso de creación de valor que es gasto indirecto de la fuerza colectiva de trabajo, y en el cual se asigna valor de cambio a los productos (valor-mercancía)[309].

17.4 Hacia una teoría del valor-vida-humana: el sujeto de necesidades

Incursionar en este desarrollo implica en primer lugar una discusión de las necesidades, de la determinación del sujeto de las necesidades y de sus esfuerzos para satisfacerlas por medio del trabajo (intercambio con la naturaleza), en cuanto que actividad racional encaminada a la producción de valores de uso ("valor" de la vida humana).

Este último, como "valor-vida-humana" es la base de disposición del trabajo humano como una gran fuerza colectiva de trabajo, mientras como "valor-trabajo-mercancía" es un índice, un modo de orientación de los productores privados, autónomos e independientes unos de los otros. El valor en la producción mercantil aparece como una transformación (reducción) del valor-vida-humana en valor-trabajo-mercancía. En el valor-trabajo-mercancía se manifiesta el valor-vida-humana, y a su vez, el valor-trabajo-mercancía se manifiesta en el valor de cambio y en el precio. En el fondo, y englobando a ambos tipos de valor, se trata de la definición de lo que es la *racionalidad económica*.

Como vimos en el capítulo II, los sujetos del proceso económico son los que pronuncian sus necesidades, sin tratar todavía los canales

---

la importancia de una teoría general del valor, no del valor-trabajo, sino del valor-vida-humana; al mismo tiempo que capta la especificidad contradictoria de la producción capitalista.

309 De manera que con la transformación de la vida en el trabajo y de la naturaleza en la tierra, los valores-vida-humana son convertidos en valores de cambio, o dicho de otro modo, los productos del proceso de trabajo son transformados en mercancías.

institucionales a través de los cuales lo hacen. Como se excluye del análisis la opción de que estos sujetos consideren como una alternativa su propia eliminación, el proceso de producción se formula alrededor de estos sujetos del pronunciamiento de sus necesidades, sujetos necesitados, sujetos de necesidad. En función de estas necesidades es que su actividad de intercambio con la naturaleza, para satisfacer tales necesidades, es trabajo, trabajo productivo.

A partir de esta relación *necesidad-trabajo* (necesidad/actividad de intercambio con la naturaleza), se derivan los valores-vida-humana de los medios de producción y de los productos finales. Igualmente se determina que la racionalidad económica no puede jamás excluir a los sujetos productores, ni de la satisfacción de las necesidades, ni del trabajo en cuanto base del sustento de los productores.

Juzgado desde los valores-mercancía, esto es muy distinto. El proceso ya no se dirige hacia la satisfacción de necesidades, sino hacia la respuesta de la *demanda efectiva*, por lo que la relación mercantil puede eliminar del proceso a los sujetos sin demanda efectiva suficiente y cuya fuerza de trabajo no se emplea.

Luego, en la sociedad burguesa, la decisión de quienes son sujetos aparece como un "juicio de valor". La ciencia burguesa lo toma así, definiendo la racionalidad económica como una relación entre *demanda efectiva* y *factores empleables* para satisfacerlas. Para esta ciencia, sujeto no es el que sea sujeto humano pura y llanamente, sino el que las relaciones de producción —la ley del valor— acepta como sujeto. La dicotomía necesidades-demanda es entonces a la vez una dicotomía sujetos humanos-sujetos mercantiles.

Y como no todos los sujetos humanos son necesariamente al mismo tiempo, sujetos mercantiles, según la racionalidad burguesa se puede eliminar a aquellos que no logran convertirse de sujeto humano en sujeto mercantil. Y sólo razones no económicas —con base en los "juicios de valor" del humanismo burgués— son las que motivan dejarlos sobrevivir o preocuparse de su sobrevivencia.

Partir de las necesidades o partir de la demanda, significa por ende, constituir *dos racionalidades* económicas distintas. Partir de las necesidades significa que la propia razón económica incluya la sobrevivencia y el trabajo de todos. Partir en cambio de la demanda, significa necesitar razones extra-económicas para fundamentar una política de la sobrevivencia y del trabajo de todos. En muchos casos esto se lleva al extremo de considerar el pleno empleo como un asunto de justicia social, en vez de considerar el desempleo como una pérdida de riqueza potencial, individual y social; y algo parecido ocurre con respecto al subdesarrollo, que siendo en realidad una pérdida de riqueza potencial, se lo interpreta como una situación cuya solución se justifica por razones extra-económicas.

En este sentido, el propio desdoblamiento del proceso de trabajo es un desdoblamiento de las dos racionalidades económicas, la contradicción entre proceso de valorización y proceso de trabajo también es contradicción entre estas racionalidades. La explicación del proceso de producción, por tanto, llega a ser una explicación de la transformación de la racionalidad económica del proceso de trabajo —del valor-vida-humana— en racionalidad de valorización —en valor-trabajo, valor-precio, valor-mercancía—.Evidentemente, se trata de un problema más amplio que aquel al que tradicionalmente se refiere la discusión esquemática de la transformación de valores en precios. Por otro lado, en el propio proceso de esta explicación surge la discusión de las ideologías, y de la crítica de ellas[310].

De la relación entre sujeto humano y sujeto mercantil, y las contradicciones entre los dos, se deriva el concepto del conflicto entre dos racionalidades (que incluye lucha de clases). Sujetos humanos llegan a ser aquellos que resisten, interpelan y actúan en contra de un sistema que tiende a la eliminación de quienes no llegan a transformarse en sujetos

310 En la visión de Marx, esta crítica de las ideologías está íntimamente vinculada con la coherencia lógica de los pensamientos. Un pensamiento económico que parte de la demanda y no de las necesidades, es a la vez ideológico y sin coherencia lógica. Solamente el partir de las necesidades permite la coherencia lógica, y al mismo tiempo una crítica efectiva de las ideologías. La coherencia lógica y la crítica de las ideologías llega a ser en el fondo lo mismo.

mercantiles. Es la reivindicación de la *subjetividad de todos*, por el simple hecho de ser seres humanos. Está presente en todos los planos sociales. Se hace efectiva no sólo en las acciones de lucha, sino igualmente en las acciones para la represión de tal lucha. Y como implica un juicio sobre dos racionalidades económicas contradictorias, implica un carácter contradictorio de esta misma lucha.

La defensa de este sujeto, que no está reconocido en su subjetividad, no es necesariamente una lucha de clases abierta. Hay reacciones totalmente irracionales que expresan de manera inorgánica la reivindicación de la subjetividad[311]:

> *Es esta una de las razones que encarecen la producción basada en la esclavitud. Aquí, para emplear la feliz expresión de los antiguos, el obrero sólo se distingue del animal y de los instrumentos muertos en que el primero es un instrumentum vocale, mientras que el segundo es un instrumentum semivocale y el tercero un instrumentum mutuum. Por su parte, el obrero hace sentir al animal y a la herramienta que no es un igual suyo, sino un hombre. Se complace en la diferencia que les separa de ellos a fuerza de maltratarlos y destruirlos pasionalmente. Por eso en este régimen de producción impera el principio económico de no emplear más que herramientas toscas, pesadas, pero difíciles de destruir por razón de su misma tosquedad (ibid., 147, nota 18).*

Una teoría del "valor-vida-humana" debe partir por consiguiente del sujeto de las necesidades. El "factor de producción" que expresa las necesidades debe ser a la vez el factor del cual se derivan los valores de todos los otros factores (objetos y medios de producción). No en términos de valor-trabajo, sino en términos de valor-vida-humana (que incluye a la naturaleza). La confrontación ocurre ahora entre este

311 Igual cosa ocurre con la neurosis y con la criminalidad. Para transformar el ser humano en un medio de producción —lo que implica su posible obsolescencia económica, es decir, su eliminación— se necesita además aparatos de represión específicamente humanos (el Estado). Del hecho de que nada más con aparatos de represión específicamente humanos es factible transformar al ser humano en medio de producción, se sigue que ser humano no es medio de producción, sino sujeto humano. En cuanto sujeto mercantil, es medio de producción, lo que se deriva del hecho de que para él se aplica también la obsolescencia económica. Una concepción de la racionalidad económica a partir de las necesidades, en cambio, parte del sujeto humano como único elemento del proceso productivo para el cual no puede haber obsolescencia económica.

"valor-vida-humana" y los valores surgidos en el sistema mercantil. En el grado en que no se produce una coincidencia entre los dos, ocurre la *alienación económica* de los sujetos humanos en sus más diversas formas (explotación y sobreexplotación del asalariado, esclavitud, desocupación, enajenación, desarrollo desigual, entre otros).

Esta reorientación del análisis hacia el "valor-vida-humana", que se contrapone al valor-trabajo-mercancía, a partir del proceso de trabajo como proceso de intercambio Ser Humano/Naturaleza, permite transformar la teoría del valor de Marx en una teoría operativa. Además, permite entender la teoría del valor-trabajo como un caso especial, aquel que ocurre en presencia de relaciones mercantiles generalizadas, a tal grado que el propio ser humano y la propia naturaleza son convertidos en mercancías (mercancías ficticias según nos advierte Polanyi).

Además, esta reorientación posibilita prescindir de la deducción conceptual del trabajo abstracto a partir de la mercancía. Esta deducción, si bien es *irreprochable en sí misma*, es al mismo tiempo redundante, por el simple hecho de que no se comprueba que el concepto del trabajo abstracto sea un elemento necesario para explicar el funcionamiento de algún modo de producción. Asimismo, de ningún modo es hegeliana, como afirma Joan Robinson, sino precisa y expresamente aristotélica. Según Marx, fue Aristóteles el primero en analizar la forma valor (t. I, p. 25).

Ante todo, Aristóteles dice claramente que la *forma-dinero* de la mercancía no hace más que *desarrollar la forma simple del valor*, o lo que es lo mismo, la expresión del valor de una mercancía en otra cualquiera. He aquí sus palabras:

"5 lechos = 1 casa

"no se distingue" de

"5 lechos = tanto o cuanto dinero"

Aristóteles advierte (prosigue Marx), además, que la *relación* de valor en que esta *expresión de valor* se contiene es, a su vez, una relación

condicionada, pues la casa se *equipara cualitativamente* a los lechos, y *si no mediase alguna igualdad sustancial, estos objetos corporalmente distintos no podrían relacionarse entre sí como magnitudes conmensurables*.

> *"El cambio —dice Aristóteles— no podría existir sin la igualdad, ni esta sin la conmensurabilidad". Más al llegar aquí se detiene y renuncia a seguir analizando la forma del valor. "Pero en rigor —añade— es imposible que objetos tan distintos sean conmensurables", o sea, cualitativamente iguales. Esta equiparación tiene que ser necesariamente algo ajeno a la verdadera naturaleza de las cosas, y por ende un simple "recurso para salir del paso ante las necesidades de la práctica" (ibid., 25-26).*

Esta falla del análisis de Aristóteles, Marx la explica como estrechez del horizonte histórico.

> *"Lo que acredita precisamente el genio de Aristóteles, es el haber descubierto en la expresión de valor de las mercancías una relación de igualdad. Fue la limitación histórica de la sociedad de su tiempo, la que le impidió desentrañar en que consistía, 'en rigor' esta relación de igualdad" (ibid., 26).*

Luego, Aristóteles tropieza con la carencia de un concepto del valor. Este análisis revela una carencia de Aristóteles, sin duda. Pero revela igualmente una carencia de Marx, quien en la derivación del concepto del valor se queda en la deducción conceptual pura, sin vincularla con la comprensión del proceso de producción en su totalidad. La totalidad que él desarrolla en su análisis de la mercancía es especulativa, y el concepto de la conmensurabilidad es estático. Una totalidad hegeliana impuesta a una conmensurabilidad aristotélica.

La teoría burguesa desarrolló con posterioridad modelos para la explicación de este paso del proceso de trabajo al proceso de producción. Se trata de una importante gama de teorías de la asignación óptima de recursos, que en la forma de la teoría marginalista o neoclásica no tuvieron ninguna operacionalidad, y que apenas posteriormente alcanzaron formas operacionales con el análisis de insumo/producto de Leontief, con la programación lineal y los modelos de equilibrio general

computable. En esta misma forma se efectuó una recepción de ellos en los antiguos países socialistas, en especial en la Unión Soviética.

Prácticamente no existe una crítica marxista de esos modelos. El vacío dejado por Marx en el análisis del paso del proceso de trabajo al proceso de producción, y que trata de superar con una deducción conceptual del valor, nunca se ha completado. Los marxistas se saltan el problema mediante un curioso regreso a la argumentación de Aristóteles, ya criticada por Marx. Así por ejemplo, refiriéndose a la utilización de modelos de asignación óptima de recursos por la Unión Soviética y a su rechazo a la integración de ellos en la propia economía política marxista, escribía Althusser:

> *Este rechazo no condena, por lo tanto, otros sentidos y otro uso de la categoría "modelo", como precisamente el sentido que corresponde efectivamente al uso técnico de los "modelos", como se puede observar en numerosas circunstancias en la práctica técnica de la planificación de los países socialistas. El "modelo" es entonces un medio técnico de composición de diferentes datos con vistas a la obtención de un fin determinado. El empirismo del "modelo" está entonces en su sitio, no en la teoría del conocimiento, sino en su aplicación práctica, es decir, en el orden de la técnica de realización de ciertos fines en función de ciertos datos, sobre la base de ciertos conocimientos aportados por la ciencia de la economía política. En una expresión célebre, que desgraciadamente no tuvo en la práctica el eco que merecía, Stalin prohibía que se confundiese la economía política con la política económica, la teoría con la aplicación técnica. La concepción empirista del modelo como ideología del conocimiento recibe, de la confusión entre el instrumento técnico que es efectivamente un modelo y el concepto del conocimiento, todas las apariencias necesarias para su impostura (Para Leer El Capital, 45, nota 23).*

La confusión de este texto es evidente. Estos modelos en gran parte no se refieren a fines determinados, sino a la totalidad del proceso de trabajo, el elemento teórico que lo transforma en proceso de producción. Como tal, su integración en la economía política es posible y necesaria. Su integración sería una parte importante de la crítica de la economía burguesa de hoy; una tarea análoga a la que Marx realizó en su crítica de Ricardo.

Althusser, en cambio, —y en su época él expresaba una opinión común—, renuncia a la integración, sustituyéndola por un simple "recurso para salir del paso ante las necesidades de la práctica", vale decir, exactamente el mismo argumento que Aristóteles utilizó para eludir la necesidad de formular el concepto del valor. Marx explica tal escape por una limitación histórica de Aristóteles. Surge necesariamente la pregunta, de si no ha existido también un límite histórico tal que explique el hecho de que no se haya elaborado la teoría marxista del valor de modo que integre una teoría completa de la transformación del proceso de trabajo en proceso de producción[312].

Efectuando tal integración, la teoría del valor se convierte en teoría operativa capaz de confrontar el valor-vida-humana como expresión cuantificable de la racionalidad económica al valor-trabajo-mercancía en sus tendencias hacia la irracionalidad económica. Si no se hace esto, la teoría del valor aparece como una teoría cualitativa, adicional a la teoría cuantitativa autosuficiente, que no recurre sino al análisis de los precios. La teoría cualitativa entonces no sería intrínsecamente necesaria para una teoría de los precios. Paul Sweezy (*Teoría del Desarrollo Capitalista*, capítulo VII, 6) sugiere esta salida; sin embargo, de manera más expresa lo retrató Mohl hace más de tres décadas:

> *La economía política de Marx no tiene como objeto la producción de bienes materiales sino las relaciones sociales entre los hombres. La teoría económica burguesa, en cambio, investiga la actividad del hombre al disponer de medios escasos, es decir, una relación entre el hombre y los objetos supuestamente invariables (Folgen Einer Theorie, p. 21, Frankfurt, 1967).*

312 Los seguidores de Sraffa y los "marxistas-ricardianos" han acudido a la formalización de la economía política de Marx recurriendo a instrumentos matemáticos similares al análisis de insumo/producto de Leontieff. Su virtud es que ello permite, en principio, incorporar al análisis del valor el "proceso de trabajo en su totalidad", en cuanto sistema de coordinación de la división social del trabajo. No obstante, lo han hecho siguiendo el determinismo sistémico de los neoclásicos, y sin entender lo que a ciencia cierta significa "la transformación del producto (del proceso de trabajo) en mercancía".

17.5 Hacia una "teoría del valor-vida-humana": la reproducción de la vida y el trabajo humano

Reproducción del sistema de división social del trabajo y marcos de variación.

El punto de partida de la reflexión sobre el orden del mercado debe ser, no "el valor" ni el valor-trabajo, sino el reconocimiento de los marcos de variación dentro de los cuales es posible la reproducción de un sistema de división social del trabajo y, en última instancia, la reproducción de la vida humana (incluida la naturaleza). Sólo después aparece la necesidad de una teoría del valor y no al revés. Discutir la teoría del valor tiene que ser el resultado, no el presupuesto. Hay que analizar qué marcos de variación aparecen en el proceso de la coordinación social del trabajo, y qué límites circunscriben a estos marcos. En principio, estos se refieren a los límites de la reproducción de los sujetos productores, esto es, de los productores en sentido general, no en sentido clasista. Si vemos al ser humano como sujeto productor/consumidor, este ante todo tiene que reproducirse, y esta reproducción de la vida de los productores establece la última instancia de los límites de tales marcos de variación.

Entonces, para cada productor individual aparece un *límite inferior* dado por la exigencia de su reproducción, es decir, en primer lugar, la subsistencia, la continuidad de la vida de este productor, en un sentido físico, biológico y antropológico. También aparece un *límite superior*, dado por la magnitud del producto social, que obviamente es limitado.

Si ahora nos ubicamos en el ámbito de dos productores, y en el intercambio (no necesariamente mercantil) establecido entre ambos, estos límites necesariamente se interrelacionan: si un productor se encuentra en el límite de su subsistencia, entonces, en una economía con excedente, el otro productor se encuentra en el límite superior, acaparando todo el excedente social. Y viceversa.

O sea, la subsistencia de uno es el límite máximo del otro, y viceversa. En este contexto (marco de variación) es posible concebir múltiples "equili-

brios" en la relación de intercambio, siempre y cuando estos equilibrios garanticen la reproducción de ambos productores. Ciertamente, de igual modo es posible concebir un caso especial de "equilibrio", en el cual ambos productores obtienen ingresos iguales. Podría incluso decirse que la distribución del excedente entre ambos productores gira alrededor de este "término medio" (equilibrio, centro de gravedad, atractor), aunque ello depende de factores extraeconómicos: sociales, políticos, culturales, militares. En el plano estrictamente económico, lo único que puede asegurarse es que la necesaria subsistencia de cada uno de los productores limita el máximo de producto que el otro productor puede obtener.

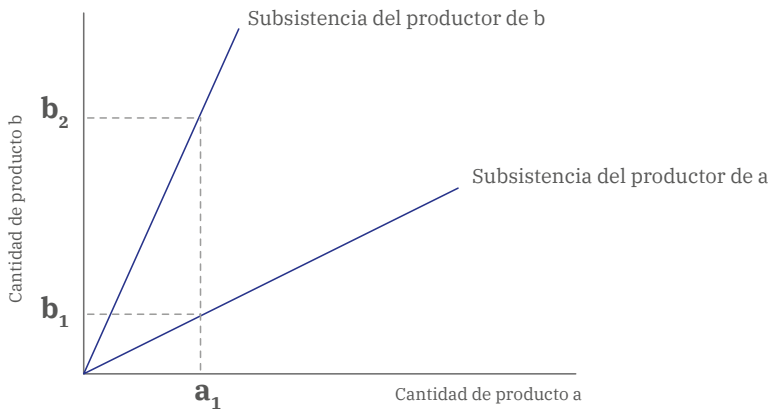
Para formalizar la argumentación anterior, partamos de un modelo simple de una economía que produce dos productos (producto "a" y producto "b"), producidos por dos productores especializados en la producción de sólo uno de ellos, y que en consecuencia los intercambian. Es fácil ver, entonces, cuál es el marco de variación posible de la respectiva "relación de intercambio". La relación de intercambio del producto "a" (la cantidad de producto "b" recibida a cambio de una unidad de producto "a") no puede bajar a cero, ni acercarse asintóticamente a cero, porque en este caso el productor de "a" no podría sobrevivir reproducir su existencia, ni como productor ni como ser humano. Una relación de intercambio cercana a cero puede darse de forma esporádica, como resultado de condiciones muy particulares y pasajeras, con todo no puede ser una situación normal económicamente viable, porque no permitiría constituir un *proceso de producción*.

Como cualquier relación de intercambio únicamente es posible, en cuanto sistema, si se integra en una relación de producción reproductiva (continua, sostenible), la relación de intercambio del producto "a" posee un *límite inferior*, dado por la subsistencia del productor de "a"; posee de igual modo un *límite superior*, dado por el máximo del producto social y por la necesaria subsistencia del productor de "b". Un razonamiento idéntico es cierto para la relación de intercambio del producto "b". Si la relación de intercambio del producto "a" baja a tal grado que el productor de "a" ya no consigue más que su subsistencia, entonces en este punto

estará el máximo nivel de producto obtenido por el productor de "b". Luego, en este punto el productor de "b" obtiene su ingreso máximo posible, acaparando para sí todo el excedente generado.

Fuera de este marco de variación no hay relaciones de intercambio posibles, excepto en casos esporádicos. Pero el punto es que todas las relaciones de intercambio dentro de este marco de variación, son posibles. Gráficamente:

Figura 17.1
Marco de variación de la relación de intercambio para el producto "a"



La reproducción del sistema y de los productores exige, por tanto, que la relación de intercambio entre los productos "a" y "b" se ubique dentro de este marco de variación. Más aun, si no se garantiza a cada productor al menos un nivel de producto que le permita su subsistencia, el otro productor dejaría de tener acceso a este producto, que él no produce. Luego, la subsistencia y reproducción del productor que produce un producto que el otro productor no produce, interesa a ambos. De lo contrario, el sistema no es sostenible.

Este es el marco de variación posible de la relación de intercambio cuando dos productores producen dos productos diferentes, vale decir,

cuando se hallan insertos en un sistema de división social del trabajo. Los límites inferior y superior de la relación de intercambio están dados por la necesaria subsistencia y reproducción de ambos productores.

Así, las relaciones de intercambio a la izquierda de la línea superior (nivel de subsistencia del productor de b), o a la derecha de la línea inferior (nivel de subsistencia del productor de a), no son factibles, no son sostenibles. Si por la cantidad a_1 el productor de "a" obtiene menos que b_1, no podría siquiera subsistir; y si obtiene más que b_2, la subsistencia del productor de "b" no estaría garantizada.

Por consiguiente, es falso asegurar que la relación de intercambio (en este modelo simple) puede variar entre cero y un máximo arbitrario (incluso tender a infinito), sólo puede hacerlo dentro de un marco de variación determinado por la magnitud necesariamente finita del producto social, por la necesidad de subsistencia de los productores y, por ende, por la distribución entre ellos del producto social, que no puede ser aleatoria. Es asimismo una pista falsa, o al menos en extremo simplista, razonar en términos de razones de intercambio "de equilibrio" unívocas. El pensamiento científico es capaz de determinar con significativa precisión los marcos de variación correspondientes en cada momento y lugar, pero no de determinar, como intentan los economistas neoclásicos, "el precio de equilibrio" único del mercado. Dicho precio no sería más que el resultado de fijar y abstraer hasta el extremo, recurriendo a supuestos específicos también extremos, las condiciones propias de cada marco de variación y de los proyectos humanos de los productores involucrados. Analicemos este último punto con un poco de mayor detalle.

17.5.1 ¿Equilibrio de mercado o proyectos humanos en cooperación y conflicto?

El equilibrio es un proyecto, un proyecto entre muchos alternativos. Tenemos un marco de variación factible, en nuestro ejemplo con dos límites, inferior y superior, para cada productor. Fuera de este marco

de variación la reproducción del sistema y de los productores no es sostenible, si bien dentro de él son posibles muchos puntos intermedios. Dentro de este marco de factibilidad existen muchos "equilibrios" que permiten la reproducción de ambos productores, y de la naturaleza que les sirve de despensa y soporte de la vida. Se trata en realidad de *proyectos*, de visiones y actuaciones en procura de determinados objetivos, no generados por ningún automatismo, ni siquiera uno que garantice la continuidad de la vida. Los distintos proyectos pueden complementar o contradecirse, o ambas cosas en diverso grado.

Existen sociedades en las que el proyecto económico de cada productor es la subsistencia material, valorando en sumo grado la obtención de tiempo libre, tiempo para las ceremonias religiosas, el disfrute en comunión, el aprendizaje, etc. Y existen sociedades donde predominan los proyectos de "maximización del producto". Entre estos extremos hay cabida para muchas posibilidades. Una de ellas podría ser otorgar prioridad a la equidad en la distribución del producto antes que a la maximización del mismo, siempre y cuando ello no ponga en peligro la eficiencia mínima requerida para la factibilidad del sistema. En fin, la *humanización* del sistema de división social del trabajo se debe realizar necesariamente entre estas posibilidades.

Estos proyectos no son por lo tanto, externamente impuestos (variables exógenas); surgen de las condiciones materiales de factibilidad, de los mecanismos que funcionan en la realidad, con base en lo cual son transformados en proyectos. No existe ningún equilibrio unívoco, sino la canalización de proyectos más o menos complementarios, más o menos contradictorios, cuyo desenlace puede en efecto conducir a un "equilibrio reproductivo", siempre en movimiento, siempre cambiante, con tal que se ubique dentro del marco de variación que garantice la factibilidad del sistema.

No se trata tampoco de "leyes objetivas" fatídicamente determinadas, sino de marcos de variación que abren espacios para la acción social. Por supuesto, tampoco estos marcos de variación son estáticos, permanentes, pues pueden ser alterados y transformados por la acción humana.

Resumiendo, dentro de un marco de variación determinado, que define las condiciones materiales de reproducción en un espacio y un tiempo también determinados, hay cabida para muchos equilibrios, con tal de que el elegido o el resultante no ponga en peligro la reproducción de la sociedad en su conjunto. Incluso una organización mafiosa o una banda de ladrones que intenta maximizar los ingresos provenientes de sus actividades de fraude o de robo, toma en cuenta que para continuar robando en el futuro, no puede ignorar los marcos de variación que determinan la "capacidad de robo". Si se llega al extremo de robar y matar indiscriminadamente, tarde o temprano no habrá nada más que robar, ni nadie más a quien extorsionar, sino es, entre ellos mismos[313].

Igualmente al interior de la sociedad funciona lo que podemos llamar, un *equilibrio de la coordinación social del trabajo*, un equilibrio entre los extremos dados por el marco de variación vigente. Es factible imaginar un equilibrio extremo en el cual todos los productores son reducidos a un nivel mínimo de subsistencia, de manera que el déspota que los dirige o subyuga obtiene el máximo producto posible. Este proyecto es teórica y fácticamente posible; frente a él, con todo, habrá muchos proyectos alternativos[314].

Luego, tampoco se trata de un "modelo". El equilibrio reproductivo no es un modelo en el sentido de los economistas neoclásicos, es lo que rige efectivamente a la sociedad en su interior, como marco de variación dentro del cual ella puede funcionar. Lo único objetivo, lo único económicamente determinado, es el respeto de estos mínimos que garantizan la reproducción del sistema, de la naturaleza y los sujetos humanos.

313 En la película "El padrino", este calcula su "*protection money*" de acuerdo con la capacidad del negocio que extorsiona. No puede elevarlo a tal nivel que haga que el negocio quiebre, con lo que la extorsión también se termina.

314 En una economía mercantil, el "valor" en torno al cual gira el "precio de producción", y que representa su magnitud en función del trabajo abstracto creado en el proceso productivo, es igualmente un proyecto de este tipo, uno en el cual la distribución del producto social se equilibra según una repartición proporcional de ese producto (en función del gasto de trabajo de cada productor). Pero insistimos, es un proyecto, no una tendencia, ni una ley.

17.6 Hacia una teoría del valor-vida-humana: tiempo de trabajo, tiempo de producción y tiempo de vida

Si 50 toneladas de carbón son extraídas por un grupo de obreros de una mina, su cuantificación en estos términos solamente indica una *magnitud física*, no representa una *magnitud económica*. Para trascender esta medida física debemos comenzar por responder la siguiente pregunta:

¿En cuánto tiempo han sido producidas estas 50 toneladas de carbón?

Si queremos medir la *producción* de un determinado producto, necesariamente tenemos que precisar: "50 toneladas de carbón en un determinado período de tiempo". El tiempo es necesariamente parte de la medida de todo proceso económico de producción. Sin referencia al tiempo sólo tenemos *magnitudes escalares*, pero la medida de todo proceso de producción es necesariamente una *magnitud vectorial*[315].

Ahora bien, ¿qué es este tiempo? ¿El tiempo de qué y el tiempo de quiénes? En primera instancia podemos decir: "el tiempo del proceso de producción", no obstante es claro que el proceso de producción no se da en el vacío: *siempre tiene un sujeto*. El fin último del proceso de producción (en general) es el consumo, la satisfacción de necesidades humanas, la subsistencia y la reproducción del sujeto productor. De lo que estamos hablando, entonces, no es de algún tiempo cosmológico, sino específicamente del *tiempo del sujeto humano productor*.

Cuando se trata de un proceso de producción *en el sentido económico*, el sujeto de la producción es el productor, no los medios de producción, aunque sin el concurso de estos la producción no sea posible. Si se trata de un campesino que produce manzanas, el sujeto de la producción es el campesino, no el árbol, ni la tierra, a pesar de que el árbol y la tierra intervienen y sean estrictamente necesarios en el proceso productivo.

315 Una magnitud escalar se especifica dando únicamente un número y las unidades adecuadas: una distancia, una longitud, una masa, un volumen, una temperatura, un acervo. En física, un vector se especifica dando una dirección y un valor o tamaño (su módulo). En nuestro caso, no está involucrada una "dirección" en el sentido de desplazamiento, sino un lapso de tiempo.

Pero sin duda, el *tiempo de la naturaleza* también cuenta. El proceso de producción en el cual el campesino produce manzanas transcurre, digamos, en el lapso de un año, si ya tiene los manzanos produciendo, o en varios años, si primero debe plantarlos y esperar a que alcancen la edad en que estén aptos para la cosecha.

Así pues, en el proceso de producción hay, en primer lugar, *dos tiempos* involucrados. Primero, el *tiempo natural* del árbol (y su medio ambiente) y el tiempo del campesino como productor, que es un tiempo social e incluye el *tiempo de trabajo*. Por eso, cuando hablamos del tiempo de producción en un sentido social, no nos referimos al tiempo natural (del árbol, por ejemplo), sino al tiempo del sujeto productor.

Ahora bien, el *tiempo natural* en cierto sentido forma parte del *tiempo de producción*, ya que condiciona el tiempo social del sujeto productor propiamente dicho. Lo condiciona porque las condiciones naturales en que se desenvuelve la producción afectan la cantidad de producto que el productor puede obtener en un período determinado. En definitiva, el tiempo de producción es tiempo de trabajo y tiempo natural.

Con todo, queda claro que no es "el árbol" el que "produce" las manzanas, aun cuando nuestro lenguaje cotidiano emplee esta expresión ("este árbol produce tantas manzanas al año"). Un manzano silvestre da frutos, pero no *produce* manzanas. La producción, en sentido estricto, es un atributo de los sujetos productores en combinación con las fuerzas de la naturaleza; y toda producción involucra una dimensión de tiempo, que no es tiempo natural, sino tiempo social, tiempo de trabajo humano. El tiempo que el manzano necesita para la cosecha es una determinación del tiempo natural que condiciona la actividad de producción del campesino, el cual sabe que la producción de manzanas no es instantánea porque hay un tiempo natural implicado en el medio de producción que utiliza para producir manzanas, esto es, el árbol de manzano.

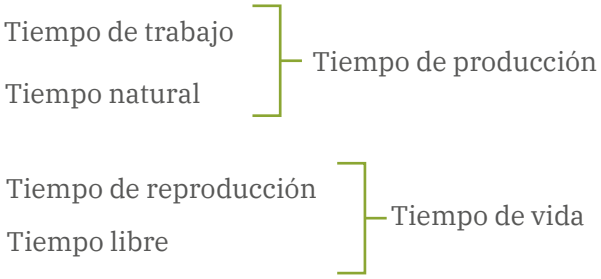
Tenemos por tanto un *tiempo de producción* condicionado por el *tiempo natural*, si bien no se reduce al tiempo natural. Este tiempo natural puede ser alterado por el productor, por ejemplo mediante cambios en

la tecnología de siembra, aun así siempre existirá un tiempo natural que condiciona el tiempo de producción, y que es parte de este.

Debemos entonces diferenciar entre el *tiempo de producción* y el *tiempo de trabajo*. Este último se refiere exclusivamente al tiempo social del sujeto productor, mientras el primero incluye, además, el tiempo natural involucrado en el proceso de producción. Por lo general, el tiempo de producción es mayor que el tiempo de trabajo. La diferencia suele ser sustancial en actividades como la agricultura o la silvicultura, aunque en menor o mayor medida existe en todas las actividades productivas, en el grado en que la naturaleza necesariamente interviene, de manera directa o indirecta, en el proceso de producción.

Si ahora enfocamos el problema en términos dinámicos, es decir, en alusión a la continuidad del proceso productivo, observamos que este tiempo de producción es asimismo *tiempo de reproducción* del productor (y de la naturaleza). Este es un ser humano que para sobrevivir y trabajar debe alimentarse, protegerse de la intemperie, educarse, dormir, descansar, cuidar de su salud. Además debe garantizarse la reproducción de los medios de producción: la tierra del campesino no solamente debe ser preparada para la siembra, sino también asegurada su fertilidad.

De modo que en el caso de nuestro campesino, su reproducción como sujeto productor depende tanto de su tiempo de trabajo, como del tiempo (natural) que debe esperar para que la cosecha de manzanas se obtenga, de manera que el tiempo de producción (tiempo de trabajo y tiempo natural), en su continuidad, es también tiempo de reproducción del productor. Ambos son parte del *tiempo de vida* del productor, que incluye el *tiempo libre* del productor. Este es un ser humano vivo que ostenta un tiempo de vida, el cual incluye el tiempo de producción y el tiempo de reproducción, así como un tiempo libre que trasciende las necesidades reproductivas del productor. Resumiendo, tenemos los siguientes términos:



Podemos ahora preguntarnos, en el plano de la producción en general:

¿Cuál es la medida de la eficacia económica de la cantidad de manzanas que el sujeto productor ha producido?

Hemos visto que su expresión en términos simplemente físicos (escalares) es incompleta, carente de sentido desde el punto de vista del proceso de producción. Ahora bien, para el productor de manzanas la medida de la eficacia de su producción es su tiempo de reproducción, y en última instancia, su tiempo de vida, aunque el significado de la vida no se reduce a esta medida. Un año de su trabajo se expresa en una determinada producción de manzanas, que es a la vez una representación del tiempo de reproducción del productor. Un año de su tiempo de vida se transforma en una determinada cantidad de manzanas. El tiempo de vida está necesariamente vinculado al proceso de producción de las manzanas, y su medida condiciona la eficacia de la producción.

El razonamiento anterior podemos ampliarlo a la sociedad. La sociedad produce manzanas, trigo, abrigos, instrumentos de trabajo, etc. Se obtiene así un producto social que permite la reproducción de la sociedad en su conjunto, en un período de tiempo determinado, digamos un año. Entonces, este período de un año es el tiempo de vida del conjunto de los productores, y también de la sociedad que se reproduce. De nuevo, la cuantificación del producto no puede ser únicamente física, y además debe tomar en cuenta que los tiempos de producción varían entre los

distintos productos. Y también en este caso, el tiempo del proceso de producción incluye un tiempo natural y un tiempo social, de la misma forma que la producción es interacción entre el ser humano y la naturaleza.

17.6.1 Transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo

No todo el tiempo de vida es tiempo de trabajo. Es tiempo de producción y tiempo de reproducción, es asimismo tiempo libre. Sólo una parte del tiempo de vida es tiempo de trabajo. Después de una jornada en la fábrica o en la oficina, uno se retira a su casa, prepara su comida, se comunica con su familia, se entretiene con algún juego familiar o un programa de televisión, va a la universidad, practica algún deporte, lee un libro de poesía, asiste a una reunión de la comunidad, descansa y duerme durante la noche, etc., etc. Todo este tiempo es tiempo de vida, y es igualmente tiempo de reproducción, reproducción de la enorme diversidad de condiciones que posibilitan el estar vivo y que dan significado a la vida.

El problema con la economía de mercado es que intenta y requiere transformar (reducir) este tiempo de vida en (a) tiempo de trabajo, que por definición hemos visto son distintos. Karl Polanyi entendió con total claridad esta disyuntiva.

> *La producción es interacción entre el hombre y la naturaleza, para que este proceso se organice a través de un mecanismo autorregulador de trueque e intercambio [i. e. el mercado], el hombre y la naturaleza deberán ser atraídos a su órbita; deberán quedar sujetos a la oferta y la demanda, es decir, deberán ser tratados como mercancías, como bienes producidos para la venta.*
>
> *Tal era precisamente el arreglo bajo un sistema de mercado. El hombre con la denominación de fuerza de trabajo, la naturaleza con la denominación de tierra, quedaban disponibles para su venta... (Polanyi, 1992: 137).*

Aunque apenas una parte del tiempo de vida entre a la retorta del mercado, este genera fuerzas compulsivas cuya tendencia es transformar “la

vida en el trabajo y la naturaleza en la tierra", con los consiguientes efectos destructivos sobre el ser humano y la naturaleza.

> *Pero mientras la producción podía organizarse teóricamente en esta forma, la ficción de las mercancías omitía el hecho de que dejar la suerte del suelo y de las personas en manos del mercado equivaldría a liquidarlos (ibid.: 138).*

> *La separación del trabajo de otras actividades de la vida y su sometimiento a las leyes del mercado equivalió a un aniquilamiento de todas las formas orgánicas de la existencia y su sustitución por un tipo de organización diferente, atomizado e individualista (ibid.: 168).*

> *Lo que llamamos tierra es un elemento de naturaleza inextricablemente ligada a las instituciones humanas. Su aislamiento, para formar un mercado con ella, fue tal vez la más fantástica de todas las hazañas de nuestros ancestros.*

> *La proposición es tan utópica respecto de la tierra como lo es respecto de la mano de obra. La función económica es sólo una de muchas funciones vitales de la tierra. Inviste de estabilidad a la vida del hombre, es el sitio de su habitación, es una condición de su seguridad física, es el paisaje y son las estaciones (ibid.: 182).*

Los efectos destructivos del mercado sobre el ser humano y sobre la naturaleza quedan asegurados desde el momento en que el mercado autorregulado pretende y persigue abarcar a estas "mercancías ficticias". Parafraseando a Polanyi, la función económica, en cuanto "factor de producción", es sólo una de muchas funciones vitales de la naturaleza; de la misma manera que el trabajo, aunque forma parte de la vida, no se identifica con esta. La vida humana y la naturaleza forman un todo articulado, un "sistema interdependiente". El mercado autorregulado (mercado total) es una organización del sistema económico que incluye y subsume a los mercados de los factores de la producción. Ahora bien, dado que estos factores son indistingibles de la vida del ser humano y de la naturaleza, la economía de mercado subordina las funciones sociales de estas instituciones a los requerimientos del proceso estrictamente económico mercantil.

En una economía mercantil desarrollada, esta transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo (que incluye la transformación del tiempo natural en tiempo improductivo) asume la forma social de *tiempo de trabajo abstracto*, el cual pasa a determinar la medida del valor de las mercancías, o sea, las relaciones de valor entre estas. El tiempo de trabajo abstracto es abstracto, precisamente porque hace abstracción del valor de uso y del tiempo de vida que no es tiempo de trabajo.

Ocurre una transformación de la vida en el trabajo y del tiempo de vida en tiempo de trabajo, y este trabajo es ahora subsumido por las leyes del intercambio mercantil, como tendencia inexorable de la lógica de la producción capitalista. Esta transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo hace que cada vez más y más actividades cotidianas de la vida sean llevadas a cabo en función del intercambio mercantil; desde la confección de la ropa, la preparación de los alimentos, la dotación de la vivienda, el cuidado de los niños y ancianos, la educación de los jóvenes, etc., etc. Progresivamente, más y más actividades de la vida se transforman en objetos de intercambio para la compra-venta en el mercado.

Surge aquí un problema: el trabajo abstracto como medida del valor ya es una transformación (reducción) del tiempo de vida en (a) trabajo abstracto, ahora medido en horas, minutos y segundos. Cuando preparo una comida con la intención de alimentarme con ella, puedo durar una hora u hora y media en prepararla; invierto desde luego tiempo en ella, si bien este tiempo no es tiempo de trabajo abstracto. Se trata de una actividad que permite mi reproducción y consume determinado tiempo, sin embargo su finalidad no es el intercambio, sino un producto concreto que posibilita que yo siga viviendo. Lo mismo cabe decir de otras actividades como ejercitarme o educarme.

No obstante, esta transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo abstracto por el mercado es tenida siempre, en última instancia, como medida de la eficacia económica reproductiva, el producto del año con un "valor" que es el tiempo de vida de los productores. No puede ser de otra forma y esa es su expresión cuantitativa. Si medimos la producción de un año, ese año es entonces el tiempo de vida de los productores, la

referencia cuantitativa de su reproducción. Desde el punto de vista de la producción en general, y de la coordinación social del trabajo, el punto de partida no es el tiempo de trabajo, es el tiempo de vida.

Ahora bien, el tiempo de trabajo abstracto es únicamente una parte (y una parte transformada) del tiempo de vida, aunque se trate de una parte creciente. Si las relaciones entre los productores, que en cuanto relaciones de reproducción involucran el tiempo de vida de los productores, asumen la forma de relaciones de valor entre sus productos, el trabajo abstracto sólo capta este tiempo de trabajo convertido en trabajo abstracto, no capta, no toma en cuenta, el tiempo de vida en su totalidad. En lenguaje neoclásico, se trata de una externalidad, pero de una externalidad mayúscula que al ignorar el tiempo de vida que no es tiempo de trabajo, reprime y mutila la reproducción de la vida del productor (y de la naturaleza), ignorando las condiciones materiales para esta reproducción dadas por el *valor de uso*.

En última instancia, al nivel de la coordinación social del trabajo en general, el "valor" es una cierta medida de la *eficacia reproductiva* de un sistema económico, un concepto que alude a la reproducción de la vida humana en su conjunto, y por tanto, al tiempo de vida y al tiempo de reproducción; no al tiempo de trabajo. Justamente ese es el problema con la economía mercantil y con el mercado total: transforma (reduce) el tiempo de vida en (a) tiempo de trabajo, y específicamente, tiempo de trabajo abstracto, abstrayendo con ello una parte crucial de las condiciones materiales necesarias para garantizar la reproducción de la vida humana. Así por ejemplo, la reducción del medio ambiente natural a su función económica mercantil en cuanto factor de producción, desdeña y reprime las otras funciones igual o mayormente válidas para asegurar las condiciones materiales de reproducción de la vida humana: despensa, hogar, recreación, paisaje, belleza, bioviversidad, fijación de carbono, etc. La conversión de la naturaleza en "tierra" y de esta en "mercancía" (e incluso, en "capital natural"), intenta tratar estas funciones no económicas del medio natural dentro de una lógica de costo beneficio, o como se establece en el lenguaje técnico de los economistas, "internalizar" externalidades por medio del mecanismo del mercado.

Con respecto al trabajo escribió Polanyi:

> *El trabajo es sólo otro nombre para una actividad humana que va unida a la vida misma, la que a su vez no se produce para la venta sino por razones enteramente diferentes; ni puede separarse esa actividad del resto de la vida, almacenarse o movilizarse... La descripción de la mano de obra... como mercancía es enteramente ficticia.*
>
> *La supuesta mercancía llamada "fuerza de trabajo" no puede ser manipulada, usada indiscriminadamente, o incluso dejarse ociosa, sin afectar también al individuo humano que sea el poseedor de esta mercancía peculiar. Al disponer la fuerza de trabajo de un hombre, el sistema dispondría incidentalmente de la entidad física, psicológica y moral que es el "hombre" al que se aplica ese título (ibid., 81-82).*

Ya hemos visto que el tiempo de vida incluye el tiempo de trabajo, pero no se reduce a este. Esta transformación se da a través del sistema de división social del trabajo y, especialmente, de las relaciones mercantiles.

17.6.2 Tiempo de vida y valor de uso

El valor de uso debe ser entendido como condición material de posibilidad de la vida, es decir, el valor de uso como condición de satisfacción de necesidades, y esto en un sentido amplio, tanto el alimento que si no ingerimos morimos, como el perfume que la mujer (y el hombre) utilizan para agradar y sentirse bien. O sea, no estamos haciendo una distinción entre "necesidades básicas" y "necesidades superfluas", y menos entre "canasta básica" y "artículos suntuarios". Todo corresponde a una necesidad que debe ser satisfecha, material o no material. La reproducción del circuito de la vida de una determinada manera, y en una determinada cultura, determina social e históricamente lo que es necesario, circuito que además pasa inextricablemente por la relación entre el ser humano y la naturaleza.

Y en la transformación (reducción) del tiempo de vida en tiempo de trabajo, y de este en tiempo de trabajo abstracto, aparece la abstracción del valor de uso, hasta llegar a la idea de que el producto, en cuanto valor de uso, no se relaciona con las necesidades sino con las preferencias del individuo. ¿Por qué se da esta reducción bajo las relaciones mercantiles? ¿Por qué el trabajo abstracto se transforma en la medida del valor?

Si el sistema de coordinación social del trabajo se realiza dominantemente a través de relaciones mercantiles, los valores de uso (los productos del trabajo humano) son transformados en mercancías, el tiempo de vida de los sujetos productores en tiempo de trabajo, y este, en cuanto "trabajo humano general", en "trabajo abstracto"; en el mismo proceso en que las relaciones entre los actores sociales son transformadas en "relaciones de valor" (Marx). Ahora bien, la transformación central en todo este proceso no es la del "trabajo humano general" y concreto en trabajo abstracto, sino, la transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo.

Marx entendió perfectamente esta doble transformación del "producto del trabajo" (valor de uso) en mercancía, y del trabajo concreto en trabajo abstracto; con todo, su análisis no es tan contundente en cuanto a la *transformación fundamental*, la del tiempo de vida en tiempo de trabajo, a pesar de que su teoría de valor la presupone.

Así, el desarrollo de las relaciones de valor exige el desarrollo de los valores de cambio y de la conmensurabilidad del trabajo. Bajo el predominio de las relaciones mercantiles, "el trabajo se representa en el valor" y "la medida del trabajo conforme a su duración se representa en la magnitud del valor alcanzada por el producto del trabajo" (Marx, 1981, I: 98), esto es, en el criterio básico orientador de la coordinación del tiempo social global.

Esta "representación" en el mercado del (proceso de) trabajo en el valor y de la magnitud del tiempo de trabajo en la magnitud del valor, necesita abstraer el valor de uso, pues se fundamenta, necesariamente, en la *generalidad del trabajo* y no en su *particularidad* (el trabajo concreto);

se fundamenta, además, en el tiempo de trabajo y no en el tiempo de vida. De esta forma, la transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo es esencial para entender cómo "el trabajo se representa en el valor"; ent cambio, la transformación del trabajo humano general en trabajo abstracto es la clave para entender cómo "la medida del trabajo se representa en la magnitud de valor".

En el mercado, los productos del trabajo, para poder ser transformados en mercancías, deben ser intercambiables, conmensurables, homogeneizados. En este proceso, el tiempo de vida es reducido a tiempo de trabajo, que a su vez es transformado en trabajo abstracto, homogéneo, común. Esta homogeneización borra, necesita borrar, toda cualidad, toda heterogeneidad, todo rasgo del valor de uso. Entonces, esta homogeneización es al mismo tiempo, la abstracción del valor de uso, y es también la abstracción del tiempo de vida y del tiempo de reproducción que no es tiempo de trabajo.

Durante el tiempo de vida que no es tiempo de trabajo, el ser humano produce valores de uso y "efectos útiles", sin embargo no produce "valor" (trabajo abstracto). Similarmente, durante el tiempo natural la naturaleza crea un valor de uso (la semilla se convierte en una planta que luego da sus frutos), pero tampoco produce "valor". Para el mercado, y en especial para el capital, el tiempo de vida que no es tiempo de trabajo es tiempo improductivo y el valor de uso es apenas "soporte material" del valor de cambio.

Al abstraer el valor de uso, esta doble "representación del trabajo" mide el costo de producción del *producto producido* a partir de los "factores de la producción" directamente empleados (fuerza de trabajo, medios de producción), sin tomar en cuenta los efectos indirectos de dicha producción sobre el *producto potencial*, ni sobre los conjuntos interdependientes de la división social del trabajo (seres humanos) y de la naturaleza (biosfera).

La magnitud de valor por el tiempo de trabajo, tal como es objetivado en la producción mercantil capitalista, no mide los verdaderos costos

de reproducción de los objetos producidos, y menos aún los costos de la reproducción de las condiciones materiales necesarias para la reproducción de la vida. Es simplemente un *costo de extracción* que ignora los efectos destructores derivados de la producción material, efectos no tomados en cuenta en la producción capitalista (en el lenguaje neoclásico: externalidades negativas).

La producción mercantil reduce el tiempo de producción y de reproducción de los valores de uso, en cuanto condición material para la reproducción de la vida, al tiempo de producción de las mercancías, el cual no incluye el tiempo de reproducción de la vida que no es tiempo de trabajo. El tiempo de reproducción es abstraído y convertido en tiempo de trabajo abstracto.

Un ejemplo: si uno cocina en su casa, lleva a cabo un proceso de trabajo (creación de valores de uso), que si además gusta y entretiene, ni siquiera lo considera un "trabajo". Es una actividad que forma parte del tiempo de reproducción y del tiempo de vida. Aun así, esta actividad definitivamente no ingresa en el ámbito de la abstracción incluida en el "proceso de trabajo abstracto". Este valor de uso o este efecto útil se produce para la alimentación y/o el disfrute, no para el intercambio. Pero si ahora trabajamos en un restaurante y elaboramos comida para los clientes, entonces esta actividad nos remite a otra categoría, se trata ahora del tiempo de trabajo abstracto.

Con la transformación del tiempo de vida en tiempo de trabajo, la naturaleza a su vez es transformada en objeto abstracto, en "factor de producción". Todo el tiempo de vida, incluido el tiempo natural involucrado en la producción de valores de uso, es transformado (reducido) en (a) tiempo de trabajo abstracto. Finalmente, con el desarrollo de la forma mercantil, este se representa en el dinero. "*Time is money*".

Capítulo XVIII

Sobre la metodología en las ciencias sociales

18.1 La racionalización de las apariencias y su crítica

Cuando hablamos de "esencia" no aludimos a una esencia metafísica o a una "sustancia", ni tampoco a un supuesto "mundo verdadero". Tampoco Marx habla de esencia en tal sentido, aun cuando la palabra pueda insinuar ese significado[316]. El mundo aparente no es lo que en lenguaje cotidiano se suele referir como "pura apariencia". Al contrario, es el mundo que vivimos en la experiencia inmediata, y no hay detrás de él otro mundo oculto que sea lo "esencial". La apariencia es el mundo tal como se nos aparece y como se nos sigue apareciendo, aunque derivemos su esencia.

316 Marx jamás habla de alguna "pura apariencia" en relación con alguna esencia verdadera. En esto consiste precisamente el contenido de toda su crítica a Hegel. La ortodoxia marxista, en cambio, abunda en referencias a una "pura apariencia". El problema entre manos sería entender las razones de por qué el pensamiento de Marx ha sido desarrollado (desvirtuado) de este modo, en vez de imputar este resultado artificialmente a Marx.

Se trata de algo similar a lo expresado por el existencialismo, cuando afirma: "la existencia es anterior a la esencia". En los términos planteados aquí, diríamos: "la apariencia es anterior a la esencia". En la observación del mundo, la apariencia siempre y necesariamente es el primer paso y nunca pierde este significado de un primer paso. Sin embargo, las expresiones "anterior" o "primer paso" no tienen aquí un significado temporal, sino de inmediatez.

Es la vivencia (teórica y práctica), y no la simple observación contemplativa, la que revela una realidad que trasciende esta apariencia inmediata. No obstante no se trata de una realidad distinta a la realidad tal como esta aparece, sino de un cambio en el punto de vista, cambio que permite revelar los engaños y espejismos que la apariencia de la realidad inmediata suele producir. Se trata de un punto de vista que no acepta que la teoría (y la ciencia) se reduzca a la formalización de simples apariencias, y por eso descubre sus incoherencias y sus ausencias (ausencia presente). Se tiene la vivencia de algo que la simple apariencia reducida no deja ver. Este trascender de la apariencia también se relaciona con observaciones, si bien son observaciones discrepantes marginadas, mutiladas o ignoradas por las racionalizaciones de las apariencias.

Hay una analogía, de conocimiento universal, que puede orientar la discusión, a pesar de sus obvias limitaciones (como ocurre con toda analogía). El mundo se nos aparece como un mundo en el cual el Sol se levanta en la mañana y se pone al finalizar la tarde. Luego, aparentemente el Sol se mueve alrededor de nuestro planeta. Esta apariencia no es un simple engaño, representa objetivamente el mundo tal como se nos aparece. Todos los días lo experimentamos.

La racionalización simple y lineal de esta experiencia nos lleva a pensar que el Sol gira alrededor de la Tierra, siendo esta el centro fijo del universo. Esta conclusión, sin embargo, es un engaño y no resiste un análisis más profundo. Junto a la observación de partida (el Sol que se levanta y se pone), otras observaciones indican que el movimiento real es exactamente al revés, vale decir, que la Tierra gira alrededor del Sol. Aparece una "esencia" que cambia el punto de vista en relación con

la apariencia. No elimina la apariencia ni la sustituye, el mundo como aparece sigue siendo el mismo: el Sol se levanta en el oriente, se mueve por el cielo a lo largo del día, para finalmente ponerse en el occidente. Pero se sabe que de esta observación parcial no es posible concluir una tesis sustancial del tipo de un movimiento del Sol alrededor de una Tierra como punto fijo y central en el universo. Lo que surge es un conocimiento en términos de "leyes", leyes que operan en el mundo tal como se nos aparece, aunque sólo se conocen al criticar este mundo inmediato y revelar que las conclusiones simples y lineales son trampas puestas por los sentidos.

Son las mismas observaciones las que nos llevan a este conocimiento más profundo. Ahora bien, se trata de "otras observaciones", marginadas antes en el contexto de una racionalización simple y lineal de las apariencias, y que se constituye en una dialéctica de las apariencias. Esta racionalización de las apariencias resulta incoherente con la realidad si tomamos en cuenta todas sus manifestaciones; como cuando Colón —dudando que el mundo fuera una planicie— observaba que al alejarse de la costa, los barcos no desaparecían de forma abrupta, sino se "hundían" lentamente en el horizonte.

Algo análogo ocurre en las ciencias económicas y en las ciencias sociales en general. Percibimos todos los días los mercados y vivimos en medio de ellos. En los mercados suben los precios cuando escasea el producto y bajan, cuando la oferta aumenta o la demanda se contrae. El mundo mercantil se nos aparece así y esta apariencia es cierta, tan cierta como que el Sol se levanta en el Este y se pone por el Oeste.

Por supuesto, esta apariencia, en sí misma y como hecho parcial, no nos engaña. No obstante, sí se produce un engaño a partir de la racionalización de las apariencias. Hay que ir más allá de la apariencia inmediata y fragmentaria del mercado para entender qué es el mundo mercantil que se nos aparece. La teoría económica neoclásica engaña al sostener que no hay que ir más allá de esta apariencia para entender lo que ocurre en los mercados. A partir del mundo tal como se nos aparece en los mercados, efectúa una simple y lineal racionalización de estas apariencias.

Se impone un golpe de fuerza. De la experiencia en los mercados parciales, en los cuales se observa el cumplimiento de la tal llamada ley de la oferta y la demanda, se concluye la tendencia del conjunto de todos los mercados hacia el equilibrio; de forma similar a como de la experiencia del movimiento del Sol sobre el firmamento, se concluye que este gira alrededor de la Tierra.

Desde la tesis de la mano invisible de Adam Smith, pasando por la teoría de J. B. Say, según la cual la oferta crea su propia demanda, hasta la teoría general del equilibrio de Walras/Pareto, que continúa siendo hasta hoy la teoría dominante en este campo, se concluye simplemente que lo que está a la vista explica el conjunto de la realidad. Esta no debe ser diferente de lo que está a la vista.

Esta olímpica deducción es la mayor falacia de la economía neoclásica, que se convierte en una racionalización de las apariencias francamente apologética. Frente a los grandes desequilibrios que aparecen en la realidad económica mundial y que contradicen la tesis de una tendencia al equilibrio, la teoría económica neoclásica opera a partir de la constante invención de hipótesis *ad hoc*[317]. Culpa a aquellos que sufren estos desequilibrios —los seres humanos—, por no respetar en grado suficiente las fuerzas salvíficas del mercado. Si estas leyes prevalecieran en toda su extensión, sin oposición a ellas, sin terquedad ni soberbia humana, tales leyes —se asegura— conducirían efectivamente al equilibrio y al bienestar general.

317 La física de Ptolomeo también recurría a este tipo de hipótesis ad hoc (ficciones) para salvar las apariencias: "...la Astronomía de Ptolomeo introduce una novedad verdaderamente revolucionaria: la Astronomía va a independizarse de la Física aristotélica. Ptolomeo, en efecto, creará un nuevo sistema astronómico que dará razón de los movimientos aparentes de los astros mediante la suposición de movimientos teóricos; de los movimientos más convenientes, sin que el astrónomo se pronuncie sobre la realidad o no realidad de estos últimos... Hay, sin embargo, una característica por la cual la teoría ptolemaica permanece fiel al realismo de la antigüedad: el geocentrismo. Es este un rasgo que da que pensar si la autonomía teórica y la arbitraria libertad que reclama una teoría racional cualquiera no será la exacta contrapartida de la fiel sumisión a un profundo y decisivo error en el cual se cae sin crítica ni examen. En el caso concreto de Ptolomeo resulta muy claro que toda esta exuberancia de órbitas, deferentes, epiciclos y ecuantes que parece liberar a la mente de toda sujeción, no es más que un conjunto de ficciones a las que hay que echar mano cuando se es todavía prisionero de un fundamental error. Cuando la ciencia reclama muchas libertades es precisamente cuando más afirma una sola servidumbre" (Samuells, 1961, pp. 117-118).

Como vemos, la economía neoclásica, inspirada en los adelantos de la física y las matemáticas del siglo XIX, es más bien pre-copernicana. Acepta que la realidad que está expuesta a la percepción inmediata puede explicar toda la realidad de una forma coherente, aunque para ello deba recurrir a los vericuetos de sus hipótesis *ad doc*. Supone que el mundo es una planicie infinita y jamás aceptará que es redondo. Hoy hasta habla de globalización, aun así no acepta que el mundo es un globo, o al menos no lo trata como tal.

No obstante, los grandes desequilibrios que hoy se producen a nivel de la economía mundial —sobre todo los desequilibrios de la exclusión de grandes partes de la población y de la destrucción de la naturaleza— revelan que las leyes del mercado actúan a contrapelo de la apariencia de la ley de la oferta y la demanda que la teoría neoclásica ha racionalizado. Estos desequilibrios —hoy convertidos en amenazas globales—, operan y son producidos *en el interior* del mismo mercado. Son las propias leyes del mercado las que producen estas tendencias al desequilibrio; las que producen y promueven el subdesarrollo, las que provocan grandes migraciones de población cada vez más forzadas, y la exclusión creciente de la población. Las leyes del mercado están asimismo en la raíz de la subversión creciente de la propia democracia y de la crisis de las propias relaciones sociales. Estos efectos se ven, se perciben, aunque la teoría neoclásica intenta denodadamente esconder el hecho de que son las mismas leyes del mercado las que promueven estos desequilibrios. No puede negar estos efectos, pero niega de forma enfática y ciega que sea el mercado la institución que los hace surgir y los promueve.

Esta tesis de que la apariencia de los mercados nos revela a los ojos de la observación inmediata las leyes que rigen el mercado, ha provocado, desde su formulación, una reacción inquisidora por parte de la sociedad capitalista y de sus templos académicos. En la sociedad capitalista, con la totalización del mercado como tendencia, la producción mercantil de la riqueza origina y promueve leyes del mercado que producen estos grandes desequilibrios que subvierten tendencialmente la propia vida humana en la tierra. El primer teórico que sostiene esta tesis, es Marx:

> *Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador (Marx, El Capital, 1973, t. I, p. 423-424. Hemos sustituido en la traducción la palabra hombre por trabajador).*

Desde que pronunciara esta tesis, la inquisición de la sociedad capitalista se ha ensañado en contra de Marx y de todos aquellos que la siguen sosteniendo; tesis que es la base de toda economía política crítica desde Marx hasta nuestros días. Esta inquisición argumenta igual que lo hacían los inquisidores del siglo XVII frente a Galileo Galilei en el proceso en el cual se condenó su tesis según la cual la Tierra se mueve alrededor del Sol y no el Sol alrededor de la Tierra. Argumentan y pronuncian la misma condena. Bertold Brecht describe en su drama titulado "Galileo Galilei", este proceso. Galilei fue condenado porque sostenía que la Tierra es redonda y se mueve alrededor del Sol. La economía política crítica es condenada porque sostiene que el mundo económico-social es redondo y se mueve alrededor de la vida del ser humano, que es su centro. El inquisidor burgués afirma que el mundo económico-social es una planicie infinita, cuyo centro es la tasa de ganancia de la empresa capitalista. Afirma que el mejor criterio de actuación económica es maximizar estas ganancias para que el bienestar permitido a partir de la riqueza creada favorezca a toda la sociedad.

En este proceso inquisitorio está en cuestión la propia sociedad capitalista, ya que el mismo descansa sobre el mito de que el mercado es salvífico, siempre que sea "puro y perfecto". Sin este mito no puede legitimarse. Así, esta sociedad sería intrínsecamente humana, y las atrocidades que se cometen en su nombre no son de su responsabilidad. Tiene que afincarse en la racionalización de las apariencias para no ser cuestionada.

Estas leyes del mercado, que actúan a contrapelo de la apariencia del mercado, se producen a espaldas de los actores en el mercado. Son *efectos indirectos* de la acción en el mercado. Pero son leyes: cuanto más se totaliza el mercado, con más fuerza se imponen. Su vigencia no depende de la buena o mala intención de los actores sociales. Por eso, un cambio en

estas motivaciones no las hace desaparecer. Cuando la teoría económica neoclásica habla de leyes del mercado, se queda en las apariencias. Por consiguiente, se refiere a "leyes" como la ley de la oferta y la demanda. A esas otras leyes que ocurren a espaldas de los actores del mercado y que producen las grandes amenazas globales que hacen ahora pender a la humanidad de un hilo (la exclusión de la población, las crisis de las relaciones sociales, la destrucción de la naturaleza, etc.), no se refiere. Las considera "efectos externos", "externalidades", no provocadas por el mercado sino por las "fallas del mercado", que en realidad se refieren a "distorsiones del mercado" causadas por los propios seres humanos (asociación colusiva, intervenciones del Estado). En definitiva, sin embargo, no es posible entender qué es el mercado sin entender las leyes del mercado que crean y promueven estas amenazas globales.

Estas leyes son inexorables siempre y cuando se siga con la política de totalización del mercado. No son inexorables de por sí, no son leyes naturales, mas no se puede influir eficazmente sobre ellas sin una intervención sistemática y planificada en los mercados y en sus tendencias destructoras.

Ahora bien, esto cuestiona las raíces de la sociedad capitalista. Dada la irresponsabilidad ante los efectos de la acción humana en los mercados promovida por esta sociedad, se insiste ciegamente en una racionalización de las apariencias, a todas luces insostenible. Opera una inquisición que hace todo lo posible para tornar imposible un análisis objetivo del mercado. Con todo, no hay ciencia económica sin el análisis de las leyes del mercado, leyes que actúan a espaldas de los actores en ese mercado. Son leyes compulsivas, "fuerzas compulsivas de los hechos" (Marx).

En la sociedad capitalista se obstaculiza de manera sistemática el conocimiento de estas leyes del mercado. Todo un aparato de inquisición funciona para lograrlo. Se recurre a engaños y falsificaciones. La más reciente es esta: hoy se llama "globalización" a una estrategia de acumulación de capital que rotundamente ignora que el mundo es un globo (no una planicie infinita) y que implica la destrucción de este globo.

El artilugio central para lograr esto es justamente la tesis de la auto-regulación del mercado y su tendencia hacia el equilibrio. Se basa en una experiencia diaria que captamos a través de nuestros sentidos, el hecho de que muchos mercados parciales en situaciones normales se auto-regulan o parecen serlo (el mercado de tomates, el de zapatos, el de discos compactos, etc, etc.). Nadie diría que el mercado de tomates necesite ser regulado de manera especial, ya sea por el Estado, ya sea por la comunidad. Aunque incluso en este caso se han hecho necesarias regulaciones específicas para impedir que el uso de agroquímicos tóxicos dañe la naturaleza y la salud humana.

No obstante, el engaño ocurre en cuanto se extrapola esta experiencia al conjunto de todos los mercados. Aparece entonces la racionalización de las apariencias. Sucede como en el ejemplo de la Tierra que es redonda. En todas nuestras experiencias parciales experimentamos que la Tierra es plana. De lo contrario, preguntaba otrora el confiado sentido común, ¿cómo las personas que habitan en la parte inferior del globo no caen al vacío? En cuanto extrapolamos esta experiencia parcial a la tierra entera, y desconociendo la acción de la ley de la gravedad, tenemos que concluir que la tierra entera es plana. Hoy sabemos (aunque muchos sabios de la Antigüedad también lo sabían), que semejante inferencia es un grave error, porque en contra de toda la experiencia parcial, la Tierra es redonda[318].

Aun así, la teoría económica neoclásica procede de manera similar. Generaliza al conjunto de los mercados la experiencia parcial de la auto-regulación de los mercados parciales e inventa entonces el mito del mercado total auto-regulado, el equilibrio general. Se trata de un error grosero que incluso le puede costar a la humanidad toda posibilidad de seguir viviendo en el futuro.

318 Ocurre similarmente cuando preguntamos ¿por qué los ríos corren montaña abajo?, o ¿por qué un objeto contundente lanzado con fuerza al aire regresa a la tierra? Se podrían inventar muchas hipótesis ad doc para explicar estos hechos (como en la física aristotélica), aunque en definitiva la explicación tiene de nuevo que ser sustentada en términos de la ley de la gravedad.

Esto ocurre a pesar de existir una evidencia abrumadora en su contra. Ninguna teoría pretendidamente científica ha sido capaz de comprobar esta supuesta auto-regulación del mercado visto como un conjunto, en cuanto que totalidad interdependiente. Todos los intentos han fracasado estrepitosamente[319]. Además, nuestra experiencia diaria nos enseña que tal auto-regulación del conjunto no existe. Pero eso no afecta en nada al pensamiento económico dominante en su dogmatismo abstruso. Y donde sospechan el fracaso de la argumentación en favor de esta auto-regulación, los economistas neoclásicos nos llaman a tener fe en el mercado. Los gurús del neoliberalismo, como Hayek o Milton Friedman, lo hacen constantemente. Tal como los inquisidores de Galilei llamaron a respetar la fe en las enseñanzas de la "Santa Iglesia", también lo hacen estos inquisidores actuales: la fe en el mercado total. La experiencia no cuenta. ¡Ay! de la realidad.

Y lo mismo que se habla de la globalización sin reconocer su significado más allá de la libre movilidad de los capitales, de igual modo se habla de la *complejidad*, precisamente de parte de aquellos que no la reconocen o llaman a simplificarla y homogeneizarla. La complejidad consiste en que a partir de nuestra experiencia parcial no podemos concluir simple y linealmente qué es la realidad. La realidad trasciende la experiencia parcial. Introducir esta premisa en el propio pensamiento económico es a todas luces urgente. Sin embargo eso sería pensar en términos de una economía política crítica.

18.2 El circuito sujeto-actor social y el carácter subjetivo de la realidad objetiva

Cuando hablamos del retorno del sujeto reprimido, hablamos del ser humano como sujeto de una racionalidad del circuito natural de la

319 En su manual de microeconomía, Hirshleifer y Glazer lo exponen con la ingenuidad científica característica del pensamiento neoclásico: "*Adam Smith afirmó que la mano invisible del interés propio lleva a los individuos a fomentar los intereses de los demás. Los economistas han afirmado esta idea en términos más exactos... El problema es que el teorema de la mano invisible es demasiado bueno para ser cierto*" (1992: 512, 515).

vida humana, que se enfrenta a la irracionalidad de lo racionalizado (totalización de la acción medio-fin). En esta perspectiva, la "liberación" es entendida como la recuperación del ser humano en cuanto sujeto. Con todo, el ser humano no es *a priori* sujeto; se trata de un proceso en el cual se revela que no puede vivir sin hacerse sujeto, oponiéndose a la inercia del sistema, a sus tendencias autodestructivas, desarrollándose como sujeto.

Ahora bien, sería erróneo pensar que las instituciones logren funcionar sin ningún proceso de objetivación de los seres humanos, sin que la propia dinámica del sistema o de determinada institución (tradición, mercado, plan, etc.) delimite en algún grado los papeles a ser vividos por las personas que hacen parte de ellas. El problema no consiste en esta determinación u objetivación inevitable en todo sistema, consiste en la reducción del ser humano a determinados papeles, la cual niega otras potencialidades del ser humano más allá de su determinación como individuo poseedor, como agente en el mercado.

Tenemos entonces un circuito (tensión dialéctica) "sujeto-actor social": el ser humano, para afirmarse como sujeto, necesita objetivarse como actor social en las relaciones sociales institucionalizadas. Dicho de otra forma: en cuanto sujeto trasciende todas sus objetivaciones, no obstante no puede existir sin ellas. En cuanto actor o individuo calculador en el marco de la relación medio-fin, el ser humano es parte del sistema. En cuanto sujeto, en cambio, está enfrentado al sistema, lo trasciende. Pero no puede trascenderlo de manera aislada: la visión del sujeto que se afirma es apenas una trampa. Sólo el reconocimiento mutuo entre sujetos permite someter el circuito medio-fin a la satisfacción de las necesidades y al circuito natural de la vida. No se trata de un reconocimiento mutuo de participantes en el mercado, sino de un reconocimiento entre sujetos que se reconocen mutuamente como seres naturales y necesitados.

En efecto, sólo este reconocimiento mutuo entre sujetos naturales y necesitados trasciende la racionalidad medio-fin y las relaciones mercantiles, para juzgarlas, interpelarlas. Sin embargo, este trascender ocurre desde el interior, tanto de las relaciones mercantiles como de

la racionalidad medio-fin, aunque se enfrenta a ellas para darles su contenido real. Este contenido real, que enjuicia a los esquemas formales de la racionalidad instrumental medio-fin y del mercado, es a la vez *subjetivo*. El hecho de que el sujeto está constantemente enfrentado a la encrucijada de vida y muerte, y no a simples preferencias, constituye esta realidad del mundo que se enfrenta a la racionalidad medio-fin y al mercado. Se trata, con todo, de una subjetividad de validez objetiva, necesaria, forzosa. El actor, por fuerza, tiene que entenderse como sujeto de necesidades para poder vivir. Por eso, los juicios de hecho, cuyo criterio de verdad es de vida y muerte, son a la vez los juicios constituyentes de la realidad objetiva. Para estos juicios la realidad no es algo externo, ya que según sea el resultado de la acción guiada por ellos, la realidad existe o no existe. La realidad objetiva no es algo dado con independencia de la vida del ser humano. Es la vida de este, al lograr eludir la muerte, lo que mantiene la realidad como realidad objetiva. Por ello, en el suicidio se disuelve la realidad, y en el suicidio colectivo de la humanidad (omnicidio), la realidad se disuelve de forma definitiva. No quedaría un mundo objetivo si desaparecen los seres humanos. Inclusive la misma objetividad del mundo se desvanecería. La objetividad de la realidad no antecede a la vida humana, es tanto su resultado como su presupuesto.

Los juicios de hecho del tipo de la racionalidad medio-fin no revelan este carácter de la realidad. Por ello, una imaginación del mundo a partir de estos juicios no da cuenta de la objetividad de las cosas. Al no poder fundar esta objetividad subjetivamente, no puede evitar vacilar entre el cuestionamiento de la objetividad del mundo de las cosas (desde Bentham a Baudrillart) y la postulación dogmática de su existencia objetiva con argumentos basados en un simple círculo vicioso (Putnam, Lafont). En cambio, los juicios de hecho, cuyo criterio de verdad es de vida y muerte, son constituyentes de la objetividad de la realidad en el mismo acto en el cual juzgan sobre ella. Luego, la objetividad es subjetiva, si bien el carácter subjetivo del actor es un hecho objetivo. La negación del sujeto, por ende, contradice los hechos y además hace imposible dar cuenta de la objetividad de la realidad. Donde no hay necesidades, tampoco hay un mundo objetivo. La objetividad de la realidad existe únicamente desde el

punto de vista del sujeto natural y necesitado, y el criterio de verdad de este sujeto es un criterio de vida y muerte.

En efecto, el sujeto tiene un horizonte objetivo que es de vida y muerte. Lo tiene objetivamente como sujeto. Además, es sujeto por tenerlo. No obstante, la reducción de la razón a la racionalidad medio-fin abstrae de este criterio de verdad de vida y muerte. Sólo podemos sobrevivir si reconocemos el carácter subjetivo de la objetividad de la realidad, porque la concepción de la realidad con independencia del criterio de verdad de vida y muerte y de los juicios de hecho correspondientes, propia de la teoría de la acción racional medio-fin, implica la preeminencia de las tendencias autodestructivas del mercado total. De manera que, una Economía para la Vida no puede limitar su campo de acción a los "actores" o "agentes económicos", tal como lo hacen la teoría neoclásica o los enfoques sistémicos. Tampoco, asumir la existencia de un "mundo real" con independencia de la subjetividad del sujeto, como ocurre en toda la tradición positivista. Si la realidad fuera objetiva independientemente del criterio de verdad de vida y muerte, no podríamos explicar el hecho de que la especie humana aún sobreviva. Esto se explica porque la irracionalidad de lo racionalizado todavía no se ha impuesto del todo, aunque esta reducción amenaza hoy nuestra sobrevivencia. Podemos sobrevivir en la medida que reconozcamos el carácter subjetivo de la objetividad de la realidad. Lo contrario nos conduciría al suicidio colectivo de la humanidad. Por ello, una Economía para la Vida se desenvuelve dentro del circuito sujeto-actor social y entiende que la objetividad de la realidad nada más existe desde la perspectiva del sujeto natural y necesitado.

La objetividad del mundo no es una mera experiencia vivida en ese mundo, se trata de una conclusión teórica, una derivación conceptual. Entre lo que experimentamos está, por ejemplo, la resistencia que enfrentamos de parte de algunas cosas. Si choco de frente contra un muro, el golpe me provoca una hinchazón y hasta un hematoma en la cabeza. Eso es algo que experimentamos. Y probablemente, es algo experimentado también por un animal, desde un pajarito que choca contra el vidrio de una ventana hasta (virtualmente) un dinosaurio que choca contra un espejo (como

en la película *Jurasic Park*). Como este tipo de experiencias no ocurre apenas una vez, sino muchas, concluimos que hay que cuidarse de chocar contra muros, vidrios y espejos (en los animales de modo más instintivo). Pero esa es toda la experiencia inmediata que obtenemos del mundo exterior: Aprendemos que no hay que chocar contra muros.

Aun así, concluir algo sobre "la objetividad del mundo" es ya una conclusión teórica. Se considera objetivo el mundo, independientemente de nuestra experiencia. Para llegar a esa conclusión incluso se abstrae de la experiencia, que es una experiencia de amenaza de muerte (como chocar contra muros). Abstrayendo, tenemos un mundo objetivo más allá de la vida y muerte del sujeto. La experiencia del mundo es siempre subjetiva, mas la conclusión teórica constituye un mundo objetivo más allá de toda subjetividad y más allá de la muerte. Es el mundo de un tiempo lineal, que transcurre independientemente de la vida y muerte de la persona que vive en el tiempo real.

Semejante conclusión (la objetividad del mundo) consiste en una *inferencia de la mente*, en el sentido de David Hume, no de una experiencia real. Se trata de una inferencia paralela a la inferencia del principio de causalidad. La objetividad del mundo es una categoría del pensamiento científico, no un resultado de la acción humana. Una categoría siempre presupuesta, al igual que la causalidad, pero que no es posible demostrar.

Por eso, no podemos demostrar empíricamente que el mundo no sea un sueño, y por eso, en los inicios de las ciencias empíricas modernas revolotea tanto la pregunta por esta objetividad del mundo, lo mismo que la sospecha de que todo se trate de un sueño o un engaño de parte de algún demonio. Calderon de la Barca escribe su drama *El mundo es un sueño*, y Descartes se empeña en obtener la prueba de que el mundo no es un engaño de parte de un demonio maligno. Para comprobarlo, sin embargo, Descartes debe recurrir a Dios como garantía de la existencia objetiva del mundo (Dios no nos puede estar engañando). Todavía hoy, Hillary Putnam sigue este tipo de argumento, secularizándolo. Pretende comprobar que no somos un invento de un cirujano maligno que

mantiene atrapados nuestros cerebros en la retorta de su laboratorio y nos produce la ilusión de un mundo objetivo.

Brecht escribe una parábola irónica, sumamente ilustrativa de lo que comentamos: Una vez el emperador de China confinó a todos los filósofos de su gran país en un castillo alejado y solitario, para que diesen respuesta de una vez por todas a la pregunta de si el mundo es objetivo o apenas un sueño. Discutieron y discutieron sin llegar a ningún resultado. El emperador juró que no los dejaría marchar antes de que llegaran a una conclusión. No obstante, las sesiones de discusión terminaron de forma abrupta cuando se produjo una gran catástrofe natural que destruyó el castillo e inundó toda la zona. Muchos se dieron a la fuga, muchos otros perecieron y quienes se salvaron se dispersaron en diversos rumbos. Y Brecht concluye: "A consecuencia de esta desgracia, quedó sin resolverse la cuestión de si el mundo es efectivamente objetivo o solamente un sueño".

En efecto, la única solución que creemos posible es la siguiente: el mundo es subjetivo y su existencia objetiva es una conclusión teórica resultante de la abstracción de la subjetividad de la experiencia de las cosas.

Ahora bien, una vez obtenida esta conclusión sobre la objetividad, se convive con la tesis de que la objetividad del mundo es y ya, tal como también se acepta el principio de la causalidad. No son principios falsos, pero son productos teóricos. Valen, pero no les corresponde ninguna sustancia.

No obstante, hecha la abstracción, la olvidamos. El mundo objetivo empieza a actuar por su propia cuenta. Por ejemplo, decimos: "los aviones vuelan". Por supuesto que no. El piloto o algún controlador es quien lo hace volar. Solamente los pájaros (no todos), los insectos voladores y los murciélagos pueden volar por ellos mismos. Sin embargo, si abstraemos del sujeto piloto entonces podemos decir "los aviones vuelan", "los autos corren", "las máquinas trabajan", "las mercancías se intercambian en el mercado"; incluso escuchamos decir: "el dinero trabaja" (en una cuenta de ahorro o en un fondo de inversión).

Se trata de una *inversión del mundo*, y a este mundo invertido lo designamos como el mundo verdadero. Más aún, es una imposición al mundo real, el cual es sustituido por la empiria resultante de hacer abstracción de las condiciones de vida y muerte del sujeto. Lo es tanto, que nos choca la tesis de que la objetividad del mundo es subjetiva. Si vemos un avión en el aire, nos cuesta un esfuerzo mental aceptar que se trata de un piloto volando *por medio* de un avión. Si vemos una máquina operando, pasamos por alto que se trata de una persona trabajando *por medio* de una máquina. (Por eso Marx denomina a los instrumentos de trabajo "medios de producción").

18.3 Causalidad compleja, empiria homogeneizada y disolución de la realidad

18.3.1 Causa pequeña, efecto grande

Una escena de una película muda de los años treinta: un pintor está subido en una escalera, con un cubo de pintura colgando de un clavo en uno de sus lados. Como el suelo no es perfectamente liso, el pintor ha equilibrado la escalera con una tablita debajo de una de sus patas. La tablita descansa, en uno de sus lados, sobre una piedrita, y esta se halla ligeramente puesta encima de un pedazo de paja. Pasa un ratoncito y mueve la paja; al hacerlo se desubica la pequeña piedra, con el resultado de que la tablita que equilibra la escalera se inclina y la misma pierde su equilibrio. Aunque el pintor deja caer el cubo de pintura, intentando equilibrarla nuevamente, no lo logra, cae en la mancha de pintura y queda perplejo. El público vio el ratoncito, pero el pintor no. Por esta razón, al público el resultado le parece cómico.

La escena de la película tenía este título: "Causa pequeña, efecto grande". Existen muchas reflexiones de este tipo. Por ejemplo: "el movimiento del ala de una mariposa en Beijing, puede desencadenar una tormenta en Nueva York". De manera similar, la "Ley de Murphy": lo que puede fallar, llegará a fallar. En todos estos ejemplos, un pequeño "resto" tiende a ser decisivo. Ocurre como en la novela policíaca, donde un ínfimo detalle,

pretendidamente irrelevante, resulta crucial para resolver un crimen en apariencia perfecto.

Pues bien, la relevancia de pequeños restos en apariencia irrelevantes funda los enunciados de tipo vida-muerte. El casi-accidente es el caso en el cual un pequeño resto casi habría sido decisivo. A partir de aquí es factible constituir una racionalidad reproductiva. Estos fenómenos de pequeños restos no siempre están vinculados a enunciados vida-muerte, si bien categorialmente sí lo están.

18.3.2 La causalidad compleja

Cada una de las etapas que se suceden en el ejemplo del ratoncito y el pintor obedece a la ley de la causalidad, según la cual, el efecto corresponde a la causa. Aun así, el acontecimiento final no es explicable por ninguna relación lineal medio-fin. Se trata de una causalidad entrelazada, indirecta, circular, compleja, dentro de la cual el acto del ratón es la causa de la caída del pintor. Esta causalidad no es explicable ni en términos instrumentales ni en términos deterministas. Para el público, la escena presenta una situación transparente, con el resultado de que en apariencia la explicación es de tipo determinista. En eso consiste lo gracioso y lo cómico. Ahora bien, su carácter aparente lo vemos enseguida, si preguntamos por qué el ratón pudo hacer lo que hizo. Si el pintor hubiera levantado una barrera adecuada alrededor de la escalera, ningún ratón hubiera producido el desastre. Sin embargo, tal previsión es imposible en términos concretos. Así, en lugar de un ratón pudo haber sido un pájaro el que moviera la paja, en cuyo caso la barrera adecuada para detener el ratón no hubiera servido de nada.

Causalidades de esta naturaleza compleja se ubican fuera de nuestra posibilidad de previsión, aun cuando pudiésemos imaginar una previsión correspondiente. No obstante, permiten comprender la imposibilidad de una explicación determinista de los fenómenos, tanto sociales como naturales. El argumento, con todo, es paradójico, ya que por medio de una explicación determinista, un modelo determinista abstracto,

argumentamos la imposibilidad de la explicación determinista. Este modelo abstracto no es explicativo, ni tiene la pretensión de serlo. Lo que elabora es un imposible sin el cual no se podría argumentar de modo razonable el hecho de la complejidad y la imposibilidad de hacerla transparente. La elaboración de los supuestos (las condiciones hipotéticas extremas) de la transparencia permite argumentar la imposibilidad de alcanzarla. Tampoco hay una aproximación asintótica infinita hacia lo que concibe el modelo abstracto, pues lo imposible está infinitamente lejano y pasos finitos no nos acercan a una meta infinitamente lejana.

La causalidad compleja únicamente es visible a partir de una finalidad aplicada por el observador. Sin esta finalidad no hay causalidad compleja. Todo sería una serie de acontecimientos sin sentido, sin concatenación. Así por ejemplo, si en la teoría de la evolución aparecen argumentos de causalidad compleja, es por la imputación de una finalidad a las especies. Cuando el pintor, quien no ha visto el ratoncito, quiere explicar su caída, dirá que fue por casualidad, pero en el modelo determinista abstracto no hay espacio para la casualidad. La imposibilidad de conocer las causas entrelazadas es categorial, por consiguiente, la caída es efectivamente casual y la causalidad compleja, en este caso de la transparencia, es otra palabra para la casualidad. De esta forma, el movimiento del ratón es la causa de la caída del pintor, el movimiento del ala de una mariposa en Beijing la causa de una tormenta en Nueva York, el asesinato de Colosio la causa de la llegada al poder de Salinas de Gortari y de la crisis económica de México en 1995. De igual modo podemos decir que todos estos efectos son casuales, en cuanto la cadena de causalidad compleja es categorialmente imprevisible. Se trata de un tipo de causalidad que no figura entre los cuatro tipos de causa de Aristóteles (causa formal, material, eficiente y final). Es causalidad trascendental y, en cierto sentido, ilusoria.

18.3.3 Causalidad compleja e imposibilidad del cálculo

La causalidad compleja es de gran importancia para una Economía de la Vida, porque aclara que ninguna relación medio-fin resulta ser calculable

en términos exactos. La causalidad compleja demuestra que ningún resto de un cálculo medio-fin es irrelevante, aunque no sea calculable. Lo no calculable deja de ser irrelevante, y en cuanto pone en peligro la vida del sujeto, es lo decisivo. En nombre de la ilusión trascendental de la aproximación asintótica se construyen barcos petroleros cada vez más seguros y grandes. No obstante, la mayor seguridad no evita los accidentes, que cada vez son más desastrosos. Si reconociéramos la causalidad compleja se construirían barcos petroleros más pequeños, que en caso de accidentes no originen desastres de tanta magnitud, aun cuando el transporte de petróleo sea menos eficiente en términos del costo/beneficio empresarial. O mejor aún, se minimizaría el transporte de petróleo por barcos. Frente al incremento indiscriminado del tráfico vehicular de poco o nada sirven medios de transporte más grandes y veloces, sin una nueva distribución en el espacio de las actividades económicas y de las poblaciones que disminuya la intensidad del tráfico, aunque se irrespete el principio de la máxima ganancia. Si no desarrollamos este tipo de criterios de racionalidad, cortamos la rama del árbol sobre la cual estamos sentados. La ilusión trascendental de la aproximación asintótica infinita nos destruye, y lleva a un ciego desarrollo acelerado de la tecnología.

Esta causalidad compleja no es calculable, porque existe una imposibilidad categórica para su calculabilidad. Explica, si bien no hace calculable la explicación. ¿De qué tipo de explicación se trata? No es la explicación de la racionalidad medio-fin, que justo hace abstracción de lo fundamental. La causalidad compleja alerta y explica la irracionalidad de lo racionalizado en términos de la racionalidad de lo racionalizado categorialmente inalcanzable. Entramos en un campo cuya validez se suele negar en nombre de la racionalidad medio-fin. Se trata de lo que se puede llamar, lo cualitativo. En términos del modelo determinista abstracto se trata de algo cuantitativo que aún no se ha cuantificado. En términos de la *conditio humana*, en cambio, es algo inherentemente cualitativo (por el límite categorial de la calculabilidad). Y como vivimos a partir de nuestra *conditio humana* y no como sujetos trascendentales, es entonces cualitativo y no cuantitativo sin cuantificar.

Esto introduce en la teoría la referencia obligada a la *totalidad* como categoría básica del pensamiento. También la referencia a lo cualitativo es referencia a la totalidad. Las representaciones (así como los significados y las palabras) se forman en la relación entre la totalidad y la percepción de particularidades. Saber que nuestra percepción se refiere a particularidades implica su interpretación en relación a una totalidad ausente, aunque presente en estas particularidades. Cuando decimos "eso es un árbol", referimos el objeto así representado a todos los árboles, vistos o imaginados. "Ese árbol" es una particularidad que expresamos en referencia a una totalidad que no conocemos ni llegaremos a conocer, pero de la cual abstractamente sabemos que existe. En este sentido, la representación no representa nada de forma directa. Es una ausencia de la realidad a la cual corresponde una existencia de la realidad externa particularizada. En la representación hay cosas que no hay, totalidades ausentes.

Desde la óptica de una Economía para la Vida, la totalidad es totalidad para un ser necesitado de otros seres humanos y de la naturaleza exterior al ser humano. No tiene necesidades fijadas *a priori*, no obstante, necesita fijar necesidades para poder satisfacerlas mediante una acción medio-fin. Sin embargo, no puede fijar estas necesidades si no es en relación con otros seres humanos. Frente a la *necesidad* no hay acción medio-fin posible, aun así la necesidad empuja, por ser presencia de una ausencia de satisfacción. La realidad es una satisfacción potencial. La necesidad tiene que ser especificada como *necesidades*, para que la satisfacción potencial satisfaga efectivamente estas necesidades por medio del trabajo humano.

El hecho de que el ser humano sea un ser necesitado antes de ser un ser con necesidades *a priori*, implica que su relación con la realidad es una relación con una totalidad, cuya ausencia está presente en él en cuanto ser necesitado. Se trata de la constitución del circuito entre la división social del trabajo, los valores de uso y los valores de cambio. Una vez constituido el mercado como institución dominante, se presenta el problema de una división social del trabajo que en su forma mercantil abstrae el

hecho de que el sujeto es un ser necesitado. Entonces, las relaciones mercantiles se vuelven enigmáticas.

18.3.4 La ética y los juicios cualitativos

Si en relación al sistema de mercados no puede haber una tendencia al equilibrio, no sólo pierde validez la teoría económica neoclásica (y neoliberal), sino que el punto de partida de la teoría del mercado tendría que ser otro. No la búsqueda de un sistema de precios consistente (modelado mediante un sistema de ecuaciones), sino el mercado como una formación caótica. Surge entonces la pregunta: ¿Cómo ordenar una formación caótica? ¿Cómo ordenar el caos? El único caso de una teoría del mercado de este tipo es, como hemos visto, la teoría de Marx, aunque la misma no fue concluida.

Una solución a estas preguntas solamente es posible si se reivindica lo cualitativo. Ahora bien, ¿cómo hacerlo si lo cualitativo no es calculable? Esto conduce a una ética que no puede ser una ética funcional, ya sea la ética del mercado, la ética de la burocracia (pública o privada) o la ética de la investigación científica. Las éticas funcionales son derivadas de las condiciones de posibilidad de las instituciones. Un mercado no puede funcionar sin una ética del mercado, prevaleciendo valores como el cumplimiento de los contratos y el respeto a la propiedad privada. Si no se respetan estos valores en un grado suficiente, el mercado dejaría de funcionar.

En el caso de la causalidad compleja se trata del circuito natural de la vida humana. No es posible tener una acción que permita la integración de la vida humana dentro de este circuito, sin una ética correspondiente del respeto a la vida humana y a la naturaleza externa al ser humano. No obstante, estos valores no pueden ser “funcionales”, porque el circuito natural de la vida humana no es calculable de la misma manera que lo es una empresa o un ministerio de gobierno. No son valores del cálculo de una actividad medio-fin, son valores que trascienden este cálculo.

Necesitan una validez de por sí, la cual resulta de la responsabilidad por la vida. Los valores de esta ética de la vida son, por ejemplo, el reconocimiento mutuo entre los sujetos como sujetos de necesidades, la solidaridad, la paz, la no explotación, la libertad frente a la dominación. Son valores que responden a la responsabilidad en cuanto se los realiza "de por sí", y no según un cálculo de interés que categorialmente resulta imposible. Luego, la responsabilidad por la vida no procede conforme consecuencias previsibles (en el sentido de calculables). Lo previsible es que al proceder según cálculos, las consecuencias serán infinitamente destructoras.

Esta ética de la responsabilidad por la vida está por encima de la ética del mercado, no por algún apriorismo abstracto, sino porque no puede haber mercados si no hay seres humanos que actúen dentro de ellos. Este es el momento metodológico de una ruptura dentro de la modernidad. La modernidad se basa en aproximaciones infinitas cuya validez descansa en la convicción de que el resto de la aproximación es irrelevante. Cuando este resto se transforma en la base de todo, hay una ruptura. Esta es la importancia de la causalidad compleja.

18.4 Las leyes de las ciencias sociales y el problema de la falsación

Las ciencias sociales, y muy especialmente las ciencias económicas, han llegado a ser en gran parte inmunes frente a la realidad, ignorando los problemas fundamentales de la humanidad, como la exclusión o la crisis ecológica. Esta incapacidad tiene seguramente muchas razones, sin embargo hay una razón clave derivada de la teoría de las ciencias hoy dominante, y es la que queremos destacar aquí.

Comencemos analizando la siguiente afirmación:

> *La disminución de los ingresos de los campesinos debido a una mala cosecha tiene como consecuencia la disminución en el índice de matrimonios.*

Se trata de un hecho sujeto a corroboración. Ahora que, si de esta afirmación se obtiene la siguiente:

> *"La disminución en los ingresos tiene por consecuencia la cautela a la hora de contraer obligaciones", o más precisamente: "la disminución en los ingresos conlleva una disminución en la asunción de contraer compromisos",*

esto vale siempre que se trate de compromisos financieros y se sigue analíticamente de la definición del ingreso.

De acuerdo con esta ley, los campesinos tienen por fuerza que disminuir sus compromisos financieros cuando sus ingresos disminuyen. ¿Cuál es entonces la hipótesis? Es claro que se trata de un caso de explicación circular. Esta constituye una ley, pero esta ley no tiene contenido informativo y por ende no es falsable, en el sentido de Popper. Por consiguiente no es ninguna hipótesis. El contenido de esta ley no es informativo, sino circular. Con todo, es informativo saber que los campesinos disminuyeron los compromisos financieros que resultarían de nuevos casamientos y no otro tipo de compromisos, como por ejemplo, sus cuotas a los bancos por el servicio de sus deudas (u otra variante de compromisos financieros). Tenemos una regla empírica con carácter informativo, si bien en relación a esta regla carece de sentido hablar de una hipótesis de ley. Se trata de una suposición hipotética de una regla, no de una ley.

La ley mencionada, en cambio, se sigue analíticamente mediante la explicación circular de la definición del ingreso. Describe un *marco de variabilidad*. No es posible derivar analíticamente cuáles de las variantes compatibles con la ley son en efecto realizadas. Ese es un problema de informaciones. Desde el punto de vista teórico se trata de una supeditación a la ley. A partir de estas informaciones se pueden formular reglas empíricas. Estas reglas son falsables, sin embargo, excepciones a las reglas no anulan su validez. No aspiran a ser leyes con validez universal para cada caso particular.

Las leyes circulares del tipo mencionado tienen el carácter de *marcos categoriales*. Precisamente por eso no son falsables. No obstante la misma ley posee un núcleo no informativo, que describe el espacio dentro del cual pueden aparecer expresiones informativas y qué sentido pueden tener ellas. Agreguemos que la ley mencionada (cabría lo mismo para la llamada "ley de Engel"), supone un mundo de productos homogeneizados en términos monetarios. Sin esta homogeneización no puede haber una expresión sintética para el ingreso total del campesino o de cualquier persona en particular.

Expongamos otro ejemplo que ilustra la perspectiva bajo la cual hemos explicado la ley anterior, a la vez que permite aclarar la importancia de la homogeneización.

En "Predicción y profecía en las ciencias sociales", Karl Popper describe la siguiente ley:

> *...sin aumentar la productividad, no se puede elevar el salario real de la población trabajadora.* [320]

Popper sostiene que se trata de una ley falsable —o una regla— y la menciona como un ejemplo correspondiente. Ahora bien, su formulación es inexacta y preliminar. En la forma en que Popper la expresa, es falsa. Para lograr una mayor exactitud, podemos formularla así:

> *Si suponemos una economía cerrada en la cual la participación proporcional de los no-trabajadores (ingresos de capital en sentido amplio) está fijada como una constante, no se puede aumentar el ingreso real a largo plazo de los trabajadores sin aumentos en la productividad.*

En esta forma se trata de una ley. Pero, ¿es falsable? La ley presupone el concepto de producto social. Si se mide este como la suma de todos los ingresos, esta suma resulta de la expresión en precios de todos sus ele-

320 Popper, Karl: "Predición y profecía en las ciencias sociales", en *El desarrollo de conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*. Buenos Aires, Paidós, 1965: 394.

mentos. Un incremento general de los ingresos monetarios no aumenta el producto social, sólo su expresión monetaria. Por ende, se presupone un concepto homogeneizado de ingresos en términos expresados en precios. Este concepto de ingresos se refiere tanto a los ingresos reales de cada uno, como al ingreso social. También en este caso la ley no podría siquiera ser formulada sin la homogeneización de todos los productos del trabajo humano.

En el caso extremo en que los ingresos del capital son cero, es evidente que los ingresos del trabajo total solamente crecen si aumenta la productividad del trabajo. Eso se sigue del simple hecho de que las partes de una suma no pueden ser mayores que el total. Si, en cambio, crece el producto social (medido en precios constantes), entonces también se incrementan los ingresos. Aun así, estos nunca pueden crecer más que el producto social.

A partir de esta suma podemos describir el marco de variación de sus partes. Si la participación proporcional de los ingresos de capital en el producto social es constante, sin crecimiento del producto social, no puede subir el nivel de salarios. Si a pesar de eso los salarios han subido en un sector, entonces se sigue inevitablemente que deben haber caído en algún otro. Si, en cambio, sube el nivel general de los salarios, debe haber caído la participación de los ingresos de capital en el producto social. Si, en cambio, sube la participación de los ingresos de capital en el producto social, debe haber bajado el nivel de los salarios, etc.

De esta forma podemos hablar de una ley. Pero es evidente que esta ley no tiene contenido informativo y que por tanto no es falsable. Ella se sigue analíticamente del concepto de producto social. Definimos este concepto y su medición de una manera tal, que esta ley es inevitable. Ella resulta por explicitación circular del concepto de producto social. No nos podríamos imaginar un producto social así definido, para el cual esta ley no tuviera validez. Si, en cambio, Popper menciona esta misma ley como un ejemplo de falsabilidad de las leyes de las ciencias empíricas, únicamente contradice su propia metodología.

¿Qué es empírico en esta ley? En realidad no es, como podría parecer en un primer momento, la reducción del producto social a una fórmula matemática. Ciertamente en la matemática vale que ninguna parte de una suma es mayor que la totalidad de la suma, y que si está dado el resultado de la suma, una parte aumenta si disminuye otra. De esta verdad matemática no se deriva ningún contenido. No obstante, podemos llegar a la posibilidad de afirmaciones con contenido empírico apoyándonos en estas identidades matemáticas, si demostramos y sostenemos que el producto social empírico se relaciona con sus partes de la misma manera que en la matemática se relaciona la suma con las suyas. Esta afirmación no es matemática sino empírica, y deja aparecer la ley empírica, la cual podemos ahora derivar analíticamente como una ley de las ciencias sociales.

18.4.1 La homogeneización de la realidad y su disolución

Al tratar la realidad como un conjunto de cuerpos abstractos (por ejemplo, en la física teórica), esta es homogeneizada como una empiria de las ciencias naturales. Como tal es objeto de estas ciencias y de la técnica. Similarmente ocurre con los resultados matemáticos obtenidos para el producto social. Todas las partes del producto social deben ser definidas, y por tanto homogeneizadas de una forma, que sean posibles afirmaciones unívocas e intersubjetivamente comparables. Los productos materiales tienen este carácter, y también los servicios, si son medidos por sus insumos de productos materiales. Por ende, productos iguales pueden tener precios iguales y resultan comparables y podemos tratar el producto social de un modo objetivo. La medición del producto social presupone su homogeneización, es decir, la estructuración matemática del mundo de la producción y del trabajo. Luego, habría que explicar esta homogeneización (teorías del valor).

Ahora bien, nuestro presente está marcado por las crisis surgidas de una acción orientada por criterios de eficiencia de una realidad homogeneizada por su estructuración matemática. Una de estas crisis es la del ambiente. Existe la amenaza de una destrucción de la propia realidad concreta en

nombre de la eficiencia medida en términos de la empiria homogeneizada. Hasta cierto grado, esta destrucción es reconocida como resultado de "efectos externos" del cálculo empresarial de eficiencia y de la política de maximización de las tasas de crecimiento del producto social. Sale a la luz que la realidad de la vida humana no se puede confundir con la empiria. Esta no es más que la conceptualización de una realidad estructurada y homogeneizada de manera matemática. Por consiguiente, emerge el problema de asegurar la realidad concreta como la última instancia de todas las decisiones tomadas bajo el punto de vista de la eficiencia abstracta. Una Economía para la Vida, por tanto, conlleva la necesidad de realizar una evaluación crítica de la homogeneización de la realidad y su transformación en empiria, con el fin de conseguir la libertad para colocar los criterios de la realidad concreta —y eso significa entre otros, los criterios de la propia sobrevivencia de la humanidad— por encima de los criterios de la eficiencia en el plano de la empiria. Sin embargo, esto presupone una teoría crítica del proceso de homogeneización del mundo de la producción de los bienes. Para hacerla, será necesario volver a insistir en la teoría del valor-trabajo, pues ella implica esta teoría del proceso de homogeneización de la realidad. La relación entre el valor de cambio y el valor de uso y el tiempo de trabajo como trabajo abstracto, constituyen teóricamente esta teoría de la homogeneización. La relación realidad concreta/empiria homogeneizada abstracta corresponde a la relación valor de uso/valor de cambio.

Una crítica de la homogeneización de la realidad sólo se puede hacer en nombre de la realidad como realidad para la vida humana, por ende, como problema de vida o muerte de la humanidad.

18.4.2 Juicios falsables y juicios de racionalidad reproductiva

Expresada en términos teóricos, la *necesidad* es la urgencia humana de vivir en un circuito natural de la vida. Fuera de este circuito no hay vida posible. Pero ningún fin específico es de por sí necesidad. El sujeto especifica su necesidad en términos de fines específicos en el marco de la condición de posibilidad de su vida como ser natural. El simple cálculo

medio-fin no asegura esta inserción. Puede subvertirla o impedirla. Por eso, como sujeto, tiene que asegurar que la racionalidad medio-fin sea canalizada y orientada de forma tal que permita su inserción en el circuito natural de la vida humana, y aparece así la *racionalidad reproductiva* como criterio fundante de la racionalidad medio-fin. Luego, la necesidad atraviesa toda actividad de racionalidad medio-fin, y si no es tratada como el criterio fundante, aparece la irracionalidad de lo racionalizado. Amenaza entonces la propia vida.

El sujeto de la racionalidad reproductiva no es, en sentido preciso, un sujeto con necesidades, sino un *sujeto necesitado.* Vive, como ser natural, la necesidad de satisfacer su condición de sujeto necesitado. Esa necesidad la especifica como fines que realiza por los medios adecuados a un cálculo medio-fin. Su ser sujeto necesitado lo obliga a someter estos fines a la racionalidad reproductiva por la inserción de toda su actividad en el circuito natural de la vida humana.

¿Es este sujeto un objeto posible de las ciencias empíricas? Creemos haber mostrado suficiente evidencia de que este es el caso, lo que significa una ruptura al interior de la teoría de la acción racional actual. No la hace desaparecer y tampoco puede sustituirla; no obstante, se demuestra que esa teoría no tiene acceso al análisis de la irracionalidad de lo racionalizado. Se trata precisamente de traer a la luz este problema para enfrentar la irracionalidad de lo racionalizado. Por eso la teoría de la acción racional debe pasar por un cambio profundo. No se cuestiona el hecho de que una ciencia empírica deba basarse en juicios de hecho y no en juicios de valor. Con todo, aparecen juicios de hecho que no son juicios medio-fin y rompen la consistencia de la teoría de la acción racional de Max Weber.

La teoría de Weber parte de la acción medio-fin, de su eficiencia y de su medida por la rentabilidad lograda en relaciones de competencia en los mercados. Al analizar toda realidad en forma de su parcialidad medio-fin, su criterio de validez empírica es en última instancia un criterio de falsación/verificación. Si un fin es realizable, hay que demostrar la factibilidad de los medios óptimos para alcanzarlo. La demostración es

falsada en el caso de que los medios indicados no logren el fin propuesto. Hay que abandonar el fin o indicar otros medios capaces de realizarlo. El proceso de falsación/verificación es tan parcial como la relación medio-fin, y toda su racionalidad es asimismo lineal. Aun así, es la piedra filosofal de toda la ciencia económica dominante, en particular de la econometría y su teoría de la prueba fundada en el teorema de Neyman-Pearson, la que presupone una separación epistemológica entre los hechos y la teoría, entre la realidad y el conocimiento (cfr. Mora, 1988).

En cambio, si juzgamos desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva, llegamos a afirmaciones no falsables aunque pertinentes para la ciencia. Ya vimos que se llega a afirmaciones empíricas no del tipo medio-fin, sino de racionalidad circular, que incluye la vida del actor como sujeto de su acción. Se trata de afirmaciones de forma normativa que, sin embargo, no son juicios de valor. De esto derivamos que los juicios correspondientes no son falsables. Teníamos en nuestro ejemplo la afirmación siguiente: "quien corta la rama sobre la cual está sentado, cae al abismo y muere". Esta afirmación —desde la perspectiva del actor— no es falsable, aun cuando contiene elementos falsables: que se trata de un árbol, que debajo de él hay un abismo y que el actor se halla sentado sobre la rama que está cortando. Pero la afirmación se sigue analíticamente del hecho de que el actor, como sujeto de sus acciones potenciales, es un ser natural. Nadie muere de manera parcial, si bien todos morimos un poco cada día.

En estos juicios de racionalidad reproductiva aparece el sujeto como la totalidad de sus acciones potenciales, y su inserción en el circuito natural de la vida humana, como condición de posibilidad de esta vida. Con eso, tanto la división social del trabajo como la naturaleza aparecen como totalidades interdependientes. Esas relaciones no pueden analizarse en términos de racionalidad medio-fin ni por medio de juicios falsables. En consecuencia, su criterio de verdad no es tampoco de falsación/verificación de relaciones medio-fin. El juicio del que se trata es sobre la posibilidad del sujeto de vivir con los resultados de las acciones calculadas según una racionalidad medio-fin. Se juzga sobre esta posibilidad a partir de la necesidad del sujeto, como ser natural, de

insertarse en el circuito natural de la vida humana. Se trata, por tanto, de un *juicio de compatibilidad entre dos racionalidades,* en el que la racionalidad reproductiva juzga sobre la racionalidad medio-fin. Su criterio de verdad no puede sino basarse en la reproducción de la vida frente a la amenaza de muerte. El problema es saber si la realización de acciones de orientación medio-fin es compatible con la reproducción de la vida de los sujetos. Lo que se constata como verdad es la compatibilidad, y lo que se constata como error es una contradicción entre ambas racionalidades.

Siendo el criterio de verdad de la racionalidad reproductiva el criterio de "vida o muerte", necesariamente es el criterio en última instancia. La racionalidad medio-fin es ilegítima en cada caso en el que entra en contradicción con la racionalidad reproductiva. La racionalidad medio-fin resulta una racionalidad acotada y subordinada. La irracionalidad de lo racionalizado no es otra cosa que la evidencia de la contradicción. Si la racionalidad medio-fin aplasta la vida humana (y la naturaleza), ello es evidencia de su carácter potencialmente irracional.

Mirado desde el punto de vista de la racionalidad reproductiva, el producto de la acción medio-fin es un *valor de uso,* o sea, un producto cuya disponibilidad decide sobre la vida o la muerte de los sujetos. Eso no significa que la falta de un producto determinado implique la muerte (excepto si el producto es el aire o el agua). Significa que el producto, visto como valor de uso, es parte de la totalidad de productos cuya ausencia provoca la muerte. Eso, desde luego, presupone que el sujeto es mortal, lo que implica que algún día inevitablemente morirá. Sin embargo, la no disponibilidad de valores de uso es una razón específica de una muerte específica. Luego, asegurar la vida es asegurar la disponibilidad de los valores de uso correspondientes a su posibilidad.

La teoría de la acción racional que subyace a la tradición neoclásica del pensamiento económico hoy dominante, excluye la discusión del producto de la acción medio-fin como valor de uso. Con ello abstrae las necesidades del sujeto y lo transforma en un sujeto de preferencias. Habla de necesidades, pero en relación con el fin último de la "buena vida" y el "máximo de comodidad" (cfr. Shackle, 1962: 10-16). Habla de

la utilidad de los productos, pero entiende por utilidad un juicio de gusto correspondiente a los deseos o las preferencias del consumidor. De este modo excluye de la ciencia el debate acerca de la inserción del sujeto como ser natural en el circuito natural de la vida humana.

18.5 La complejidad del mundo y su simplificación por el mercado total

Sostener que el mundo es complejo es una simple afirmación metafísica. Sólo es complejo si suponemos que actuamos en él como seres humanos, no como "observadores completamente informados"[321]. La experiencia nos dice que las soluciones de los problemas enfrentados por el ser humano, son complejas. Todos los problemas relevantes tenemos que enfrentarlos en todos los niveles de la vida humana para poder encontrar una solución. Luego, no existen problemas estrictamente económicos o estrictamente políticos, etc.

De este hecho concluimos que el mundo mismo es complejo. Y esto siempre significa: dada la *conditio humana*, el mundo es complejo. Esta *conditio humana* la descubrimos y reafirmamos al buscar soluciones a nuestros problemas y no poseer un conocimiento *a priori* del mundo. El ser humano es un ser infinito atravesado por la finitud, por eso puede concebir un mundo de observadores y actores de conocimiento perfecto, para quienes el mundo no es complejo, para derivar después que el ser humano no es eso, sino un ser para el cual el mundo es complejo, vale decir, para el cual todas las soluciones de sus problemas son complejas.

Frente a esta situación humana de complejidad aparecen los "terribles simplificadores", como los llamara Jacobo Burckhardt ya en el siglo XIX. Cuanto más complejo se nos presenta el mundo, más grande es la

321 En las ciencias empíricas es corriente referirse a algún observador absolutamente informado, desde el diablillo de Laplace, el observador informado de Max Planck, o el actor con conocimiento perfecto de la teoría económica neoclásica. Es evidente que el mundo no es complejo desde el punto de vista de tal observador o actor perfectamente informado. Desde esta perspectiva, el mundo es simple.

tentación de enfrentar esta complejidad mediante primitivas soluciones de simplificación que ofrecen algún principio único como solución de este mundo complejo. En el siglo XX surgen varias de estas simplificaciones, muchas veces vinculadas a los totalitarismos de ese siglo. No obstante, pareciera que la simplificación más extrema la vivimos hoy, y proviene justamente de muchos de aquellos que más hablan de la complejidad del mundo. Nos referimos a los fundamentalistas del mercado.

Estos fundamentalistas sacan una conclusión inaudita: el mundo es complejo, por consiguiente las soluciones pueden y deben ser esencialmente simples (simplismo). El mundo es complejo y por tanto únicamente los simplismos son aceptables. Esta reducción de todos los problemas se inició con los neoliberales. Hayek la hace muy explícita:

> *Una sociedad libre requiere de ciertas reglas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención 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 (Hayek, Friedrich von. Entrevista con El Mercurio, Santiago de Chile, 19-04-1981).*

Siendo complejo el mundo, el simplismo de "la propiedad y el contrato" es la respuesta. Siendo complejo el mundo, la solución no es en absoluto compleja. Con todo, la complejidad del mundo solamente podemos entenderla por el hecho de que las soluciones son complejas. Este hecho sin embargo se niega, y en nombre de una afirmación de por sí metafísica, se niega que las soluciones son complejas. Una vez negada la complejidad de las soluciones, la afirmación de la complejidad del mundo pierde todo significado real. Esto es, en nombre de la afirmación metafísica de la complejidad del mundo se niega la complejidad en la vida real.

Hayek desarrolló su tesis de la complejidad del mundo a partir de su crítica al socialismo soviético, el cual respondió igualmente a la complejidad del mundo con la tesis de una solución simplista expresada en el principio de la planificación como solución única. Pero Hayek nunca criticó

este simplismo en sí mismo, pues buscaba un simplismo similar, aunque de otro signo. No discutió el simplismo, sino, cuál era el simplismo correcto. Y contestó: el simplismo correcto es el del mercado, "la propiedad privada y el contrato". Por ende, sustituyó el simplismo de la planificación por el del mercado.

Esto explica la llamativa similitud entre la ideología soviética y la ideología de la estrategia actual llamada globalización, originada en el neoliberalismo y cuyo exponente más importante sigue siendo Hayek. Siendo complejo el mundo, la solución no es compleja sino simplista. Las dos ideologías tienen eso en común. Sus diferencias se basan en determinar cuál es el simplismo correcto.

Nuestro problema hoy es aceptar, por fin, que las soluciones son complejas, así como reconocer la complejidad del mundo dentro del cual emerge la complejidad de las soluciones.

No obstante, el fundamentalismo del mercado reacciona al revés. Continúa con su simplismo para denunciar y combatir la complejidad del mundo, reducir, y por último eliminar, la complejidad del mundo para que el propio mundo sea tan simplista como la solución que se ofrece: homogeneización total, mercado total. La estrategia actual de la globalización ha desembocado en esta lucha contra la complejidad del mundo. En efecto, para que las soluciones sean simplistas, el mundo tiene que serlo también, y todo el sistema se vuelve agresivo frente a un mundo complejo. La complejidad de las relaciones entre los seres humanos, la complejidad de la naturaleza, las instituciones, la biodiversidad, la complejidad de las culturas, de los Estados, de las religiones, etc., todas estas complejidades es necesario eliminarlas para cumplir con la ilusión de que el simplismo pueda funcionar. Existe una fórmula para este proceso: la eliminación de las distorsiones del mercado. Ella resume bien el fundamentalismo del mercado. Tales distorsiones —se afirma— derivan de la complejidad del mundo. Cada solución compleja, en correspondencia con la complejidad del mundo, resulta ser una distorsión del mercado. Sólo que su eliminación destruye la complejidad del mundo y lo torna invivible. Es la amenaza del "terrible simplificador"

expresada en nombre del respeto a la complejidad. Se simplifica tanto, que el resultado puede ser la destrucción del mundo.

Llamar hoy a respetar la complejidad y diversidad del mundo, significa llamar a terminar con un proceso de destrucción de la complejidad en pos de hacerla compatible con las soluciones simplistas de “los terribles simplificadores”.

ANEXO 18. 1

La teoría del reflejo y la teoría del espejo: algunas reflexiones sobre realidad y conocimiento a partir de la teoría del fetichismo de la mercancía

Hacia una fenomenología de la vida real

Comencemos citando un texto que transmite de una manera ejemplar el pensamiento de Marx sobre el tema que nos ocupa.

> *Las mercancías no pueden acudir ellas solas al mercado, ni cambiarse por sí mismas. Debemos, pues, volver la vista a sus guardianes, a los poseedores de mercancías. Las mercancías son cosas, y se hallan, por tanto, inermes frente al hombre. Si no se le someten de grado, el hombre puede emplear la fuerza o, dicho de otro modo, apoderarse de ellas. Para que estas cosas se relacionen las unas con las otras como mercancías, es necesario que sus guardianes se relacionen entre sí como personas cuyas voluntades moran en aquellos objetos, de tal modo que cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos. Es necesario, por consiguiente, que ambas personas se reconozcan como propietarios privados. Esta relación jurídica, que tiene como forma de expresión el contrato, es, hállese o no legalmente reglamentada, una relación de voluntad* ***en que se refleja la relación económica****. El contenido de esta relación jurídica o de voluntad lo da la relación económica misma. Aquí, las personas sólo existen las unas para las otras como representantes de sus mercancías, o lo que es lo mismo, como poseedores de mercancías (Marx, Karl: El Capital. FCE. México, 1966. I, p. 48, enfatizado nuestro).*

Es usual interpretar este texto en términos de una "teoría del reflejo (por ejemplo, Bidet, 1993), la cual plantea, evidentemente, algunos problemas, ya que remite a dos representaciones conexas que habría que analizar. La del *efecto*, según la cual lo jurídico parece predeterminado por lo económico; y la de la *apariencia*, que encontramos en la imagen de la máscara y de modo más general en la metáfora de la superficie.

Sin embargo, Marx dice justo lo contrario de lo que se le imputa en tal teoría del reflejo. Él de ninguna manera afirma que las relaciones jurídicas son el simple reflejo de las relaciones económicas. Incluso sostiene lo contrario, es decir, que las relaciones económicas son el reflejo de las relaciones jurídicas. Pero lo dice con la palabra "widerspiegeln", que significa reflejarse en el espejo o, si se quiere, "espejar". Luego, la tesis de Marx es que vemos las relaciones económicas en un espejo y no directamente. Las vemos en el espejo constituido por la relación jurídica, que de su parte está constituida por los seres humanos en cuanto hacen morar su voluntad en los objetos. Eso ocurre en cuanto se vuelven propietarios al reconocerse mutuamente como tales y consideran el objeto de propiedad suya. Dice en el texto citado:

> *Esta relación jurídica... [en forma de un espejo] es... una relación de voluntad en que se refleja la relación económica (énfasis nuestro).*

Sin duda, la relación jurídica es vista como el espejo en el cual la relación económica se refleja. Esta implica la realidad de la vida y da contenido material a las relaciones jurídicas.

Ya antes, en el capítulo primero de El Capital, ha desarrollado la tesis de que la relación económica, reflejada en el espejo de la relación jurídica, es vista —como siempre ocurre con la imagen en un espejo— de manera invertida, de donde se deriva su teoría del fetichismo mercantil. En este sentido, ¡la relación económica es el reflejo de la relación jurídica! Lo es como forma del contrato de compra-venta. Solamente el contenido del contrato viene de la relación económica misma, o sea, el valor de uso también envuelto en la forma mercantil. El contenido se refiere a las mercancías específicas, que se compran y se venden. No puede resultar de la forma del contrato, vale decir, de la forma jurídica. Sigue el mismo texto citado:

> *El contenido de esta relación jurídica o de voluntad lo da la relación económica misma.*

Marx además ha dicho en el mismo texto citado, cómo él entiende el surgimiento de las relaciones económicas como reflejo de las relaciones jurídicas:

> *Para que estas cosas se relacionen las unas con las otras como mercancías, es necesario que sus guardianes se relacionen entre sí como personas cuyas voluntades moran en aquellos objetos, de tal modo que cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos. Es necesario, por consiguiente, que ambas personas se reconozcan como propietarios privados.*

Este pasaje es básico para entender la relación económica como el reflejo de la relación jurídica. Debe haber una penetración del mundo de los objetos por la relación jurídica. Esta se da en cuanto los poseedores de los objetos hacen morar su voluntad en ellos. Con eso constituyen su esfera privada, con el resultado de que "cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos". Este acto de voluntad es el contrato. Ahora los objetos son mercancías y sus poseedores se reconocen mutuamente como propietarios.

Cuando el mundo de los objetos es propiedad privada, porque cada objeto tiene un propietario, cuya voluntad mora en él, entonces la relación jurídica está objetivamente presente en el objeto. Hacer morar la voluntad en los objetos es un acto subjetivo. Ahora bien, se trata de una subjetividad que constituye hechos objetivos. La propia subjetividad resulta ser algo objetivo. El objeto en su existencia objetiva de mercancía refleja ahora esta relación jurídica. Luego, los propietarios sólo se relacionan en cuanto tales, relacionando los objetos sobre los cuales tienen propiedad. Esta relación entre los objetos-mercancías también llega a tener objetividad. Evidencia objetivamente cómo los objetos se intercambian, esto es, qué equivalencias de intercambio tienen. La mercancía es constituida objetivamente, en cuanto la voluntad de los poseedores mora en ella, y ocurre un reconocimiento entre los seres

humanos, en el cual se reconocen como propietarios. Esta presencia objetivaa de las relaciones jurídicas en el objeto-mercancía Marx la llama fetichismo.

Es ahora obvio que el contenido de las relaciones jurídicas no puede venir de las mismas relaciones jurídicas. En cuanto se trata de objetos, en los cuales mora la voluntad del propietario, estos objetos dan los contenidos. Pero en cuanto que tales objetos ahora son mercancías, o lo son por lo menos en potencia.

Un objeto en el cual no mora ninguna voluntad de ningún propietario, es una objeto abandonado, tirado. No es mercancía, sino objeto botado, por ejemplo, la basura. En este estado cualquier persona puede apropiarse de él. Sin embargo, si alguien se apropia de este objeto, hace morar su voluntad en él, y se presenta otra vez como una mercancía, propiedad de aquél que se adueñó del objeto. En este sentido, la diferencia entre un objeto abandonado, del cual cualquiera puede apropiarse, y un objeto mercancía, es en última instancia jurídica. Pero los objetos reflejan esta relación jurídica de un modo tal, que con nuestros sentidos distinguimos entre objetos abandonados y objetos que son propiedad de alguien. Además, es peligroso no hacer la distinción, porque la policía vigila cualquier violación a la propiedad privada. Por eso, el objeto abandonado lo es objetiva y visiblemente, aunque ningún carácter corporal del objeto permita discernirlo. El objeto refleja para nosotros su condición jurídica.

Esta objetividad con la cual las cosas-mercancías se reflejan en el espejo de la relación jurídica, se devuelve ahora a los ojos del ser humano que las mira. Al verlas, las vemos reflejadas como mercancías a partir de las cuales constituimos nuestra visión del mundo. Nunca vemos directamente el objeto, sino sólo a un objeto reflejado en el espejo de la relación jurídica.

> *La conducta puramente atomística de los hombres en su proceso social de producción, y, por tanto, la forma material (sachlich — forma-cosa) que revisten sus*

> *propias relaciones de producción, sustraídas a su control y a sus actos individuales concientes, se revelan ante todo en el hecho de que los productos de su trabajo revisten, con carácter general, forma de mercancías (ibid., p. 55).*

De esta manera vuelve el reflejo. El reflejo es reflejado:

> *El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta [zurückspiegelt: en este caso, la forma mercantil es el espejo] ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de los productores (ibid., p. 37).*

El objeto deja de ser perceptible como un producto del trabajo colectivo. Lo social pasa a las mercancías, que ahora es entendido como intercambiabilidad. Sin embargo, las personas, al reconocerse como propietarias, establecen relaciones entre ellas, dominadas por la relación-cosa (*sachlich*-material).

Las "relaciones de producción" —cuya forma es la relación jurídica misma— están en las cosas, en cuanto son mercancías. No obstante la mercancía no las revela como tales, sino en forma sustraída a sus actos individuales concientes.

El mundo está ahora al revés:

> *Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres (ibid., p. 38).*

Subyace a todo este análisis el tipo de reconocimiento humano implicado en las relaciones jurídicas de la sociedad mercantil. Las personas se reconocen mutuamente como propietarios, y como tales establecen entre sí relaciones contractuales. El contrato es la forma más visible de

este reconocimiento. Este reconocimiento de las personas como propietarios —que es la relación jurídica misma— está como reflejo ya en las mercancías, que reflejan, al hacerse mercancías, esta relación jurídica que es el espejo. Una vez constituido el mundo como mundo de mercancías, el reflejo de este mundo en la mente refleja a la persona como propietario. Lo es ahora, porque la realidad del mundo mercantil lo confirma. Sólo que el mundo mercantil lo confirma porque ya objetivamente ha reflejado este reconocimiento mutuo entre las personas como propietarios.

La presencia de una ausencia

Eso implica una inversión del mundo, que produce precisamente el espejo mismo:

> *...las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales [sachliche! o sea, con carácter de cosas] entre personas y relaciones sociales entre cosas (ibid., p. 38, subrayado nuestro).*

¡Aparecen como lo que son! La realidad aparece en la empiria inmediata como lo que es. Se ha establecido un círculo. Lo que aparece como lo que es, es ello mismo, un reflejo hecho objetivo en la mercancía. Resulta que la relación jurídica coincide con la realidad, porque la realidad refleja objetivamente esta misma relación jurídica. Interpretar esta realidad como realidad última, resultará necesariamente en la confirmación de su supuesto constituyente: el reconocimiento mutuo de las personas como propietarios. Se trata de un *quid pro quo*, un círculo vicioso. La realidad confirma las relaciones jurídicas precisamente porque las refleja objetivamente y realmente.

Sin embargo, en cuanto las personas se reconocen como propietarios, no se reconocen como sujetos en cuanto que sujetos de necesidades (como relaciones directamente sociales). Al aparecer las relaciones sociales

como lo que son, son "relaciones materiales (sachliche! o sea, con carácter de cosas) entre personas y relaciones sociales entre cosas".

Ahora bien, no aparece lo que estas relaciones sociales no son, vale decir "relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos". Lo que esta realidad no es, es una ausencia presente, una ausencia que grita y que cada uno de los participantes en el mercado vive. La ciencia tiene que escuchar este grito que le viene de la ausencia presente de lo que está escondido, condicionando todo. En "relaciones directas", la producción de valores de uso sería visiblemente.

> *...la asimilación de las materias naturales al servicio de las necesidades humanas, la condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre, la condición natural eterna de la vida humana (ibid., p.136),*

Las personas se reconocerían como sujetos de necesidades. La sociedad mercantil abstrae de esta dimensión humana (por eso es, según Marx, anti-humana), precisamente en nombre de lo que es. La teoría del fetichismo demuestra que esta referencia a lo que es, es una simple tautología. Se extrae de la realidad lo que de previo se ha introducido en ella. Ahora bien, esta dimensión humana presente por ausencia es objetiva y, por tanto, su reconocimiento es necesario. No puede haber ciencia más allá de la ciencia ideologizada sin este reconocimiento. El punto de partida ha de ser, entonces, la realidad de la vida, el sujeto humano concreto. Y esto como resultado de la teoría del fetichismo.

Marx supone que este paso hacia "relaciones sociales directas" es algo no solo necesario sino, posible. Creemos, en cambio, que se trata de algo imposible, y que hace ver un límite de la *conditio humana*. El resultado es un conflicto permamente que exige de continuas mediaciones en pos de una humanización de las relaciones humanas.

Sin embargo, más decisivo aun que el reconocimiento de este límite, lo es el punto de vista bajo el cual Marx hace su análisis. Posibilita juicios críticos sobre lo que es y su posible transformación, punto de vista que

recién hace posible un pensamiento crítico. Pero no se trata de introducir valores desde afuera de la realidad, sino de la ausencia presente de otro mundo, otro mundo que hace falta hacer presente y que tiene que atravesar el mundo dado.

Se trata de una dialéctica de la presencia de una auencia que no es hegeliana. De hecho, se trata de una dialéctica trascendental para la cual las relaciones sociales directas – como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos- son la referencia trascendental. Resulta una ética que no es una ética de normas, sino una que formula un punto de vista bajo el cual cualquier ética de normas es criticable y desarrollable.

La presencia de una ausencia, lo que no es, pero que está presente, esta es la llave. Esta ausencia es lo humano, que siempre, aunque sea como ausencia, está presente.

La teoría del fetichismo y la ciencia económia burguesa

Esta presencia objetivada de la relación jurídica en el objeto-mercancía, Marx la llama el fetichismo. La persigue por sus distintas etapas y formas, como fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital. Aun así la clave es la teoría del espejo, que es exactamente al revés de lo que el marxismo ortodoxo se ha imaginado: teoría del reflejo.

La teoría del fetichismo sostiene que la ciencia burguesa presenta la relación entre cosas-mercancías, no entre los productores. En efecto, esta ciencia nos dice que el producto es producido por el trabajo y el capital, considerando ambos como factores de producción (y, por ende como mercancías) sin revelar quién es el productor. Nos dice que el dinero "trabaja", cuando es puesto a ganar intereses. Nos habla del "salario de los caballos"[322], poniendo el trabajo humano al lado de lo que hacen los

322 "*Nadie espera que el salario de competencia de un hombre sea igual que aquél de un caballo*". Samuelson, 1975: 635.

caballos. Y Sraffa nos dice también, refiriéndose a la primera parte de su libro:

> *Hasta este momento hemos considerado los salarios como consistentes en los bienes necesarios para la subsistencia de los trabajadores, de modo que entraban en el sistema en pie de igualdad con el petróleo para las máquinas o los alimentos para el ganado (Sraffa, 1975: 25).*

El "petróleo para las maquinas" y el "alimento para el ganado" aparecen como productores, al igual que el trabajador. Pero como tales son mercancías.

Esta es la "ciencia" que sostiene que la teoría del fetichismo no es ciencia. La teoría del fetichismo afirma que el capital no produce, que es un *medio de producción*, usado como capital, mientras el trabajo es productor, aunque aparezca como factor de producción. De igual modo el "petróleo para las máquinas" es medio de producción, lo mismo que el caballo y el alimento para el caballo. El salario, según la teoría del fetichismo, es un ingreso del productor; el alimento del caballo no es un salario. Para esta ciencia burguesa, en cambio, el trabajador no es el productor, sino solamente un medio de producción (factor de producción). El productor deja de aparecer como tal en cuanto se lo reduce a ser factor de producción. La teoría del fetichismo explica las razones del porqué esta ciencia reduce al productor a factor de producción.

La teoría del fetichismo sostiene que a una ciencia de la sociedad mercantil en la cual las "relaciones sociales... aparecen como lo que son", se le escapa la realidad misma. Se le escapa aquello que lo condiciona todo. Condiciona por su ausencia, que se hace presente en el condicionamiento. Se le escapa, a pesar de que dice "lo que es", y que por tanto es prácticamente útil para captar el comportamiento de los actores en esta sociedad mercantil. Por eso, la teoría del fetichismo es una teoría científica, que de ninguna manera pertenece simplemente al "orden ideológico". Si bien, como teoría científica, puede explicar la producción social de ideologías específicas referidas a la sociedad mercantil.

Luego, la realidad de la "relación económica" únicamente se ve en un espejo, que es la relación jurídica, que en este caso representa la misma forma mercantil. Como tal se la ve en forma invertida y distorsionada. Parece ser algo diferente de lo que es, y lo que es, es en realidad una ausencia que grita, condiciona y está presente por su ausencia. Y lo que Marx muestra después, es que si no se hace presente esta ausencia en el interior de las relaciones humanas, aunque sea como vestigio, se produce de manera inevitable y compulsiva un proceso autodestructor.

Esta teoría del espejo es visiblemente un desarrollo de la parábola de la caverna de Platón. Pero no es igual, ha cambiado. Un paso intermedio de este cambio lo encontramos en San Pablo, cuando dice:

> *Aquí vemos solamente mediante un espejo de manera enigmática, pero entonces veremos cara a cara (I Cor. 13,12).*

El cambio de la parábola hacia la subjetividad del ser humano concreto ocurre ya en San Pablo. Marx lo asume y lo transforma en una teoría de la sociedad mercantil.

Se puede ampliar el punto de vista de Marx, y parece necesario hacerlo. No sólo la relación jurídica que acompaña a las relaciones mercantiles es un espejo, en el cual se refleja la relación económica. Se trata de mucho más. Todo sistema institucional es un espejo, en el cual se refleja todo el mundo y no podemos ver el mundo sino como mundo reflejado en este espejo de la institucionalidad. Lo que no se ve en el espejo es la ausencia de otro mundo, que siempre está presente en ausencia. Y siempre es válido que si no se logra hacer presente los vestigios del otro mundo en el interior del mundo que conocemos a través del espejo, este mundo deja de ser sostenible. Hay una trascendencia en el interior de la inmanencia, cuyo reconocimiento práctico es condición de la sostenibilidad de la inmanencia. Marx no da este paso, aunque está en la lógica de su pensamiento.

Capítulo XIX

Sobre la concepción de mecanismos de funcionamiento perfecto en la metodología de las ciencias económicas

Introducción

En este capítulo pasamos revista a algunos aspectos que consideramos cruciales en la metodología de las ciencias económicas contemporáneas, comunes también a la pretensión del pensamiento filosófico y científico de construir conceptos ideales como base de sus experimentos, sus razonamientos y sus proyecciones. Aunque trabajar con estas idealizaciones no es criticable en sí mismo, pues se trata más bien de una herramienta fundamental de la abstracción científica, la pretensión de aproximarse ellas a partir de lo que llamamos la *aproximación asintótica* suele generar importantes contradicciones teóricas para la práctica científica, así como para la práctica humana en general, principalmente cuando se aspira a convertir tales idealizaciones en imaginarios de sociedades perfectas a las que deberíamos aproximarnos por pasos cuantitativos calculados y calculables, como si

se tratara de una relación medio-fin, desdeñando y reprimiendo todo lo que no parece ser compatible con este progreso calculado.

Estas *utopías trascendentales* ocupan un lugar central en el pensamiento moderno, y el propio núcleo duro de la teoría económica neoclásica, es decir, la teoría del equilibrio general, es una utopía de este tipo; por esa razón la estudiamos y criticamos con cierto detalle en lo que a nuestro problema de marras se refiere. Pero no sólo la teoría neoclásica de la *competencia perfecta* cae en este tipo de utopismo, puesto que también el pensamiento soviético desarrolló —con Kantorovich— la teoría de la *planificación perfecta*; tenemos asimismo el funcionalismo de Talcott Parsons y su propuesta de aproximación a la *institucionalización perfecta*. Al parecer, se trata de un rasgo de la misma modernidad. Y aunque Popper hace la crítica de estos utopismos, su discurso da origen a un realismo que curiosamente reproduce a la utopía en su forma más enajenada (Cfr: Hinkelammert 2002: Capítulo I).

19.1 El supuesto de omnisciencia y la idealización de la realidad: la transformación trascendental de la realidad.

La crítica al concepto de equilibrio general en mercados perfectamente competitivos, concepto clave de la teoría económica neoclásica, no debe confundirse con la crítica a su alto grado de abstracción, ni siquiera con la imposibilidad de que tal estado de equilibrio estático pueda alcanzarse efectivamente en la realidad. La ciencia empírica moderna, tal como se conformó a partir de los siglos XVI y XVII en la Europa del Renacimiento, recurre con frecuencia a la creación de representaciones idealizadas de la realidad, las cuales muchas veces desembocan en conceptos no empíricos, en el sentido de que se trata de idealizaciones no alcanzables en el mundo real y, por tanto, no factibles[323]. Podemos considerar a

323 Los conceptos de situaciones ideales derivados de mecanismos de funcionamiento son un producto de la modernidad. En el pensamiento griego no existen. En este se halla la contraposición entre construcciones ideales y realidad; sin embargo, estas construcciones ideales son estáticas. Así, por ejemplo, en la geometría de Euclides se trata de construcciones ideales de la recta, del punto o del triángulo, sobre las cuales reflexiona Platón en su relación con rectas reales, puntos reales y triángulos reales.

Galileo Galilei como su fundador, al concebir conceptos y procesos de experimentación, como el principio de la inercia, la caída libre de un cuerpo y el movimiento del péndulo matemático.

Einstein lo describe en los siguientes términos al referirse al "problema del movimiento". Lo extenso de la cita se justifica por su claridad.

> *El método de razonar dictado por la intuición resultó erróneo y condujo a ideas falsas, sostenidas durante siglos, respecto al movimiento de los cuerpos. La gran autoridad de Aristóteles fue quizá la razón primordial que hizo perpetuar este error durante siglos. En efecto, en su Mecánica puede leerse:*
>
> *"El cuerpo en movimiento se detiene cuando la fuerza que lo empuja deja de actuar".*
>
> *Pero, ¿dónde está el error de la intuición? ¿Es falso decir que un carruaje tirado por cuatro caballos debe correr más velozmente que otro conducido por sólo dos?...*
>
> *Supongamos que un hombre que conduce un carrito en una calle horizontal deje de repente de empujarlo. Sabemos que el carrito recorrerá cierto trayecto antes de parar. Nos preguntamos: ¿será posible aumentar este trayecto, y cómo? La experiencia diaria nos enseña que ello es posible y nos indica varias maneras de realizarlo; por ejemplo, engrasando el eje de las ruedas y haciendo más liso el camino. El carrito irá más lejos cuanto más fácilmente giren las ruedas y cuanto más pulido sea el camino. Pero, ¿qué significa engrasar o aceitar los ejes de las ruedas y alisar el camino? Esto significa que se han disminuido las influencias externas. Se han aminorado los efectos de lo que se llama roce o fricción, tanto en las ruedas como en el camino... Un paso adelante más y habremos dado con la clave verdadera del problema. Para ello imaginemos un camino perfectamente alisado y ruedas sin roce alguno. En tal caso no habría causa que se opusiera al movimiento y el carrito se movería eternamente.*
>
> *A esta conclusión se ha llegado imaginando un experimento ideal que jamás podrá verificarse, ya que es imposible eliminar toda influencia externa. La experiencia idealizada dio la clave que constituyó la verdadera fundamentación de la mecánica del movimiento...*

> *La conclusión de Galileo, que es la correcta, la formuló una generación después Newton, con el nombre de principio de inercia... Dice así:*
>
> *"Un cuerpo en reposo, o en movimiento, se mantendrá en reposo, o en movimiento rectilíneo y uniforme, a menos que sobre él actúen fuerzas exteriores que lo obliguen a modificar dichos estados".*
>
> *Acabamos de ver que la ley de inercia no puede inferirse directamente de la experiencia, sino mediante una especulación del pensamiento, coherente con lo observado. El experimento ideal no podrá jamás realizarse, a pesar de que nos conduce a un entendimiento profundo de las experiencias reales (Einstein e Infeld, 1977: 14-15, énfasis nuestro).*

En efecto, la ciencia moderna, en especial la física, surge a partir de la construcción de conceptos que no son inmediatamente empíricos, sino idealizaciones de la empiria en términos de *mecanismos de funcionamiento perfecto,* a partir de los cuales la realidad empírica es interpretada. Son conceptos de lo imposible, por cuyo medio se puede analizar lo posible.

En las ciencias sociales también aparecen en ese tiempo (siglos XVI y XVII) reflexiones acerca de lo imposible, que al inicio se mantienen en un nivel de meras *imaginaciones utópicas*, y que en forma similar surgen de idealizaciones de la realidad que conducen a construcciones no factibles, tal como ocurre con el pensamiento de Tomás Moro. Desde el siglo XVIII estas ideas comienzan a ser conceptualizadas, proceso que en el caso de las ciencias económicas desemboca en el *modelo de Robinson Crusoe,* el cual parece ser la primera idealización conceptual —y no simplemente imaginativa— de la sociedad económica posrenacentista, bajo la forma de una sociedad consistente en una sola persona que realiza múltiples funciones productivas (una especie de Robinson social). Después, estas idealizaciones son elaboradas en términos formalizados hacia fines del siglo XIX y abundan desde entonces en las ciencias sociales del siglo XX. Las "determinaciones esenciales" de Marx y los "tipos ideales" de Weber son

dos ejemplos de esta metodología, si bien presentan entre sí importantes diferencias[324].

Estas formalizaciones se inician en el marco de la teoría económica con la construcción de la teoría del equilibrio general competitivo, tal como la elaboraron Leon Walras y Vilfredo Pareto y de la cual se deriva el *modelo de la competencia perfecta* que hoy se presenta, aunque sea de manera sintética, en todos los manuales de economía[325].

Siempre en el plano de la teoría económica, en los años treinta es elaborado el *modelo de la planificación perfecta* de Kantorovich; como otro ejemplo de esta tendencia. En los años ochenta aparecen nuevas versiones de la teoría de la firma, que idealizan ahora el funcionamiento de la empresa en estos mismos términos de perfección (*just in time* y el ideal de "cero desperdicio" o, lo que es lo mismo, cero costos improductivos).

Estas idealizaciones aparecen igualmente en otros campos de las ciencias sociales. Parsons concibe "la institucionalización perfecta", al tiempo que en lingüística surge el concepto de "el lenguaje perfecto". Habermas desarrolla su concepto de "la situación ideal del habla" y del "juez Hércules", formulado antes por Dworkin. En la filosofía analítica aparece

324 Ambos autores, por cierto, no han escapado de la simplificación y el reduccionismo posteriores por parte de sus epígonos. Así, muchos análisis marxistas recuerdan más bien al "esencialismo" medieval, al tiempo que algunos han pretendido reducir el tipo ideal weberiano a una ecuación de regresión estocástica. Con todo, la separación radical de la realidad —en sí misma no escindible— entre "esencia" y "apariencia" no pertenece al pensamiento dialéctico sino a la metafísica medieval (esencialismo). Lo que el pensamiento dialéctico sí sostiene es que la "estructura básica" y las formas fenoménicas de la realidad son distintas y con frecuencia contradictorias, por lo que el sentido común y la práctica utilitaria inmediata no proporcionan una comprensión profunda de las cosas y de la realidad. El intento de conocer directamente la complejidad del todo social, la pretensión de explicarla de manera inmediata a partir de los "datos reales" presentados por la empiria, produce sólo una aproximación parcial y poco precisa del objeto investigado. Esto no significa que la esencia sea "más real" que el fenómeno. Este simplemente es algo que, a diferencia de la esencia, se manifiesta de modo inmediato y más a menudo, pero en todo momento la realidad es la unidad del fenómeno y la esencia, como bien apuntó Karel Kosik. De hecho, no existe otra posibilidad de penetrar en la esencia de las cosas si no es a partir de sus apariencias, las cuales deben también ser explicadas, pues es precisamente con ellas que nos topamos en nuestra vida diaria.

325 Ya a mediados del siglo xx, Arrow y Debreau llevarían a término el modelo básico del equilibrio general competitivo, trabajo que les haría merecedores del premio Nobel.

el concepto de "el intérprete omnisciente", tal como lo usa Davidson, y ya con anterioridad Wittgenstein había empleado conceptos parecidos[326].

En la medida que tales idealizaciones conciben el universo, la sociedad, la economía, la empresa, el lenguaje, como mecanismos de funcionamiento, en su formulación siempre aparece un supuesto clave y central: el de la *omnisciencia* o la previsión perfecta. En efecto, podemos comprobar que en mayor o menor grado todas las ciencias empíricas operan con este supuesto, sobre todo cuando avanzan en su formalización matemática. Se presenta muy temprano con el diablillo de Laplace, retomado por Max Planck como el "observador" plenamente informado. Asimismo, está presente en todas las idealizaciones de la teoría económica, donde se parte de participantes o agentes omniscientes en el mercado (productores y consumidores con información perfecta), de observadores omniscientes del proceso de trabajo y de planificadores omniscientes. Además, este supuesto aparece siempre en un contexto de maximización (u optimación) del producto, rendimiento o resultado de algún objeto, función o sistema, interpretado como mecanismo de funcionamiento, que puede ser la economía, la empresa, la división del trabajo, el discurso, la propia naturaleza, el universo. Se trata de un supuesto heurístico, aunque no contempla la existencia explícita de algún ser o sustancia omnisciente sobrenatural, pues tal supuesto forma parte de las teorizaciones de la realidad con las que las ciencias empíricas operan.

La necesaria consecuencia y el complemento de este supuesto de omnisciencia es la reconstrucción intelectual de la realidad, ahora interpretada como mecanismo de funcionamiento e idealizada como mecanismo de funcionamiento perfecto: funcionamiento perfecto del universo en términos de la construcción de una causalidad universal, en

326 A estos análisis mediante situaciones ideales debe su existencia incluso un género literario surgido en la segunda mitad del siglo XIX. Se trata de la novela policiaca, que gira alrededor de la imaginación del crimen perfecto, esto es, un crimen sin errores por parte del homicida. No obstante, Sherlock Holmes descubre el fracaso de cualquier intento de una aproximación infinita al crimen perfecto. Detrás del crimen en apariencia perfecto él descubre el crimen real, que siempre y necesariamente resulta ser un crimen calculado de forma eficiente. Hay crímenes que no son descubiertos, pero no hay crímenes perfectos. El goce de la novela policiaca consiste en el descubrimiento de este hecho.

la que todo está determinado por causa y efecto (las leyes de la gravitación universal, por ejemplo); funcionamiento del péndulo perfecto, que una vez en movimiento se mueve eternamente, porque no enfrenta fricción alguna que lo detenga; la economía capitalista como un mercado perfectamente competitivo, en el cual la demanda y la oferta se igualan siempre, de tal modo que todo lo ofrecido se vende y toda la demanda efectiva es satisfecha; la planificación perfecta como una economía planificada, en la que todas las metas diseñadas y planificadas se llevan a cabo sin fallas de ningún tipo; la empresa perfecta como una empresa "justo a tiempo", que funciona sin inventarios, con calidad total y, por consiguiente, sin desperdicios ni costos improductivos; la comunidad comunicativa, que funciona a la perfeción en un discurso universal y veraz; el lenguaje perfecto, que funciona sin ambivalencia y es, por ende, unívoco, etcétera.

Estas idealizaciones teóricas no se pueden construir sin el supuesto de omnisciencia o algún supuesto equivalente. El sujeto omnisciente y la realidad idealizada como mecanismo de funcionamiento perfecto se corresponden mutuamente, como las dos caras de una misma moneda. El sujeto trascendental efectúa una construcción trascendental de la realidad. Ambas fundan la ciencia empírica moderna y sin ellas ésta no podría haber nacido. Engloban y circunscriben la teorización de la realidad concreta por medio de estas construcciones ideales para analizarla en los términos de mecanismos de funcionamiento perfecto y tratarla de forma correspondiente. Con esto, la ciencia empírica heredada de la Antigüedad y la Edad Media se transforma en ciencia moderna al descubrir y utilizar el "método de razonamiento científico". Esta ciencia moderna subyace a la tecnología moderna y permite impulsar como nunca antes el tratamiento tecnológico de la realidad, al transformarla en un mecanismo de funcionamiento sujeto a ser perfeccionado de manera continua.

En sentido estricto —o sea, más allá del sentido del lenguaje común—, ni siquiera se trata de ciencias empíricas. Ciencias empíricas lo eran la ciencia natural aristotélica, la geometría euclidiana y la ciencia natural de la Edad Media, que se acercaron a la realidad por medio

de conceptos empíricos sin establecer una ruptura definitiva con la realidad inmediata[327]. La ciencia moderna no procede de esta manera; ella se acerca a la realidad por medio de conceptos no empíricos que sin embargo derivan de la propia realidad, idealizándola hasta llegar a concebirla como un mecanismo de funcionamiento perfecto. A partir de este resultado, aparece un concepto de transformación de esta misma realidad en términos de una función-meta por alcanzar. Esta función-meta no es un "valor" en sentido tradicional, aun cuando somete toda la realidad a una exigencia: la perfección de esta realidad interpretada como un mecanismo de funcionamiento. La realidad es ahora sometida a la exigencia de aproximarse al concepto ideal de su propia perfección formal. Es vista como un mecanismo de funcionamiento que ha de ser transformado para aproximarse a un funcionamiento perfecto. Hay una exigencia absoluta sin que se mida la realidad mediante algún juicio de valor, aun así se trata efectivamente de una exigencia.

Analizando a profundidad estas conceptualizaciones ideales, no es ocioso advertir que se trata de secularizaciones de conceptos clave de la teología medieval, los cuales se conservan y re-crean en su forma secularizada a pesar de los cambios en ellos operados. Sobre esto ya se refirió Oskar Morgenstern:

> *Lo que se puede decir sobre un observador tal (con previsión perfecta) —en este caso por ejemplo sobre el economista teórico— resulta en afirmaciones muy similares a aquellas previamente conocidas desde la teología y la lógica, sobre la omnisciencia de Dios en cuanto al futuro y sobre las dificultades con el libre albedrío, que están conectadas con ellas (Morgenstern, 1964: 262-263).*

327 La geometría griega en general, y la euclídea en particular, es una ciencia del espacio, de tal modo que nunca desliga sus razonamientos de las figuras que se construyen en el ámbito de la representación sensorial. Sus teoremas contienen tanto una verdad matemática, abstracta, referida a la coherencia lógica entre definiciones, nociones comunes y postulados, como una verdad material, pues las propiedades manifiestas en las figuras geométricas pueden considerarse como hechos de la experiencia en una primera etapa del conocimiento científico. Se trata entonces de una ciencia empírica del espacio, si bien no se limita a describir propiedades sino que las racionaliza. Son ciencias racionales por su método, y empíricas por su objeto. Los diversos teoremas de la geometría euclídea están racionalmente eslabonados en virtud de un método deductivo, pero dichos teoremas se refieren a propiedades del espacio, entendido como una entidad no construida de forma directa por la razón abstracta.

Max Weber hace una reflexión similar referente a la procedencia del modelo de Robinson —una de las primeras construcciones de la economía como mecanismo de funcionamiento perfecto— a partir de una secularización del "reino de los cielos" de la teología puritana. Afirma:

> *Este poderoso movimiento religioso, cuyo alcance para el desenvolvimiento económico consistió ante todo en sus efectos educativos ascéticos, no desarrolló la plenitud de su influencia económica... mientras no pasó la exacerbación del entusiasmo religioso, cuando la busca exaltada del reino de Dios se convirtió en austera virtud profesional, cuando las raíces religiosas comenzaron a secarse y a ser sustituidas por consideraciones utilitarias; en una palabra, cuando... Robinson Crusoe, el hombre económico aislado, que sólo incidentalmente ejerce también trabajo de misión, comenzó a sustituir en la fantasía popular al 'peregrino' de Bunyan, que va corriendo a través de la "feria de la vanidad", guiado por una solitaria aspiración interior en busca del reino de los cielos (Weber, 1973: 251).*

De hecho, como expusimos en el Anexo 5.1, no se trata apenas de una secularización (seglarización) del "reino de Dios", sino de una *secularización del Paraíso bíblico*. A partir de la tradición judía aparece en la escolástica de la Edad Media "el Paraíso perdido" como modelo de perfección humana, que se convirtió en una *referencia de juicio.* Esta referencia trascendió también a la cultura popular. Los campesinos europeos sublevados en el siglo XVI cantaban: "Cuando Adán cavaba y Eva tejía, ¿dónde estaba el aristócrata?" *(Als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann?)*. El Paraíso es aquí referencia de juicio, como en los siglos XVIII y XIX lo será el modelo de Robinson y como desde el XX lo ha sido el modelo de la competencia perfecta. Se enuncia así, sin ser secularizada hasta posteriormente, la forma universalista de la construcción de situaciones ideales de mecanismos de funcionamiento.

Por cierto, hay algo sorprendente en este tipo de secularización, tal como se desarrolla con posterioridad en la teoría económica neoclásica y neoliberal. En su teoría del consumo (hipótesis del ingreso permanente), Milton Friedman parte de un modelo de "certeza absoluta" para luego derivar la realidad —que desde luego no es de certeza absoluta— como una especie de desviación de los resultados de este

modelo de partida, una vez tomado en cuenta "el efecto de la incertidumbre": Escribe:

> *Consideramos en primer lugar el comportamiento de una unidad de consumo en condiciones de certeza absoluta. Suponemos que conoce con certeza la cantidad exacta que percibirá en cada uno de determinado número de periodos de tiempo; conoce los precios de los bienes de consumo que prevalecerán en cada periodo y el tipo de interés al cual podrá prestar o tomar prestado (Friedman, 1973: 22).*

Lo que Friedman no dice es que su supuesto de certeza absoluta implica igualmente la inmortalidad de los participantes en el mercado, porque el momento de la muerte es la más importante incertidumbre de la vida humana[328]. Max Weber, hasta cierto punto, da cuenta de este problema cuando escribe:

> *Los hombres vivientes son reemplazados aquí más bien por intereses (perennes) que valorizan 'capital' en 'empresas' y existen en función de éstas (empresas). Trátase de una ficción útil con fines teóricos (Weber, 1958: 263).*

¿Ficción útil? Lo dice Weber, quien en otros pasajes llama utopías a estas imaginaciones teóricas. No obstante, estos intereses perennes son inmortales, a diferencia de los seres humanos comunes, que por supuesto no lo son. Es útil abstraer las características esenciales de un fenómeno económico, sin embargo es falaz identificar estas "esencias" con la realidad.

Una metodología científica de las ciencias económicas tendría que dar cuenta de las implicaciones teóricas de este modo tan común de proceder. Con todo, estas implicaciones ni siquiera son tomadas en cuenta. Los

328 Se trata del mismo "fetichismo monetario" que advierten Daly y Cobb: "...si el dinero fluye en un círculo aislado, lo mismo harán los bienes; si los saldos monetarios pueden crecer eternamente a una tasa de interés compuesto, lo mismo puede ocurrir con el pnb real" (Daly y Cobb, 1993: 42). Otro serio problema con este tipo de razonamiento es que generaliza mecánicamente criterios individualistas a toda la sociedad, pues tal como afirma Georgescu-Roegen, "maximizar la utilidad descontada —como predican los economistas convencionales— sólo podría tener sentido para un individuo porque, siendo mortal, el individuo no está seguro de que pueda estar vivo ni siquiera mañana. Es, sin embargo, totalmente inepto para la humanidad confiar en los ejercicios matemáticos... que descuentan el futuro" (1994: 317).

economistas como Milton Friedman creen que si no se hace explícito lo implícito, este implícito no existe. Ahora bien, si las implicaciones teóricas fuesen tomadas en cuenta, no se podrían sostener los conceptos de perfección idealizada en cuanto "aproximaciones asintóticas", tal como veremos enseguida. Aun así, lo que criticamos aquí no es la validez de la construcción de estos conceptos, sino la ingenuidad con la que se procede al realizar tales construcciones.

Llegamos entonces a una conclusión en apariencia sorprendente. La teología medieval, con su imagen de un Dios metafísico, omnisciente y omnipotente, y de un Paraíso como referencia de sociedad perfecta, elaboró bases importantes de la ciencia moderna; sin tener, claro está, ninguna intención de hacerlo y hasta oponiéndose a la transformación del pensamiento en pensamiento científico cuando esto ocurría. La secularización no sustituye los mitos anteriores, los recrea en una forma secularizada. Estas construcciones ideales contienen además una fundamentación última de valores, vale decir, una fundamentación última de los valores de la investigación teórica y de su aplicación tecnológica. No obstante, en sus mecanismos se aprecian también fundamentaciones últimas de toda una visión del mundo, tal como la formula Descartes. Sólo entendiendo el mundo como una *res cogitans* referida a una *res extensa*, es posible inventar estas construcciones.

Weber analiza esta construcción de procesos idealizados de funcionamiento cuando habla de los *tipos ideales*. Describe el proceso de abstracción de la siguiente manera:

> *Se lo obtiene mediante el realce unilateral de uno o de varios puntos de vista y la reunión de una multitud de fenómenos singulares, difusos y discretos, que se presentan en mayor medida en unas partes que en otras o que aparecen de manera esporádica, fenómenos que encajan en aquellos puntos de vista, escogidos unilateralmente, en un cuadro conceptual en sí unitario. Este, en su pureza, no se encuentra empíricamente en la realidad, es una utopía que plantea a la labor historiográfica la tarea de comprobar, en cada caso singular, en qué medida la realidad se acerca o se aleja de ese cuadro ideal (Ibid.: 80).*

Este mismo razonamiento lo aplica Weber a la "teoría económica abstracta", teniendo en cuenta el modelo de competencia perfecta (en las formas elaboradas por la escuela austríaca):

> *Nos ofrece un modelo ideal de los procesos del mercado de mercancías, propios de una organización social basada en el intercambio, la libre concurrencia y la acción estrictamente racional. Este cuadro conceptual reúne determinados procesos y relaciones de la vida histórica en un cosmos, carente en sí de contradicciones, de conexiones conceptuales. En cuanto a su contenido, esta construcción presenta el carácter de una utopía, obtenida mediante el realce conceptual de ciertos elementos de la realidad. Su relación con los hechos empíricamente dados de la vida consiste exclusivamente en eso... Respecto de la investigación, el concepto típico-ideal pretende guiar el juicio de imputación, no es una "hipótesis", pero quiere señalar una orientación a la formación de hipótesis. No constituye una exposición de la realidad, pero quiere proporcionar medios de expresión unívocos para representarla (Ibid.: 79).*

Weber observa que se trata de la construcción de una situación ideal que idealiza un proceso de funcionamiento. Por eso lo enfoca como un concepto de referencia que no es empírico, sino "utopía". Los tipos ideales significan, por tanto, "ideas" sólo en el sentido de "instrumentos puramente lógicos". Son "conceptos respecto de los cuales la realidad es *medida comparativamente",* pero no "ideales a partir de los cuales ella es *juzgada valorativamente"* (ibid.: 87, énfasis nuestro); y advierte a los científicos que no deben "extraer los criterios de su juicio de la materia misma, esto es, dejar que las ideas en el sentido del ideal broten de las ideas en el sentido del tipo ideal".

Weber ve, sin duda, que de las construcciones ideales se derivan valores o normas. Sin embargo lo considera un abuso que debe evitarse. Por eso rechaza asimismo la construcción de fundamentaciones últimas de valores, como la posteriormente realizada por Apel. Aunque en esto Apel tiene razón. Los procesos idealizados de funcionamiento implican valores. Por ello aparecen necesariamente a partir de los tipos ideales en el sentido de valores. Max Weber rechaza eso de modo explícito, si bien en sus propios

análisis no logra evitarlo. Es imposible construir tipos ideales que no lo sean en el sentido de valores. Como es imposible, Weber tampoco lo logra cuando desarrolla tipos ideales o los asume. Dice sobre el mercado, tal como este se presenta en el tipo ideal de la competencia perfecta:

> *Este fenómeno: el que una orientación por la situación de intereses escuetos, tanto propios como ajenos, produce efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa, atrajo mucho la atención, sobre todo en el dominio de la economía, es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica (Weber, 1944: 24).*

Entonces, de acuerdo con Weber, el mercado, con su "orientación por la situación de intereses escuetos, tanto propios como ajenos", produce valores; "efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una *ordenación normativa"*. Se trata de los valores tradicionales del bien común, los cuales, afirma Weber, el mercado realiza. Se trata de los valores de la *competencia* (perfecta) con su fundamentación última. Weber no sólo sostiene que estos valores están implicados en el tipo ideal correspondiente, también que están presentes en la realidad de la competencia efectiva. Hasta declara el descubrimiento de este hecho como una de "las fuentes del nacimiento de la ciencia económica".

En resumen, el concepto de la situación ideal construido es siempre portador de valores, que en este contexto se presentan como valores con fundamentación última. Como se trata de una situación ideal, se trata de una situación ante la cual se hace el intento de aproximarse a ella. Aparece de este modo la imaginación de una aproximación asintótica de la realidad a la situación ideal derivada de esa misma realidad, y esta imaginación se generaliza como progreso técnico y económico. Por lo menos desde Francis Bacon, esta idea de progreso domina toda la modernidad. Aun así, al ser imposible alcanzar la situación ideal, el progreso asintótico es imaginado como un progreso infinito que se acerca en un tiempo infinito a su meta, sin alcanzarla nunca.

19.2 El mito de la aproximación asintótica

Cuando se exige que la realidad se aproxime a estas idealizaciones, casi nunca se sostiene la convicción de que se las pueda alcanzar de manera efectiva. Con todo, sí debe haber un pronunciamiento sobre la relación entre la realidad y su idealización, expresado a través de un concepto de mecanismo de funcionamiento perfecto. En la ciencia moderna es usual describir esta relación como una *aproximación asintótica infinita,* concepto tomado de la teoría matemática del límite. En la matemática se habla de curvas asintóticas (o asíntotas) cuando los valores del conjunto imagen de una función se aproximan cada vez más a un valor fijo o parámetro, sin que lleguen a igualarse nunca. Cada ordenada de la curva está distante del valor fijo al cual se aproxima, aun cuando la distancia se haga infinitamente pequeña. Como la matemática en este caso hace abstracción del tiempo, puede entonces, sin mayores problemas, establecer que la curva llega, "en el límite", a alcanzar el valor fijo al cual se aproxima, y en el cálculo y álgebra de límites se procede, en efecto, de esta forma.

En la ciencia empírica moderna esta misma aproximación asintótica se proyecta por medio de la pretendida aproximación de la realidad a su idealización, en términos de un mecanismo de funcionamiento perfecto. Por ejemplo, en la teoría económica neoclásica surgió la tesis de la *tendencia al equilibrio,* la cual propone que los mercados reales desarrollan una lógica implícita que los mueve automáticamente en la dirección del equilibrio de competencia perfecta. Un concepto parecido de aproximación asintótica elaboró la teoría soviética cuando defendía el acercamiento progresivo de las "democracias populares" y de la propia Unión Soviética al comunismo, entendiendo el comunismo como un concepto de planificación perfecta. En algunas de las teorías actuales de la empresa, la organización de ésta se interpreta muchas veces como una aproximación asintótica hacia su idealización como un mecanismo de funcionamiento perfecto. En Habermas, y con más claridad todavía en Apel, se concibe una aproximación asintótica a la "situación ideal del habla" o a la "comunidad ideal de comunicación". En todo el abanico de la moderna tecnología aparecen también estas aproximaciones;

por ejemplo, la mejora de los relojes se interpreta como aproximación asintótica hacia el reloj exacto, y la eficiencia de una máquina como aproximación asintótica hacia la máquina con cien por ciento de eficiencia, etcétera. Emerge toda una visión del progreso técnico que se entiende como aproximación asintótica hacia la perfección humana, inclusive hacia la inmortalidad del ser humano (ahora en términos de una continua clonación[329]), entendiendo también al cuerpo humano como un mecanismo de funcionamiento.

Se aprecia, entonces, que en este enfoque de la aproximación asintótica el sujeto omnisciente que ha idealizado la realidad como realidad perfecta, se autointerpreta ahora —en su relación entre la realidad y su idealización a través de un mecanismo de funcionamiento perfecto— como un *sujeto omnipotente,* cuya omnipotencia se revela en esta capacidad de aproximación asintótica hacia tales idealizaciones[330].

El filósofo que piensa estas aproximaciones asintóticas con una ingenuidad insuperable es Pierce, si bien esta misma ingenuidad se generaliza posteriormente en las ciencias empíricas modernas, sin que se encuentre en ellas una discusión rigurosa acerca de su validez. La analogía matemática del límite no puede validarlas porque en ella se tratan estas aproximaciones asintóticas haciendo abstracción del tiempo, mientras en las ciencias empíricas se elaboran y afirman para procesos que ocurren en el tiempo real. Sin embargo, en el tiempo real no existe infinitud, aunque se trate de un tiempo concebido como un tiempo sin fin. No existe el tiempo infinito, pues todo tiempo ocurre en un lapso determinado. El tiempo es ilimitado, pero no es infinito. La tesis de las aproximaciones asintóticas, por ende, se convierte en una simple mistificación de la realidad. Se trata de simples sueños de omnipotencia sin ninguna base real[331].

329 Como bien atestiguan las investigaciones más recientes, ninguna clonación podría ser una copia perfecta del ser humano clonado, ya que una parte significativa de la personalidad y la individualidad de cada sujeto no la determinan los genes.

330 Perroux lo dice de esta manera: "...esta racionalidad (capitalista) no es más que un paso más hacia este ideal de racionalidad que como todo ideal es una asíntota inaccesible" (1967: 56).

331 A partir de la filosofía de Pierce, Apel dice: "El lugar de los 'principios constitutivos' de la experiencia kantianos es ocupado, en cierto modo, por los 'principios regulativos', pero presuponiendo que

Como ya vimos, en la construcción de conceptos sobre mecanismos de funcionamiento perfecto el supuesto de la omnisciencia es un supuesto más bien heurístico, sin la pretensión de poder constituir un sujeto real que ostente esa omnisciencia. Ahora que, con la tesis de la aproximación asintótica cambia toda la problemática. El actor humano pretende ahora aproximarse en forma asintótica a la omnipotencia de la realización de mundos idealizados, pretendiendo necesariamente la aproximación a la misma omnisciencia. El supuesto heurístico se transforma en reivindicación sustancial, aunque en forma de potencialidad presente en el interior de la propia acción humana.

El mito de la aproximación asintótica vía progreso infinito puede, con todo, presentarse en una forma un poco modificada a través de un cambio en el nivel de la argumentación. Tomemos un ejemplo procedente de la historia del péndulo ideal o péndulo matemático[332], su búsqueda del *perpetuum mobile* (movimiento perpetuo) y su aplicación tecnológica en la construcción de relojes cada vez más exactos[333].

Al inicio, la posición mágica hace referencia a la construcción del *perpetuum mobile*, postura que imposibilita la aplicación tecnológica del conocimiento. Después, ya no se duda del hecho tecnológico acerca de la imposibilidad del *perpetuum mobile*, si bien se enfatiza en los cambios tecnológicos y en sus posibilidades de progreso infinito. Del reloj de sol al

---

los principios regulativos in the long run tienen que revelarse como constitutivos. Desplazando la universalidad y necesidad de la validez de las proposiciones científicas a la meta del proceso de la investigación, Pierce es capaz de evitar el escepticismo de Hume, sin aferrarse con Kant a la necesidad o a la universalidad de las proposiciones científicas actualmente válidas" (Apel, 1985, t. II: 165).

332 "Un cuerpo que oscila alrededor de uno de sus puntos constituye un *péndulo físico.* Por ejemplo, una esfera suspendida en el extremo de un hilo y que oscila alrededor del otro extremo del mismo es un péndulo. Si la esfera se reduce a un punto sin anular su masa, el hilo es inextensible y en el punto alrededor del cual oscila no hay roce: se trata de un *péndulo ideal*... En condiciones ideales, este movimiento oscilatorio nunca se detendrá" (*Diccionario Océano Mentor,* 1998: 208, énfasis nuestro).

333 La utilidad de este ejemplo no se limita al tema aquí analizado. Recordemos que bajo la impronta mecanicista, la ciencia económica, desde su nacimiento, llegará a concebir el "sistema económico" como un circuito permanente, como un movimiento perpetuo, incluso perpetuamente expansivo, de creación y acumulación de riqueza (valor). Además, los economistas como Paul Samuelson y Milton Friedman recurren de modo constante a este tipo de ejemplos cuando pretenden aclarar que el pensamiento teórico debe trabajar sus modelos abstractos libres de "fricciones". Tal como señaló Georgescu-Roegen, "la disciplina económica se fundamenta en este tipo de movimientos de péndulo" (en Aguilera y Alcántara, 1994: 308).

reloj de péndulo, y de allí al reloj de resorte y al de cuarzo hasta llegar al reloj atómico. Estos cambios tecnológicos se interpretan. Entonces como pasos hacia el progreso infinito. El reloj de péndulo perdía un minuto al día, el de cuarzo pierde un segundo al año y el atómico sólo pierde un segundo cada trescientos millones de años. Surge de aquí la ilusión de un progreso infinito hacia el reloj exacto, que "casi" se ha logrado con el reloj atómico. No obstante, este razonamiento olvida que lo que "casi" se ha logrado, no se ha logrado. La distancia del reloj atómico al reloj exacto es tan infinita como la existente entre este y el reloj de péndulo. No se trata de que uno se encuentre más cerca del reloj exacto que el otro, sino nada más de que un reloj posterior es menos inexacto que el anterior.

De manera que mediante el mito de la aproximación asintótica se construye la idea de una aproximacón al infinito. En sentido literal, no es la misma aproximación que el alquimista buscaba hacia el *perpetuum mobile*; es su reconstrucción a un segundo nivel, un nivel envolvente, englobante. Este nuevo sentido de la aproximación aparece entonces en todos los sectores del desarrollo tecnológico cuando este es interpretado como progreso. Progreso hacia la vida perpetua, progreso hacia la transportación telemática, progreso hacia la velocidad de la luz y hacia todas las perspectivas infinitas de las aspiraciones humanas[334]. Luego, también progreso hacia la competencia perfecta, la planificación perfecta, la institucionalización perfecta y la empresa perfecta de la "calidad total" con "cero desperdicio". Las "ideas trascendentales" del progreso son entonces transformadas en "ideas regulativas" (Apel), hacia las cuales se acerca este progreso bajo la perspectiva de la aproximación infinita en el tiempo.

La crítica a este enfoque de aproximaciones asintóticas empieza muy temprano, ya antes de que Pierce lo formulara abiertamente, y es Hegel quien la hace. Es la crítica del *progressus ad infinitum* o de la "mala infinitud".

334 "Admitamos que no es intrínsecamente absurdo, aunque esté muy lejos de su realización, la idea de viajar por telégrafo... En otras palabras, el hecho de que no podamos telegrafiar la estructura de un ser humano de un lugar a otro, parece deberse a dificultades técnicas, en particular a la de mantener la existencia de un organismo durante esta reconstrucción radical. En sí misma, la idea es altamente plausible" (Weiner, 1969: 89). No existe por tanto ningún sueño humano que no quede incluido en el futuro del progreso técnico, incluyendo la inmortalidad.

Hegel las ve como la otra cara del *regressus ad infinitum*, muy conocido en la lógica; sostiene que el progreso al infinito es metodológicamente equivalente al regreso al infinito y carece de toda validez. Después de Pierce la crítica hegeliana fue dejada de lado, quizás porque exige una completa reformulación del vínculo del conocimiento humano con esas idealizaciones de la realidad en términos de mecanismos de funcionamiento perfecto. No invalida esas idealizaciones pero obliga a una relación diferente con ellas, que excluye la interpretación en términos de aproximaciones asintóticas. Aparecen entonces como criterios de comparación, no como metas por alcanzar o como ideales por realizar. En este sentido las interpreta Max Weber.

Ahora bien, el anterior no es el único punto crítico de tales idealizaciones. Hay asimismo intentos de disolverlas por completo, aunque nunca han podido ser sustituidas. Así ocurre en las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein, donde trata de mostrar que es posible prescindir de ellas. Con todo, Wittgenstein no percibe el alcance real de estas idealizaciones, y su argumento, por ende, queda debilitado. Hay otro aspecto de esta crítica que se suele hacer a partir de las teorías del caos, desde los años setenta del siglo pasado. En este caso, la crítica a las idealizaciones es parte de la crítica general de los determinismos. En efecto, todas esas idealizaciones son deterministas en el sentido en el que esta teoría entiende el término; aun así, ellas no son eliminadas sino transformadas en simples conceptos de referencia hacia los cuales no puede haber ninguna aproximación asintótica[335]. Eso demuestra que nunca hay restos insignificantes de un cálculo, porque cualquier cantidad, por pequeña que sea, puede transformarse en la parte decisiva del cálculo[336]. Luego, cualquier calculabilidad está restringida a marcos sumamente estrechos, y la aproximación asintótica en el tiempo hacia la perfección pierde sentido.

335 Así, por ejemplo, en la matemática del caos, los atractores predecibles (punto fijo, ciclos límites y otros) son sustituidos por "atractores extraños", que poseen una estructura mucho más compleja que los anteriores (cfr. Fernández, 1994: 54-55, 87-89).

336 Como han descubierto los genetistas, la estructura del adn de un chimpancé coincide en un 99% con la del ser humano. El 1% restante hace la gran diferencia.

19.2.1 La meta de la aproximación asintótica y su inversión

La aproximación asintótica infinita a los conceptos de situaciones ideales que abstraen de la contingencia del mundo, y por consiguiente de la *conditio humana*, no es únicamente paradójica sino también contradictoria. Tiene que interpretar pasos finitos hacia una meta infinitamente lejana como aproximaciones "realistas" a esa meta. Sin embargo, ¿se encuentra el ser humano de hoy, que en promedio ha duplicado su esperanza de vida en relación con la de los seres humanos de hace quinientos años, más cerca de la inmortalidad que aquéllos?

Y debemos reconocer otro aspecto crítico de este enfoque, propio de la ilusión trascendental de la modernidad. En esta aproximación asintótica se puede perder la misma meta del proceso prevista al inicio. Hay un proverbio chino que reza más o menos así (lo hemos adaptado): si queremos que nuestra casa esté completamente (perfectamente) segura frente a los ladrones, podríamos optar por enrejar puertas y ventanas; pero como un ladrón astuto sabría como evadir este obstáculo, llegaríamos al extremo de reducir el tamaño de estas, para que un hombre de contextura normal no pueda atravesarlas; y si esto no fuera suficiente, la casa no debería tener ni puertas ni ventanas, para que ningún ladrón pueda definitivamente entrar. Pero hay un problema con esta forma de proceder: una casa sin puertas ni ventanas dejaría de ser una casa.

Frente a esta contradicción, una aproximación no asintótica (digamos, transversal) consistiría en instaurar medidas de seguridad como alarmas, protección policial o vecinal contra el hampa, reducción de los problemas sociales que contribuyen a generar la delincuencia, etcétera. Lo mismo ocurre con la teoría de la competencia perfecta, que aspira a alcanzar la máxima eficiencia aun cuando la condición para conseguirlo sea la total homogeneización (y deshumanización) de los productos y de los productores. La casa deja de ser casa, la sociedad deja de ser sociedad, un mercado de competencia perfecta deja de ser un mercado.

En ese caso la aproximación asintótica infinita no solo no se acerca a su meta, sino que al buscar tal aproximación la cambia. La meta se puede

invertir y convertirse en su contrario. No obstante, esto no es un resultado necesario o inevitable, lo cual podemos mostrar con una anécdota. Un tirador intentó alcanzar con su flecha a la luna. Este asaltante del cielo disparó hacia la luna día y noche, sin embargo, no la alcanzó nunca. Por fin desistió y se dedicó a la caza. Mas el intento de alcanzar a la luna lo había transformado en el mejor tirador de la provincia. La meta cambió, aunque no se transformó en su contrario. Transformada en una meta factible, el intento de alcanzar un fin no factible tiene un resultado positivo. En estos casos, la aproximación asintótica puede entenderse en términos de "aproximaciones sucesivas" hacia situaciones ideales que no hagan abstracción de la *conditio humana.*

Ahora bien, si la meta se refiere a la sociedad en su conjunto, parece inevitable la transformación en su contrario, tal como la meta utópica del *Estado mínimo* en liberales y socialistas se convierte en realidad en el *Estado máximo* (policiaco, totalitario). El progreso técnico, celebrado desde Francis Bacon y John Locke como el camino calculable hacia la humanización del mundo, amenaza hoy al ser humano y a la naturaleza con la destrucción. Realizar el bien común fue interpretado como el fin de una aproximación asintótica infinita del automatismo del mercado total, asegurado por una mano invisible. De este modo, el interés de una minoría fue convertido en referencia para la destrucción del mundo de vida de la mayoría y, finalmente, en amenaza a la destrucción de todos, incluyendo a la propia minoría dominante. El reino de la libertad fue transformado en el plan absoluto y, como tal, en meta de una aproximación asintótica infinita. El resultado tiende a ser la destrucción del ser humano y de la naturaleza.

Popper le dio a este fenómeno una expresión primitiva y nihilista a la vez: quien quiere el cielo en la tierra, produce el infierno en la tierra. Con todo, no vio el problema efectivo. Y cuando en los años setenta del siglo veinte en América Latina y en el Tercer Mundo empezó la política de *tabula rasa* neoliberal, Popper se convirtió en el filósofo de la corte del terrorismo de Estado en muchas de las dictaduras de Seguridad Nacional, especialmente en Uruguay, Chile y Brasil.

Imaginar la aproximación asintótica infinita de la realidad a su situación ideal es como un velo que invisibiliza la *conditio humana*. Como dijo Max Weber, todas estas situaciones son utopías. Se trata de conceptos que se refieren a un estado de cosas más allá de cualquier factibilidad humana instrumental. Sólo que la aproximación asintótica infinita da a estas utopías la apariencia de realismo. El resultado es una imaginación según la cual, si bien no es factible realizar estas situaciones ideales por completo, se las puede "casi" realizar o se las tiene "como si" estuvieran realizadas. La diferencia parece ser algo insignificante, que puede pasarse por alto.

Sin embargo, el caso es que la teorización en términos de utopías ha cumplido un papel clave en el desarrollo humano en general, y en el de las ciencias empíricas en particular. ¿Cuál es entonces el límite entre la legitimidad y la ilegitimidad de estas construcciones utópicas, en cuanto a la sociedad se refieren? El problema surge cuando se define una sociedad perfecta a la cual podemos y debemos aproximarnos mediante pasos cuantitativos calculados, del tipo de una aproximación asintótica. Esto es, cuando se establece un ideal de la mejor sociedad posible, de modo que sólo resta aproximarse a ella como si se tratara de una relación medio-fin; el problema legítimo de la búsqueda de una mejor sociedad se transforma en un problema del progreso calculable. En este punto, toda la vivencia de la sociedad humana pretende encauzarse por el camino ficticio de la realización de esa sociedad perfecta (sociedad de la competencia perfecta, de la planificación perfecta, de la institucionalidad perfecta, de la plausibilidad autolegitimadora perfecta, etcétera). Y esta ficción se vuelve destructiva al reprimir y eliminar toda acción, todo pensamiento, toda realidad que no parezca compatible con el progreso calculado hacia la sociedad perfecta. La realidad llega a percibirse sólo en términos de *empiria cuantificable,* coartando la necesaria discusión de la realidad como realidad de la vida (y sus condiciones) del ser humano real, natural, corporal.

Ahora bien, tales utopías son producto de las mismas ciencias empíricas. Al desarrollar en su interior la imaginación de esas aproximaciones

asintóticas, las ciencias empíricas modernas invisibilizan la *conditio humana*. Por eso la utopía moderna es producto de estas ciencias. Luego, una crítica de la razón utópica no es posible hacerla con los medios de esas ciencias. El problema de las utopías no consiste en el intento de construir conceptos de situaciones ideales, sino el de pretender la aproximación asintótica infinita hacia ellas. Aun así, la imposibilidad de esa aproximación no se puede mostrar con los medios de las ciencias empíricas. La aproximación asintótica jamás contradice ninguna ley de estas ciencias, pues no las puede contradecir. La propia formulación de las leyes de estas ciencias contiene esa aproximación infinita. Por tal razón decimos que la aproximación infinita es como un velo que encubre la contingencia del mundo y hace aparecer como realista el progreso en el tiempo hacia un mundo no contingente[337]. Se trata de abstracciones que en nombre de las ciencias empíricas sustituyen la realidad, colocando en su lugar a la empiria cuantificable.

19.3 De la aproximación asintótica a la aproximación práctica y transversal

Pese a la crítica expuesta en el apartado anterior, consideramos que el concepto de idealización de mecanismos de funcionamiento perfecto no carece de sentido. En primer lugar, porque aun siendo inalcanzables brindan una referencia para la comprensión del fenómeno en su funcionamiento; y en segundo lugar, porque abren espacios para una acción humana racional. Quien no se atreve a concebir lo imposible,

337 Quizás el siglo xx es el siglo de la formulación más agresiva de lo utópico. Se trata de las tres grandes utopías de este siglo: i) la utopía real-socialista de la aproximación al comunismo a partir de la maximización del crecimiento económico, ii) la utopía fascista de la aproximación mediante una guerra eterna a un mundo sin utopías (continuada hoy por el neoconservadurismo y la mayoría de los pensamientos posmodernos), y iii) la utopía de la aproximación al interés general por medio del mercado total y globalizado. Estas utopías poseen rasgos centrales en común. Todas son desarrolladas y celebradas en nombre de las ciencias empíricas. Aparecen en nombre del realismo, que intenta convencernos con el argumento aparente de la aproximación asintótica infinita. Todas son utopías conservadoras, prometiendo un futuro total con la condición de renunciar a cualquier crítica de la sociedad a la que cada una se refiere de modo utópico. Por eso cada una se presenta también como "fin de la historia". Se promete la utopía como resultado de la renuncia a toda crítica y a toda resistencia, declarando el *statu quo* como el mejor de los mundos posibles, no admitiendo siquiera pensar más allá del mismo.

jamás puede descubrir lo posible. Lo posible resulta del sometimiento de lo imposible al criterio de la factibilidad. Se concibe lo imposible para conocer lo posible a través de la experiencia y del análisis de la factibilidad. Con todo, tales conceptualizaciones permiten lograr dichos cometidos sólo a condición de que el vínculo establecido con ellas no se conciba en términos de una aproximación asintótica, mistificadora de la realidad[338].

Podemos ilustrar mejor este punto con base en un ejemplo histórico al que ya nos hemos referido, el desarrollo tecnológico del péndulo. Desde el siglo XII europeo, los alquimistas ya no soñaban solamente con la transmutación de la materia corriente en oro, empezaron a buscar el *perpetuum mobile*[339]. Lo buscaron a partir del péndulo, soñando con un péndulo de movimiento perpetuo. Desarrollaron técnicas para fabricar péndulos, las que, sin embargo, no pudieron transformar en artefactos de uso humano. Buscaron el péndulo perpetuo y concibieron esta búsqueda como una aproximación asintótica, que un día los haría llegar al péndulo perfecto. Estaban en una búsqueda ilusoria, similar a aquella de transformar el plomo en oro.

Lo novedad tecnológica del péndulo, no obstante, apareció en cuanto se percataron de que la persecución del péndulo perpetuo era la persecución de una imposibilidad absoluta, una simple ilusión. Desde entonces

338 "No será posible una política realista a no ser que ella sea concebida con la conciencia de que sociedades concebidas en su perfección no son sino conceptos trascendentales a la luz de los cuales se puede actuar, pero hacia los cuales no se puede progresar. Por lo tanto, el problema político no puede consistir en la realización de tales sociedades perfectas, sino tan sólo en la solución de los muchos problemas concretos del momento.[No obstante] al solucionar problemas concretos hay que pensar la solución de ellos en términos de una solución perfecta, para poder así pensar realistamente en qué grado es posible acercarse a la solución en términos de su posibilidad. Sin pensar la solución en su perfección no es posible la solución posible, mientras que la ilusión empírica en relación a la solución perfecta distorsiona y oscurece de nuevo lo posible" (Hinkelammert, 1984: 28-29).

339 Alquimia significa etimológicamente el arte de fundir y mezclar metales. No obstante, la esfera de acción de los alquimistas, sobre todo en Europa entre los siglos XII y XVIII, se centraba en la búsqueda de la "piedra filosofal" que permitiría alcanzar el sueño de convertir metales comunes en oro y plata, o de conseguir el elixir de la inmortalidad. Aunque algunos resultados de los alquimistas serían precursores de la química y la medicina, su promesa de crear oro y de conseguir la perfección humana condujo de modo inevitable a la aparición de imitadores y falsificadores que buscaban enriquecerse a costa de la ingenuidad y la codicia de reyes y aristócratas.

cambió el enfoque. Percatándose de que siendo la fricción un obstáculo insuperable para lograr el péndulo perpetuo, una *conditio humana* con la cual simplemente hay que contar, se pasó ahora al problema del *péndulo continuo*, con lo que de paso ocurrió un gran invento técnico. En efecto, con la renuncia a la búsqueda del péndulo perpetuo, el problema se planteó en términos de la creación técnica de una fuerza compensatoria que neutralizara o controlara el efecto de la fricción. Compensando la fricción con una energía introducida sobre el péndulo —por ejemplo, la energía derivada de un resorte con tensión—, este puede permanecer en un movimiento continuo. El movimiento no es perpetuo, sino que continúa hasta que la fuerza compensatoria haya agotado su energía. Aun así, dándole nuevo impulso al resorte, el movimiento continuo del péndulo puede durar tanto como se desee. Este tipo de aproximación no es asintótica; la podemos llamar *aproximación transversal*.

No podemos menospreciar dicho cambio de enfoque, pues de este viraje surge la ley de la conservación de la energía, que expresa en términos positivos la imposibilidad de construir un *perpetuum mobile*[340].

No se logra un péndulo perpetuo, si bien el péndulo continuo es ahora una tecnología factible que se aproxima más realistamente a la idealización del péndulo matemático, sin alcanzarlo, pero al cual se aproxima en términos prácticos; de modo que cabe afirmar que la aproximación es realista, y de hecho llevaría al gran invento del reloj de péndulo. La idealización del péndulo matemático ha dejado de ser una ilusión para convertirse en una meta a la que es posible aproximarse. Por el contrario, la aproximación asintótica prometió una meta hacia la cual no se consiguió siquiera un acercamiento. Ahora, la nueva aproximación es práctica y permite desarrollar tecnologías factibles de aproximación. Lo hace por medio de fuerzas compensatorias introducidas para contrarrestar aque-

340 La primera ley de la termodinámica (principio general de la conservación de la energía) invalida la búsqueda alquimista del móvil perpetuo. Este consistiría en una máquina que produjera trabajo sin consumir una cantidad equivalente de energía. El principio general de conservación de la energía excluye esta posibilidad, ya que siempre que desaparece una cantidad de cierta clase de energía aparece una cantidad exactamente equivalente de otra clase.

llos fenómenos de la realidad —en este caso la fricción— que impiden que la aproximación asintótica sea factible.

Este ejemplo permite además demostrar la gran importancia y, en su tiempo, la gran novedad de la concepción de tales idealizaciones de la realidad en cuanto mecanismos de funcionamiento perfecto, puesto que permitieron abrir espacios de actuación técnica que antes no podían ser siquiera visualizados. En efecto, es difícil imaginar el invento del reloj de péndulo sin la concepción previa del péndulo perpetuo o péndulo matemático. Esta concepción abre el espacio en el cual el desarrollo técnico correspondiente puede ocurrir; sin ella, esa posibilidad no es siquiera visible. Más aún, estas concepciones idealizadas están en la raíz del surgimiento de la ciencia empírica moderna y explican el gran cambio de esta en relación con la ciencia anterior[341].

Vemos entonces que esas idealizaciones desarrollan espacios de posibilidad para la acción humana racional que un pensamiento apegado a la empiria jamás puede desarrollar. La perspectiva de lo perfecto abre la perspectiva de lo posible. Sin embargo, aparece ahora un criterio de verdad sobre lo imposible perfecto y sobre la relación de la acción humana con tal criterio. Es un criterio humano-técnico de la verdad, según el cual el concepto idealizado debe permitir una aproximación práctica para que tenga sentido científico, desechando el mito de la aproximación asintótica[342]. Otras idealizaciones u otros enfoques de la relación con estas idealizaciones son ilusorias o desembocan en paradojas sin solución.

Un ejemplo de este tipo de resultados paradójicos son los de Lorenz, quien afirma:

341 "...un realismo que ha encontrado la duda científica ya no pertenece a la misma especie que el realismo inmediato. De la misma manera, uno se convence de que un racionalismo que corrigió juicios a priori, como ocurrió con las nuevas extensiones de la geometría, ya no puede ser un racionalismo cerrado" (Bachelard, en Bourdieu et al., 1986: 222). El realismo inmediato es anterior al desarrollo de la ciencia moderna, pero el realismo científico es indispensable para que la ciencia no divague en especulaciones metafísicas.

342 Muchos lectores encontrarán problemática esta afirmación, no obstante el tema es determinante. La reproducción y el desarrollo de la vida es "criterio de verdad", de verdad práctica (en cuanto vida humana) y teórica. La objetividad de la realidad no antecede a la vida humana, sino que es tanto su producto como su presupuesto (Cfr. Dussel, 2001: 241-249).

> *En sus esfuerzos analíticos, el investigador no debe olvidar jamás que las características y las leyes de todo el sistema así como de todos sus subsistemas tienen que ser explicados a partir de las características y leyes de aquellos subsistemas que se encuentren en el plano de integración siguiente hacia abajo. Eso solamente es posible si se conoce la estructura en la cual los subsistemas se integran en este plano hacia una unidad superior. Bajo el supuesto de un conocimiento perfecto de esta estructura, en principio se puede explicar cualquier sistema viviente, también el más superior, en todos sus efectos, de una manera natural, es decir, sin recurrir a ningún factor extranatural (Lorenz, 1983: 53-54).*

Si lo que Lorenz argumenta es verdad, entonces su conclusión es falsa. Si bajo el "supuesto de un conocimiento perfecto" resulta que se puede explicar la realidad "sin recurrir a ningún factor extranatural", hay claramente un problema, porque el supuesto de un conocimiento perfecto es extranatural. Lorenz, desde luego, no se preocupa de eso, y probablemente cree que es un supuesto empírico.

La econometría tiene una forma semejante de proceder cuando pretende convertir el análisis de regresión en un método de "prueba de hipótesis". En la segunda edición de su popular manual introductorio, Damodar Gujarati afirmaba, refiriéndose a los "supuestos fundamentales del método de mínimos cuadrados ordinarios":

> *Supuesto 5. El modelo de regresión está correctamente especificado. (No existen sesgos ni errores de especificación.) De todos los supuestos, éste es el más riguroso y quizás el menos atractivo (Gujarati, 1992: 60).*

En efecto, para que el análisis de regresión tenga sentido, en cuanto que pretendido método para la prueba de hipótesis estadísticas, debe suponerse de antemano la correcta especificación del modelo teórico del cual se parte, es decir, debe presuponerse la prexistencia misma del conocimiento. Este problema surge de la fuerte raíz positivista de la econometría moderna, conforme la cual lo real es entendido como un conjunto de datos cuya descripción y explicación realiza el investigador.

En otra forma, la misma paradoja la encontramos en Habermas:

> *La tarea no consiste en la construcción filosófica de un orden fundado a partir de principios de justicia, sino en buscar y hallar principios y objetivos válidos desde los que un orden jurídico concreto pueda quedar justificado en sus elementos esenciales, de suerte que todas las decisiones judiciales particulares puedan acoplársele como ingredientes coherentes. A la altura de esta tarea ideal, y Dworkin lo sabe, sólo estaría un juez cuyas facultades intelectuales pudiesen medirse con las fuerzas de Hércules. El "juez Hércules" dispone de dos ingredientes de un saber ideal: conoce todos los principios válidos y todos los fines y objetivos que son menester para la justificación; al mismo tiempo tiene una perfecta visión de conjunto de la densa red de elementos enlazados por hilos argumentativos de que consta el derecho vigente con el que se encuentra (1998: 282).*

Habermas habla de una tarea ideal, que soluciona el juez Hércules con su saber ideal. Luego, puede construir un "orden jurídico concreto" que "pueda quedar justificado en sus elementos esenciales" sin recurrir a "la construcción filosófica de un orden fundado a partir de principios de justicia". Así, vuelve a la paradoja que vimos en el caso de Lorenz. En el lugar de los "principios de justicia" extranaturales, Habermas pone un sujeto omnisciente capaz de construir un orden jurídico concreto de una manera inmanente. Pero este sujeto omnisciente, como el juez Hércules, no es inmanente. Resulta de hecho un problema de juicios sintéticos *a priori* porque este orden jurídico tiene la característica de un juicio sintético *a priori*, como todas las idealizaciones lo tienen.

Ahora bien, ¿cómo acercarse a la solución de una "tarea ideal"?

Fácticamente, sólo damos término, en condiciones favorables, a una argumentación cuando las razones, en el horizonte de supuestos de fondo mantenidos hasta ahora de forma aproblemática, se adensan hasta tal punto formando un conjunto coherente, que se produce un acuerdo sin coerciones acerca de la aceptabilidad de la pretensión de validez en litigio. Este resto de facticidad es el que la expresión "acuerdo racionalmente motivado" tiene en cuenta: atribuimos a las razones la fuerza de mover en sentido no psicológico a los participantes en la argumentación a tomas de postura afirmativas. Para eliminar incluso este resto de facticidad que aún queda, la cadena de razones habría de verse llevada a un cierre no fáctico. Sin embargo tal cierre interno sólo puede conseguirse mediante idealización, sea

porque la cadena se cierre en círculo mediante una teoría en la que las razones sistemáticamente se compenetren y apoyan mutuamente, y tal cosa es lo que pretendió suministrar antaño el concepto de sistema en Metafísica; sea porque la cadena de argumentos se aproxime como una línea recta a un valor límite ideal, a ese punto de fuga que Pierce describió como final opinion (Habermas, ibid.: 298).

La última solución que Habermas sugiere es otra vez la de una aproximación asintótica, argumentada a partir de Pierce. Claro que la descripción de la aproximación asintótica no es muy correcta en términos de la aproximación de "una línea recta a un valor límite ideal", si bien la intención es la referencia a una aproximación asintótica. Se le escapa por completo el hecho de que una vez más se trata de una solución perfectamente mítica.

Pero solamente en términos de la aproximación práctica —como aproximación transversal—[343], el concepto del mecanismo de funcionamiento perfecto está al alcance de la acción racional humana, aunque lo sea nada más en términos aproximados, gracias a que en este caso la distancia entre la aproximación y el concepto idealizado resulta finita. Cuando se enfoca en términos asintóticos, en cambio, esta distancia resulta infinita, con el resultado de que ninguna acción en este tenor tiene sentido. Llega a tener posibilidad de sentido cuando se busca la aproximación en términos prácticos, creando fuerzas compensatorias a aquellos fenómenos (de *conditio humana*) que impiden precisamente que la aproximación asintótica pueda tener éxito; por eso la condición de la verdad práctica es la renuncia a la aproximación asintótica.

Así, por ejemplo, si algunas de las "externalidades" examinadas por los economistas son de este tipo de *conditio humana*, entonces hay dos caminos a seguir:

343 Hablamos de aproximación "transversal" por oposición a "asintótica", y el término hace referencia a la introducción de fuerzas compensatorias que contrarrestan aquellos fenómenos de la realidad que impiden una aproximación asintótica infinita.

a) Eliminarlas mediante un proceso de progreso infinito hacia una *economía de mercado total* (la aproximación asintótica), tal como de hecho sugiere Varian.

The crucial feature of externalities is that there are goods people care about that are not sold on markets. There is no market for loud music at 3 in the morning, or drifting smoke from cheap cigars, or a neighbor who keeps a beautiful flower garden. It is this lack of markets for externalities that causes problems... (Varian, 1996: 557-558).

b) Neutralizarlas mediante la introducción de fuerzas compensatorias que controlen los efectos de la existencia de tales externalidades (aproximación práctica), como un impuesto, un determinado tipo de regulación o acuerdos voluntarios entre las partes. Es en este sentido que podemos hablar de "interiorizar" una externalidad; no suprimiéndola ni ignorándola sino introduciendo fuerzas compensatorias que neutralicen o minimicen sus efectos, en la medida en que ello sea posible.

Este último es también el caso de los llamados "costos de transacción". Una economía de mercado sin "costos de administración del sistema de precios" (Arrow) no es improbable, sino imposible. Una economía de mercado que funcione con eficiencia no es aquella en la que no existan tales costos de transacción, sino aquella en la que estos sean "optimados"[344].

Se trata entonces de introducir un concepto práctico de verdad que no pretende saber lo que la realidad *es,* sino que se limita a entender cómo se revela en cuanto se la trata como espacio para la acción humana, lo que implica tratarla como mecanismo de funcionamiento. La ciencia empírica resultante es utópica, tomando la utopía en el sentido que Weber y Marx le dieron. Quitarle este horizonte utópico,

344 Ocurre como en el arbitraje de un partido de fútbol: entre mejor sea el desempeño de las funciones arbitrales, menos se notará el árbitro y más fluido y atractivo será el juego, aunque el árbitro y sus guardalíneas siempre estarán allí.

es acabar con toda ciencia empírica moderna. Max Weber dice sobre los tipos ideales:

> *Nos ofrece un modelo ideal de los procesos del mercado de mercancías, propios de una organización social basada en el intercambio, la libre competencia y la acción estrictamente racional. Este cuadro conceptual reúne determinados procesos y relaciones de la vida histórica en un cosmos, carente en sí de contradicciones, de conexiones conceptuales. En cuanto a su contenido, esta construcción presenta el carácter de una utopía, obtenida mediante el realce conceptual de ciertos elementos de la realidad. Su relación con los hechos empíricamente dados de la vida consiste exclusivamente en eso...* (1958: 79).

Refiriéndose específicamente a las idealizaciones de la teoría económica, agrega:

> *Este, en su pureza conceptual, es empíricamente imposible de encontrar en la realidad: es una utopía que plantea a la labor historiográfica la tarea de comprobar, en cada caso singular, en qué medida la realidad se acerca o se aleja de ese cuadro ideal.* (Ibid.: 79-80).

> *Exactamente el mismo sentido poseen aquellas construcciones utópicas de un actuar racional estricto y libre de errores creadas por la teoría económica 'pura'.* (Ibid.: 263).

Edward Hay, en su popularización de la filosofía "justo a tiempo", comentando el concepto de "equilibrio, sincronización y flujo ininterrumpido" y la meta de "cero desperdicio", afirma:

> *Se debe tener en cuenta que lo que se está presentando aquí es una imagen de lo perfecto. Aunque parezca utópico hablar de la perfección, es necesario comprender en qué consiste ésta para saber hacia dónde debe dirigirse una empresa* (Hay, 1991: 31).

Está expresada con nitidez la necesidad de la utopía para conocer el espacio de posibilidades hacia el cual la acción humana puede dirigirse.

No obstante, cuando Popper afirma que la "hibris que nos mueve a intentar realizar el cielo en la tierra nos seduce a transformar la tierra en un infierno, como solamente lo pueden realizar unos hombres con otros" (1974: viii), niega precisamente toda persecución de lo perfecto, con lo cual niega también la ciencia empírica misma.

Weber se pronuncia de otra manera: "Es exacto... que la política exitosa es siempre 'el arte de lo posible'. Pero no es menos cierto que muy a menudo lo posible sólo se obtuvo porque se procuró lo imposible que está más allá de él" (1917: 244).

Ciertamente, hemos insistido en que hay un problema en la forma de aproximarse a lo perfecto, que puede convertirse en una aproximación mítica e ilusoria; sin embargo, denunciar la misma orientación por lo perfecto es negar la ciencia misma.

19.4 El concepto de equilibrio general en la teoría económica neoclásica: ¿nuevos alquimistas?

En el marco previamente descrito, tenemos que evaluar la teoría económica neoclásica con sus conceptos centrales de equilibrio general y competencia perfecta. Nuestras reflexiones previas dejan claro que el carácter abstracto y de perfección de un mecanismo de funcionamiento, por ejemplo el mercado, no puede ser ningún argumento serio de crítica. Construir conceptos idealizados es parte integral de la ciencia empírica moderna y en cierto sentido es su parte fundacional. Asimismo, el carácter utópico de este concepto no puede ser un argumento en su contra, pues toda ciencia moderna es utópica, en el sentido ya apuntado de que construye "modelos" o "tipos ideales".

Los cuestionamientos de evaluación, en cambio, deben ser de dos tipos: a) si la teoría neoclásica logra concebir un mecanismo de funcionamiento perfecto, hacia el cual una aproximación práctica y realista sea posible, y b) si concibe esta aproximación en términos tales que abra un espacio

para la acción humana racional, superando la tentación de concebir la aproximación en términos de una aproximación asintótica.

Sostenemos que la respuesta a estas dos preguntas es negativa. Por un lado, la teoría económica neoclásica concibe el vínculo con su idealización conceptual del equilibrio como una aproximación asintótica, percibiendo muy raras veces algún espacio de acción humana y la necesidad de fuerzas compensatorias en función de aproximarse en forma realista a esa idealización. Por el contrario, tiende a analizar la acción humana sobre los mercados en términos de *distorsiones*[345], ya sea que estas provengan de la acción estatal (intervencionismo) o de la acción privada (comportamiento estratégico, comportamiento colusivo, por ejemplo). En este sentido, la teoría económica neoclásica se mueve en el nivel de los alquimistas del siglo XII, quienes buscaron el *perpetuum mobile* por la aproximación asintótica del péndulo real al péndulo perpetuo.

Samuelson es muy expresivo en este punto al afirmar:

> *La perfección de la competencia como límite. Desde luego, las condiciones exigidas para calificar la competencia como absolutamente perfecta son tan difíciles de reunir como las que se exigen en física para calificar un péndulo como totalmente falto de fricciones. Podemos acercarnos mucho a la perfección, pero sin alcanzarla nunca. No obstante, eso no supone ningún inconveniente serio para la utilidad del concepto ideal" (Samuelson, 1975: 78).*

Samuelson no percibe (¡a pesar de que estudió física antes de dedicarse a la economía!) que el problema no reside en aproximarse al péndulo perpetuo, asegurando cada vez menos y menos fricciones hasta su eventual eliminación, sino en crear una fuerza compensatoria para aproximarse al péndulo ideal bajo la forma de un péndulo continuo. En este sentido, Samuelson sigue siendo un alquimista.

345 Aunque las imperfecciones en los mercados, el comportamiento estratégico, las externalidades y la existencia de bienes públicos se aceptan por lo regular como obstáculos que impiden alcanzar un óptimo de Pareto, también es frecuente la tesis de que la "intervención" en los mercados sólo agravaría los problemas o, más aún, que la existencia de tales problemas es resultado directo (¡y "prueba"!) de tal intervención.

Por otro lado, la teoría neoclásica ha desarrollado un concepto de perfección del mercado que no es consistente y que, por tanto, no puede ser transformado en una meta en términos de la cual se busque una aproximación práctica y realista. La teoría económica neoclásica no está a la altura de una ciencia empírica moderna. Enseguida veremos con más detalle estos argumentos.

19.5 La inconsistencia del concepto neoclásico del equilibrio general

Analicemos en primer lugar el problema de la consistencia del concepto neoclásico del equilibrio general. Se puede partir de críticas que han aparecido en el interior de esta misma teoría, en especial la realizada por Oscar Morgenstern y, en esa misma línea, la de Hayek[346].

Morgenstern formula su crítica en los años treinta del siglo pasado a partir del supuesto de previsión perfecta implicado en la concepción del equilibrio general. Sus principales argumentos son dos. Primero, que la previsión perfecta hace abstracción del objeto empírico analizado (el mercado), en vez de explicarlo. Constata que al construir el modelo de la competencia perfecta y al hacer el supuesto de previsión perfecta, necesariamente se anula lo *esencial de la competencia*:

> *El individuo con previsión perfecta tiene que conocer con exactitud no sólo la influencia de su acción propia sobre los precios, sino también la de todos los otros individuos y la de su propia acción futura sobre la de los otros, en especial los relevantes para él personalmente. (Morgenstern, 1935: 255-256).*

Muestra, entonces, que eso implica abstraer todas las actividades que caracterizan a la verdadera competencia:

"Curiosamente resulta que sobre la base del supuesto de previsión perfecta se puede llegar incluso a conclusiones materiales sobre la

346 Perroux ha realizado una crítica similar desde el estructuralismo, aunque no tanto al concepto de equilibrio general sino a la imposibilidad de que una economía de mercado pueda construir, por sí misma, una totalidad económica coherente y autorregulada (Perroux, 1978).

economía. Son esencialmente de tipo negativo. No habrá, por ejemplo, lotería, ni casinos de juegos, porque, *¿quién jugaría si se supiera de antemano el resultado de un juego?* El teléfono, el telégrafo, los periódicos, los anuncios, la propaganda, etcétera, también estarían demás como se ve inmediatamente... porque todos seríamos seres omniscientes..." (Ibid.: 267, énfasis nuestro).

Hayek asume esta crítica y la amplía:

> *La naturaleza extraña de los supuestos teóricos del equilibrio de la competencia sale a la luz si preguntamos qué actividades denominadas comúnmente de competencia serían todavía posibles si se dieran esos supuestos... Creo que la respuesta es simplemente: ninguna. Propaganda comercial, ofertas con precios más bajos, diferenciación de productos y servicios producidos, todo eso se excluye por definición: competencia perfecta significa realmente la falta total de actividades competitivas (1952: 127-128)*[347].
>
> *En general parece existir la opinión de que la denominada teoría de la competencia perfecta ofrece el modelo propicio para juzgar las funciones de la competencia en la vida real y de que la competencia real en cuanto se aleja de este modelo sería indeseable o hasta dañina. Me parece que esta posición tiene muy poca justificación. Yo quiero aquí hacer el intento de demostrar que lo que discute la teoría de la competencia perfecta en realidad no debería denominarse competencia y que sus deducciones para la orientación de la política no tienen mayor utilidad. Creo que la razón de ello es que esta teoría en general ya supone la existencia de una situación que, según el proceso de la competencia, tiene que crear y que si alguna vez se dieran como existentes las condiciones supuestas por la teoría de la competencia perfecta, eso no sólo suprimiría todas las actividades que describimos con la palabra competencia sino que las haría imposibles en su esencia (Ibid.: 122-123).*

347 Ferguson (1975: 228) notó también este resultado, sin embargo luego de mencionarlo simplemente lo deja de lado para seguir con su exposición de la teoría del precio en los mercados de competencia perfecta: "La competencia perfecta es un concepto muy estricto que sirve de base al modelo más importante de la conducta empresarial. La esencia del concepto... reside en que el mercado es totalmente impersonal. No existe una rivalidad entre los productores en el mercado, y los compradores no reconocen su competencia recíproca. Es por esto por lo que, en cierto sentido, la competencia perfecta describe un mercado en el que hay una completa ausencia de competencia directa entre los agentes económicos. Como concepto teórico de la economía se aparta mucho de la idea que el empresario tiene de la competencia".

En resumen, Hayek afirma que la "competencia es un proceso dinámico cuyos rasgos esenciales se suponen como no existentes si se hacen los supuestos que están en la base de la teoría estática"[348].

Esta crítica es fundamental. Desde luego, un objeto empírico como el mercado no puede explicarse por un concepto que abstrae el mercado mismo. Se ve enseguida que el concepto de la competencia perfecta es científicamente distinto del concepto del péndulo matemático: este no hace abstracción del péndulo, sino de las *fricciones* del péndulo, construyendo un péndulo perfecto. El concepto de la competencia perfecta, en cambio, no sólo hace abstracción de "las fricciones" del mercado (por ejemplo, los costos de transacción o costos de intercambio), sino además de la competencia, la cual tendría que explicar. Un concepto de este tipo no sirve para explicar aproximación alguna si no es en términos tautológicos de "imperfecciones del mercado", como se señaló en el apartado anterior.

La otra crítica de Morgenstern está vinculada con la primera. Constata que la competencia es un *comportamiento estratégico.* No obstante, *ningún comportamiento estratégico es posible si se supone previsión perfecta.* De ahí que sostenga que el concepto de competencia perfecta desemboca en una parálisis total de la ciencia:

> *Voy a pasar a analizar más de cerca qué condiciones resultan, si se supone previsión perfecta y especialmente la mutua inclusión de la previsión del comportamiento ajeno supuesto, en sentido de la disolución de las magnitudes complejas como los precios, etc. El hecho es que el cálculo de los efectos del comportamiento propio futuro para el comportamiento ajeno futuro y viceversa ocurre siempre, lo que se puede observar empíricamente. Pero siempre se rompe bastante pronto la cadena de las "mutuas reacciones"... (Ibid.: 257).*

348 "La competencia completa contradice fundamentalmente las condiciones esenciales del sujeto, del agente, del operario. No es compatible con la introducción en el sistema del espacio y el tiempo. La competencia completa es incompatible con la actividad de agentes heterogéneos en un medio heterogéneo" (Perroux, 1978: 190).

Ahora bien, si se supone previsión perfecta, esta cadena de reacciones mutuas no se interrumpe nunca. En este caso la relación estratégica desemboca en la parálisis de toda acción. Morgenstern lo expone con un ejemplo mucho más ilustrativo que la "paradoja del prisionero", popularizado por la teoría neoclásica de juegos:

> *Cuando Sherlock Holmes era perseguido por su enemigo Moriarty, partió de Londres a Dover en un tren, que hacía escala en una estación intermedia, y el bajó allí del tren en vez de seguir hasta Dover. Él había visto a Moriarty en la estación (de Londres), le estima como muy inteligente y supone que Moriarty tomará un tren expreso más rápido, para esperarlo en Dover. Esta anticipación de Holmes resulta correcta. ¿Pero qué habría pasado en el caso de que Moriarty hubiera sido más inteligente, y hubiera estimado las capacidades de Holmes como mayores, y hubiese por tanto previsto tal acción de Holmes? Entonces él habría tomado el tren hacia la estación intermedia. Eso debería haber calculado Holmes por su parte y tendría que haber decidido ir directamente a Dover. A lo cual Moriarty por su parte habría "reaccionado" de otra manera. De puro pensar no habrían llegado a la acción, o el menos inteligente tendría que haberse entregado ya en la estación Victoria (de Londres) al otro, porque era imposible cualquier intento de fuga" (Ibid.: 257-258).*

Luego, si suponemos previsión perfecta, un equilibrio ideal de la competencia resulta imposible: "Siempre se trata de una cadena infinita de reacciones y reacciones a reacciones mutuas supuestas. Esta cadena jamás puede ser interrumpida por un acto de conocimiento, sino siempre solamente por un acto de arbitrariedad, por una decisión. Por tanto, previsión perfecta y equilibrio económico no son compatibles" (Ibid.: 258).

Tenemos entonces la siguiente contradicción: no es posible formular el equilibrio económico perfecto sin conocimiento perfecto. Pero, a su vez, resulta que el conocimiento perfecto no es compatible con el equilibrio económico. No solamente hace abstracción de la competencia en nombre de la competencia perfecta, conlleva a la parálisis total de todas las actividades de los actores. De eso, Morgenstern concluye: "el supuesto de previsión perfecta es incompatible con la teoría".

Esta crítica al equilibrio general neoclásico es contundente. Si esta teoría la ha eludido, ello sólo es explicable por razones fundamentalmente ideológicas. Con todo, la última conclusión de Morgenstern no es por completo cierta. El supuesto de la previsión perfecta no es incompatible con la teoría misma, sino con la teoría de la competencia perfecta. Un concepto de equilibrio económico que conceptualice la economía como un mecanismo de funcionamiento perfecto no puede ser un concepto de competencia perfecta, ya que este resulta ser inconsistente. Hayek obtiene esta misma conclusión, sin hacer explícitas sus razones. Dice sobre la tendencia al equilibrio:

> *Lla economía se ha acercado más que ninguna otra ciencia social a una respuesta a la pregunta central de todas las ciencias sociales: ¿Cómo la combinación de conocimientos fragmentarios que existen en diferentes mentes puede producir resultados que, si los mismos se persiguieran deliberadamente, se requeriría de parte de la mente conductora un conocimiento tal que ninguna persona puede poseer? Mostrar que, en este sentido, las acciones espontáneas de individuos podrán, bajo condiciones que podemos definir, producir una distribución de los recursos que puede ser interpretada como si hubiera sido realizada según un plan único, aunque nadie lo haya planificado, me parece ser, en realidad, una respuesta al problema que a veces se describe metafóricamente como el problema de la 'razón social'. (Hayek, ibid.: 75-76, énfasis nuestro)*[349].

En este texto, Hayek insiste en mantener la vigencia del concepto de equilibrio, si bien ya no necesariamente como un equilibrio de la competencia perfecta, al que la economía, dice, solamente se ha logrado acercar más que otras ciencias sociales; es a la vez significativo que introduzca el concepto de un "plan único", dando un rodeo a través del argumento del "como si". Se trata, en efecto, del concepto de una *planificación perfecta*. Este concepto sí es consistente (aunque no por ello factible), a diferencia del de la competencia perfecta. Contiene asimismo el supuesto de conocimiento perfecto, sin que se produzcan las

349 Agradecemos a Larry Willmore el habernos suministrado copia de la versión original en inglés de este texto (1937), la cual hemos confrontado con la traducción alemana que utilizamos de referencia (1952) para obtener una mejor traducción al español.

inconsistencias analizadas por Morgenstern en relación con el equilibrio de la competencia perfecta.

Se trata de un concepto de la división social del trabajo que no concibe la relación social entre los actores como una relación estratégica y, por consiguiente, forzosamente conflictiva; por ello, el supuesto de conocimiento perfecto es en este caso compatible con el concepto de equilibrio[350]. El plan perfecto opera como un consenso, y cuando hay consenso entre dos partes, el conocimiento perfecto mutuo no interfiere con su capacidad de actuar y no se produce la parálisis teórica a la que hicimos mención con anterioridad.

Por esa razón la tesis de Hayek es consistente, a diferencia de las muchas expresiones análogas por parte de teóricos neoclásicos, como la siguiente:

> *"Claro que la competencia es un modelo ideal, como una línea o un punto de Euclides. Nadie ha visto nunca una línea de Euclides (cuyo espesor y profundidad son cero) y sin embargo a todos nos resulta útil considerar los volúmenes de Euclides. De la misma forma, la competencia "perfecta" no existe... Lo importante para comprenderlo y para dictar una política es si el efecto es significativo o si puede desecharse igual que el agrimensor desecha el espesor de la cinta o "línea"... cada vez me impresiona más la enorme cantidad de problemas y de industrias que se comportan como si la economía fuera competitiva" (Friedman, 1966: 157).*

Como el concepto de competencia en cuanto que "un modelo ideal" no es consistente, el texto de Friedman es un texto sin sentido, científicamente hablando. La formulación de Hayek, en cambio, da un texto con sentido. Aun así, no por ello es necesariamente cierto lo que Hayek sostiene. Al contrario, creemos que se trata de un texto a todas luces problemático.

Aun cuando no utilice la expresión, Hayek argumenta en términos de una tendencia del tipo que hemos analizado de una aproximación

350 El análisis teórico de la división social del trabajo lleva a hacer abstracción de las relaciones mercantiles, de los precios, del marco institucional y de las "fricciones" de su entorno, pero no del objeto mismo, esto es, la especialización productiva, la interdependencia entre productores/consumidores y el intercambio entre los productores.

asintótica, sin tampoco suministrar argumento alguno que le permita sostener la validez de tal afirmación. Además, asevera:

> *La única dificultad es que hasta ahora 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 combina el conocimiento individual. (Hayek, 1952: 64).*

Dada esa circunstancia, Hayek exige de la ciencia económica la demostración de que "las acciones espontáneas de los individuos podrán, bajo condiciones que podemos definir, producir una distribución de los recursos, que puede ser interpretado *como si* hubiera sido realizada según un plan único, aunque nadie lo haya planificado". Se nota el desprecio hacia la ciencia. A la ciencia se le puede pedir que demuestre si tal tendencia existe o no, si tal explicación es plausible o no, si tal teorema es válido o no. En este texto, en cambio, Hayek prescribe el resultado al cual la ciencia tiene que llegar y luego le exige la demostración correspondiente. El dogmatismo salta a la vista y nos recuerda a la Edad Media, cuando se consideraba a la filosofía la *doncella thautologiae*, obligada a demostrar lo que ya se sabía de la revelación divina. Hayek hace ahora de la ciencia la *doncella ideologiae*, al pretender saber de antemano aquello que resulta de alguna revelación ideológica y al exigirle demostrar su verdad científica.

19.6 La inconsistencia performativa del equilibrio general del mercado

Hemos llegado al resultado de que cualquier aproximación a una situación que se pueda concebir como de equilibrio de un mercado perfecto es en sí misma inconsistente, porque al concebir tal aproximación se abstrae la realidad básica del mercado. En este sentido, se trata de una *inconsistencia performativa,* tal como la entiende Apel (1985).

No obstante, aunque esta tesis sea cierta, no implica necesariamente que haya inconsistencia teórica en el concepto de equilibrio general del

mercado, respecto al cual se sostiene esta aproximación. Lo que hemos visto hasta aquí es la inconsistencia performativa de la aproximación, no la inconsistencia teórica del concepto de equilibrio concebido como meta de aproximación.

En los términos matemáticos y formales de elaboración, se trata de un concepto en principio consistente, aun cuando el debate sobre las propiedades de compatibilidad y unicidad del equilibrio no puede considerarse concluido. Describe únicamente un equilibrio formal de carácter simultáneo. Esta idea se aclara si introducimos el sistema walrasiano de ecuaciones simultáneas, tal como se describe a continuación (cfr. Blaug, 1979: 606-607).

1. Las ecuaciones de oferta de servicios productivos del mercado, en número de *n*:

$O_t = SO_t = F_t\,(p_t, p_p, p_q, \ldots, p_b, p_c, p_d, \ldots)$
$O_p = SO_p = F_p\,(p_t, p_p, p_q, \ldots, p_b, p_c, p_d, \ldots)$

2. Las ecuaciones de demanda de bienes terminados del mercado, en número de *m*:

$D_b = Sd_b = F_b\,(p_t, p_p, p_q, \ldots, p_b, p_c, p_d, \ldots)$
$D_c = Sd_c = F_c\,(p_t, p_p, p_q, \ldots, p_b, p_c, p_d, \ldots)$

3. Las condiciones de vaciamiento del mercado para los *n* mercados de factores, donde se conocen:

$a_tD_a + b_tD_b + c_tD_c + \ldots = O_t$
$a_pD_a + b_pD_b + c_pD_c + \ldots = O_p$

4. La igualdad de costos unitarios y precios de los *m* bienes finales:

$a_tp_t + a_pp_p + a_qp_q + \ldots = 1$
$b_tp_t + b_pp_p + b_qp_q + \ldots = p_b$

Hay, pues, $2m + 2n$ ecuaciones. Por la ley de Walras, una de estas ecuaciones no es una ecuación independiente en el sentido de que se satisface automáticamente si se satisface la ecuación de presupuesto para cada individuo. Nos quedan entonces $2m + 2n - 1$ ecuaciones independientes, un número exactamente igual al de las incógnitas que deben determinarse: 1) n cantidades de servicios productivos aportados, 2) m cantidades de bienes terminados demandados, 3) n precios de servicios productivos, y 4) $m - 1$ precios de bienes terminados, ya que $p_a = 1$ por definición. Tenemos entonces $nm + 2m + 2n - 1$ ecuaciones independientes para determinar $nm + 2m + 2n - 1$ incógnitas. El sistema de ecuaciones es *compatible* y *determinado* (tiene solución única), de donde Walras deduce que el equilibrio general es posible.

Pero todo este conjunto de ecuaciones no es sino álgebra, si prescinde, como en efecto lo hace, de un análisis del mercado. En efecto, los precios con los cuales trabaja son simples numerarios ideales y no el resultado de alguna actividad de fuerzas competitivas. El resultado, a ciencia cierta, es el siguiente: ¡si la competencia produjera precios que coincidiesen con estos numerarios, entonces habría equilibrio! Pero no existe ninguna razón para que ello se produzca. Además, el equilibrio walrasiano formula una solución simultánea, mientras el movimiento de los mercados sucede por aproximaciones sucesivas. Es imposible, sin abstraerse de la competencia, que estos movimientos sucesivos produzcan una solución que se pueda concebir de modo simple como una solución simultánea de todas las ecuaciones. Así, resulta que en los mercados reales no puede haber una solución simultánea, que todas las adaptaciones se dan de manera sucesiva y necesitan tiempo para llevarse a cabo. Hasta cierto punto, Mark Blaug da cuenta de este problema en los términos siguientes:

> *En cierto sentido, la teoría del EG (equilibrio general) no hace predicción alguna, sino que trata de establecer la posibilidad lógica del EG sin demostrar cómo se producirá éste, y sin siquiera pretender que dicho EG llegará a producirse como consecuencia del funcionamiento de fuerzas espontáneas. Sin duda, el propio Walras creyó que había proporcionado una explicación de cómo los mercados*

> *competitivos del mundo real alcanzarían el equilibrio a través de un proceso de tatonnement, o de prueba y error. Pero existen serias deficiencias en la idea walrasiana del tatonnement... y hasta el momento no se ha podido demostrar que el equilibrio final para la economía en su conjunto sea independiente de la senda que nos ha llevado a él, o que, de todas las sendas posibles, la que de hecho se elija vaya a converger hacia el equilibrio. Todo el trabajo reciente del tipo realizado por Arrow y Debreu en el campo de la teoría del EG se ha limitado a los teoremas de existencia... y a cuestiones sobre la estabilidad del equilibrio una vez que éste se alcance. En otras palabras, estamos casi tan lejos como lo estaba Walras de descubrir la contrapartida en el mundo real de esas fuerzas invocadas por la teoría del EG. (Blaug, 1985: 213, énfasis nuestro)*[351].

Por eso Hicks afirmó:

> *La condición para el equilibrio es la previsión perfecta". Y concluye: "el supuesto tácito de una previsión perfecta de hecho le quita al 'numéraire' toda finalidad monetaria. (Hicks, 1929: 446).*

Por lo mismo, Hayek interpreta este equilibrio como equilibrio "de un plan", aunque sea imposible calcularlo. Durante su conferencia de recepción del premio Nobel en 1974 afirmó:

> *Es cierto que sus sistemas de ecuaciones que describen el modelo de equilibrio del mercado están construidos de tal manera que, si pudiéramos rellenar todos los espacios de sus fórmulas abstractas, es decir, si conociéramos todos los parámetros de esas ecuaciones, podríamos calcular los precios y cantidades de todas las mercancías y servicios vendidos. (Hayek, 1976: 19).*

351 *Existence theorems —theorems which state that a unique solution exist for a set of equations— teach us very little about economic behaviour. Obviously, in real world unique price and quantities are somehow determined, and one might think that the economist's time is better spent discovering how the market produces a unique solution that in worrying whether a Walrasian system is solvable.* (Blaug, 1979: 609). La solución única es la solución efectiva en cada momento. No obstante, teóricamente esta "solución única" no se la puede explicar porque es el resultado de la interdependencia de una infinitud de factores, económicos y extraeconómicos. Luego, la explicación tiene que proceder a partir de análisis concretos de situaciones concretas, por análisis de coyuntura en cada caso, inscritas en un marco de variabilidad que permita el análisis científico de sus tendencias generales y su estructura básica. Al igual que en la ley de probabilidades (ley de los grandes números) la ciencia no explica situaciones particulares, pues estas son únicas e irrepetibles.

Insistamos nuevamente que esta imposibilidad no refuta de por sí el concepto de equilibrio en mercados perfectos. Las ciencias empíricas trabajan en forma constante con conceptos de perfección imposibles de alcanzar. Sin embargo, en la teoría del equilibrio general aparece un problema adicional y crítico, y es que este equilibrio no es tampoco calculable en términos cuantitativos aproximados.

La razón de tal imposibilidad consiste en el hecho de que este equilibrio no permite agregar sus posiciones cuantitativas individuales. Por la función asignada a los numerarios llamados precios, la alternativa del cálculo es de todo o nada. O se calculan todas las posiciones o no se puede calcular ninguna. Existe, por ende, un grave problema de aproximación de cálculo, además del visto con anterioridad sobre la aproximación de los mercados reales al equilibrio de competencia perfecta. Pero donde no es posible un cálculo aproximado, el equilibrio como concepto pierde todo significado cuantitativo. Su expresión matemática cuantitativa es pura apariencia. Con eso, el conjunto de ecuaciones se convierte en un simple ejercicio algebraico. Al no tener expresión cuantitativa siquiera en términos aproximados, deja de tener sentido económico. Hayek arriba a la siguiente conclusión: "como no se puede calcular todo, no se debe calcular nada".

Aun así, Hayek nos había dicho que la competencia produce una situación tal, "*como si* hubieran sido realizadas según un *plan único,* a pesar de que nadie las ha planificado". Ahora bien, si este plan único no tiene una referencia cuantitativa en el equilibrio perfectamente competitivo, ¿a qué se estaría aproximando la competencia en los mercados reales? Aun cuando sea consistente en su formulación puramente matemática, no tiene una expresión que permita comparar la situación efectiva de la competencia con aquello que se daría en el caso de este plan único. No hay comparación posible ni siquiera por aproximación.

En el caso de la física clásica, tenemos conceptos de funcionamiento perfecto que resultan imposibles, si bien tienen expresión cuantitativa. Si concebimos la caída libre, sabemos que no la podemos realizar, aun así en términos cuantitativos, aunque aproximados, podemos decir

cómo caerían los objetos en el caso de que hubiese caída libre. Por tanto, podemos calcular la desviación de la caída real con respecto a la caída libre. Si no pudiéramos calcular cuantitativamente lo que ocurre en el caso de la caída libre, toda la teoría perdería su significado empírico y se transformaría en un ejercicio matemático, cuyo significado, en el mejor de los casos, sería apenas metafísico. Es exactamente esto lo que ocurre con el equilibrio de Walras/Pareto.

Entonces, para Hayek el problema teórico sería este otro: ¿cómo obtener una aproximación al equilibrio, aun cuando no haya ninguna expresión cuantitativa hacia la que deba aproximarse? Y la cuestión que intenta resolver ahora es qué mecanismos sociales pueden garantizar esta aproximación. O sea, ¿qué condiciones generales del mercado permiten alcanzar esta aproximación al equilibrio? Sorprende su respuesta, ya que es en términos de ciertas características de los mercados reales, vale decir, la libertad de contrato y la propiedad privada garantizada. Él declara estas características como las condiciones del equilibrio general:

> *En otras palabras, conocemos las condiciones generales en las que puede establecerse lo que, no muy acertadamente, llamamos "equilibrio"; pero desconocemos los precios y salarios particulares que se darían si el mercado produjera tal equilibrio. Sólo podemos indicar las condiciones bajo las que podemos esperar que se establezcan en el mercado los precios y salarios en los que la demanda igualará la oferta" (Hayek, 1952: 14).*

De igual manera, Ronald Coase (1960) ofreció una solución a las fallas de los mercados en similares términos, esto es, como un desarrollo de los derechos de propiedad. Ya antes Pigou había reconocido que la mano invisible del mercado debía ser *precedida* por la mano visible de la ley y de las instituciones políticas: el simple funcionamiento del mercado depende a su vez de la institucionalidad social y política.

> *Los móviles económicos no operan en el vacío; discurren sobre carriles cuidadosamente dispuestos por la ley... La mano invisible de Adam Smith no es un deus ex machina con precedencia sobre las instituciones políticas; al contrario, funciona —para bien o para mal— sólo gracias a que esas instituciones han sido*

> *creadas —quizá para defender los intereses de una clase o grupo dominante, quizá para el bien general— con objeto de controlar y dirigir sus movimientos. (Pigou, en Aguilera Klink y Alcántara, 1994: 17).*

Y más categórica aún es la posición de F. Perroux:

> *En toda economía occidental, después de fines del siglo XVIII, pueden distinguirse tres formas de actividades económicas. Ellas son 1) las redes de poder, 2) las redes de cambio, y 3) las redes de ayuda.*
>
> *La existencia manifiesta y la realidad verificable de esas tres redes comprenden por relación a la sociedad mercantil donde la economía usa en gran medida la compra-venta de bienes. Tales intercambios onerosos obedecen a la norma de solubilidad y la rentabilidad, pero se establecen por el poder, y es del poder que reciben las modificaciones de su posición social" (Perroux, 1978: 194).*

De hecho, según el enfoque neoclásico, la agenda política involucra dos conjuntos de problemas. El primero se refiere a asegurar el sistema de derechos de propiedad, de modo que las transacciones sean en efecto voluntarias. Esto significa establecer y fomentar un conjunto de derechos de propiedad diseñado para apoyar los objetivos establecidos del ideal neoclásico del bienestar individual. El segundo problema se refiere a las circunstancias en que los otros agentes que no participan de manera directa en los contratos son afectados por las transacciones, o a aquellas circunstancias en las cuales ciertas transacciones que potencialmente mejorarían el bienestar de otros no pueden ser emprendidas por razones distintas a las que limitan los derechos de propiedad (presencia de externalidades, bienes públicos, monopolios y oligopolios).

Pero, ¿qué son los derechos de propiedad? Son un marco de acción para los mercados no creado por ellos[352]. Son, por consiguiente, exógenos

352 En cierto sentido (si bien no de manera apologética), Daly y Cobb han generalizado este punto de vista al aseverar que para que el mercado realice de modo adecuado sus funciones de asignación, debe operar dentro de un marco de restricciones y condiciones que el mercado mismo no puede crear o resolver, como la competencia, el conflicto entre la equidad y la eficiencia o el respeto por una escala de producción ecológicamente sostenible (1993: 52-62). Así como la economía es un subconjunto del sistema ecológico, los precios y el mercado son un subconjunto del sistema de

al núcleo teórico neoclásico, y llevan a la conclusión de que la política y la legislación (¡intervención!) desempeñan de hecho un papel central en el proceso de establecer este marco de derechos de propiedad y de contratos voluntarios garantizados y, por tanto, en la posibilidad misma de cualquier tendencia al equilibrio de los mercados reales[353].

Repasemos el procedimiento. Se parte de algunos rasgos básicos de los mercados reales (que hay un número determinado de compradores y vendedores, que existe competencia y rivalidad, que el precio es una variable importante en las decisiones de compradores y vendedores, etcétera), para luego construir un concepto de mercado límite (el equilibrio de competencia perfecta) que prescinde de la esencia de la competencia y del mercado mismo. Después de hacer esto nos damos cuenta que este concepto es inconsistente y, más aún, imposible de calcular, para finalmente concluir que cabe esperar que los mercados reales producirán una aproximación a tal equilibrio idealizado, siempre y cuando presenten determinadas condiciones no creadas por ellos. Un fenómeno empírico ha sido idealizado hasta un infinito matemático (haciendo abstracción del tiempo real) para concluir, de manera dogmática, que tal fenómeno empírico se aproxima a ese concepto idealizado. Luego, este procedimiento es contradictorio; de hecho, es un dogma imposible de probar desde que Adam Smith lo estableció como el teorema de la mano invisible. Se trata de una tesis dogmática, no de una tesis científica[354].

división social del trabajo, de manera que este último fija condiciones para la operación de los mercados que el mercado mismo es incapaz de crear.

353 Los derechos de propiedad son entendidos como derechos de posesión, uso, venta y acceso a la riqueza. La propiedad abarca la propiedad física (objetos de consumo, tierra, equipo de capital) y la propiedad intangible (ideas, poemas, fórmulas químicas y algoritmos de inversión para el mercado de valores).

354 En su manual de microeconomía, Hirshleifer y Glazer lo exponen con la ingenuidad científica que caracteriza al pensamiento neoclásico: “Adam Smith afirmó que la mano invisible del interés propio lleva a los individuos a fomentar los intereses de los demás. Los economistas han afinado esta idea en términos más exactos... El problema es que el Teorema de la Mano Invisible es demasiado bueno para ser cierto” (1992: 512, 515).

19.7 El equilibrio general de la división social del trabajo

Hayek ni siquiera intentó realizar la tarea que le correspondería a una verdadera ciencia empírica, es decir, elaborar en términos aproximativos aquel "plan único" del que habla, para luego comparar los resultados del mercado con los que este plan exigiría, en cuanto mecanismo de funcionamiento perfecto. En el grado en el cual no coincidan, tendría que elaborar el análisis de las posibilidades de creación de fuerzas compensatorias frente al mercado que permitan canalizarlo en esa dirección racional, la cual estaría dada por el plan único. Sería hacer lo que hizo el relojero de la Edad Media cuando abandonó la idea de una aproximación asintótica al péndulo perpetuo, para pasar a construir un reloj de péndulo a partir de la tecnología del péndulo continuo. En vez de avanzar en esa línea, Hayek prefiere una solución completamente mítica, con lo que resulta ser un alquimista más en este gran baile ideológico de sacralización del mercado.

No obstante, esta referencia de racionalidad dada por un plan único encierra un problema fundamental. Si bien el plan único permite elaborar, a partir de la división social del trabajo, un concepto consistente de mecanismo de funcionamiento perfecto, únicamente nos presenta un caso muy específico de este equilibrio. Es el caso de un equilibrio con maximización del producto. Sin embargo, no existe ninguna razón intrínseca para concebir el equilibrio general de la división social del trabajo como un equilibrio con maximización. Además, la historia humana ha transcurrido en el interior de algún sistema de división social del trabajo, mientras la maximización, como meta, aparece apenas hace alrededor de doscientos cincuenta años. Y aunque no se trata de descartar el objetivo de la maximización, sí es capital observar que esta no es, *per se*, una condición del equilibrio, sino una exigencia más allá de esta condición.

Solamente de esta manera es posible desarrollar un concepto general del equilibrio de la división social del trabajo. Ahora bien, tal forma de proceder conduce a un concepto de *equilibrio reproductivo* (o sostenible) de la división social del trabajo. A la inversa, el concepto de una sociedad sostenible solamente es posible si se basa en el concepto del equilibrio general de una división social del trabajo.

Capítulo XX

El análisis de la coyuntura desde la perspectiva de una economía para la vida

Introducción

Los contenidos de este capítulo deben verse y valorarse como parte de un esfuerzo —en proceso— que busca elaborar una metodología interdisciplinaria y un enfoque teórico integrado para el seguimiento y análisis de la coyuntura de una economía nacional, y en realidad lo presentamos como un borrador preliminar para la discusión. Nuestra pretensión es articular el análisis de "lo económico", "lo social" y "lo ambiental" con base en el método teórico suministrado por la economía política crítica (heredera de la crítica de la economía política), en cuanto que Economía para la Vida. Es, por tanto, un enfoque crítico *a partir de* "lo económico" (de la estructura y la dinámica económica capitalista), constituido en punto focal de articulación de lo social y lo ambiental, tal como esta articulación se constituye, dinámica y contradictoria, desde la estructura socioeconómica capitalista. Se trata, en resumen, de una articulación *a partir de las contradicciones del capitalismo y de sus efectos sobre los seres humanos*. Por tanto, no como éstas

contradicciones han sido entendidas tradicionalmente por la economía política de tradición marxista (en función de una serie de categorías objetivadas, en especial la tasa de ganancia y la dinámica endógena de la acumulación capitalista y sus contradicciones "internas"), sino *por sus efectos* (directos e indirectos, intencionales y no intencionales) sobre la vida humana y la naturaleza (medio ambiente, ecosistemas). En este enfoque subyace la hipótesis de que el capital alimenta su proceso de reproducción material, exteriorizando sus contradicciones hacia lo que considera (y trata como) su entorno: el ser humano y la naturaleza.

No se trata de una metodología que presumimos válida en general (un determinado tipo de "economismo"); sino simplemente, de aquella que consideramos como la más adecuada para analizar los desequilibrios económicos, sociales y ecológicos surgidos de la actividad económica capitalista y de sus tendencias hacia la irracionalidad, con particular énfasis en las sociedades capitalistas subdesarrolladas. Lo que si consideramos fundamental, es este punto de referencia a partir de la realidad de la vida, del sujeto humano concreto. Los efectos de estas contradicciones solo llegan a ser visibles en cuanto se forma el juicio a partir de la ausencia presente. Si solamente se ve lo que es, no se ve la presencia de la ausencia desde lo cual la realidad se hace visible. Por eso, esta ausencia es el fundamento (ver anexo al capítulo 18).

Claramente, el enfoque metodológico sugerido exige un trabajo multidisciplinario e interdisciplinario, y pretende evitar una indebida segmentación del objeto de estudio (la economía como ciencia de las condiciones materiales de la reproducción social y de la vida humana en general). Lo anterior puede lograrse en la medida en que se disponga de un marco teórico común y se practique una permanente actividad de retroalimentación y autocrítica.

El análisis de lo económico propiamente dicho (en su sentido tradicional: la producción global y sectorial, la acumulación, el nivel y la composición del gasto macroeconómico, la distribución de los ingresos, la estructura y dinámica del empleo, los usos y efectos de las tecnologías, los impactos de la política económica, entre otros), deberá a su vez articularse a partir

de las tendencias hacia la irracionalidad del sistema (tendencias que abreviadamente llamamos "contradicciones" o "desequilibrios", pero que cada vez más se presentan como amenazas para la reproducción de la vida).

Estas tendencias están asociadas con la lógica económica capitalista y sus efectos directos e indirectos (intencionales o no intencionales), ya sea sobre las mismas condiciones de la producción (*efectos sobre el ser humano* en cuanto sujeto productor y *sobre el medio ambiente y los ecosistemas*, en cuanto base biofísica de toda actividad productiva), *sobre la distribución de los ingresos* (la tendencia a maximizar la desigualdad), y *sobre el consumo* (efectos deformadores sobre la libertad del consumidor y los patrones de consumo); así como de las políticas públicas correspondientes (productiva, social, ambiental, etc.). La especificidad del subdesarrollo se considera tanto en la forma de abordar estos distintos ejes de análisis, como en la incorporación de un eje especial en torno a los mecanismos del desarrollo desigual a nivel internacional y regional.

En resumen, más que un análisis de la coyuntura desde "lo económico" o desde "lo social", se trata de uno desde los efectos (directos e indirectos), que las tendencias hacia la irracionalidad de la dinámica socioeconómica capitalista provocan sobre el ser humano y el medio ambiente: las relaciones humanas, el empleo, la distribución, el consumo, la personalidad, la subjetividad, el desarrollo desigual, la sustentabilidad ambiental, el uso del espacio urbano, las discriminaciones de género, la subordinación del tiempo libre, las amenazas globales, etc.

20.1 Los desequilibrios fundamentales de la sociedad capitalista subdesarrollada

Tal como se desarrolló en los distintos capítulos de la Parte II y en el marco de la valorización mercantil capitalista de los factores de la producción, la sociedad capitalista produce una serie de "desequilibrios fundamentales" (tendencias acumulativas hacia la irracionalidad —irracionalidad de lo racionalizado), producto del cálculo monetario fragmentario efectua-

do por las empresas individuales (sean estas sociedades anónimas, empresas estatales, cooperativas o grandes transnacionales –aunque, claro está, en grado muy diverso); sin que estas puedan prevenir (y muchas veces ni siquiera percibir) los efectos negativos de su acción (fuerzas compulsivas que actúan a espaldas de los actores).

Muchos de estos desequilibrios se han analizado en los capítulos anteriores, por lo que ahora nada más indicamos, en líneas muy generales, las contradicciones surgidas del cálculo monetario de las empresas capitalistas basado en la supeditación del valor de uso por el valor de cambio, de la lógica de maximización de la ganancia privada y del producto total (tasa de crecimiento), y de los efectos indirectos (intencionales o no) de las acciones directas; contradicciones que socavan y destruyen las condiciones de reproducción y desarrollo de la vida humana (del mismo ser humano y de la naturaleza). Estos desequilibrios los listamos a continuación, sin pretender ser exhaustivos, y sirven de guía para el análisis de la coyuntura que proponemos: uno que se centre en los efectos de la dinámica socioeconómica sobre el ser humano y la naturaleza; teniendo como referencia lo que en el capítulo III denominamos, el equilibrio dinámico reproductivo del circuito natural de la vida humana.

A) Los desequilibrios resultantes de la orientación que el cálculo monetario de la empresa capitalista da a los valores de uso, tanto a nivel de las tecnologías, las materias primas (recursos naturales), el proceso de trabajo y los productos finales.

1. Contradicciones entre los tiempos de reproducción de la naturaleza (en su inmensa diversidad), y el tiempo del proceso de valorización capitalista de los recursos naturales (expoliación de la naturaleza: extracción de petróleo y otros recursos no renovables, minería de oro a cielo abierto, sobre utilización de acuíferos y manantiales, generación de hidroelectricidad, explotación del bosque, etc.).
2. El particularismo tecnológico o el uso fragmentario de la tecnología y sus efectos sobre el medio ambiente y los ecosistemas (“desastres naturales”, “externalidades negativas”, contaminación del medio

biótico y abiótico, emisión de gases de efecto invernadero, erosión y uso irracional del suelo).
3. La ansiedad tecnológica o la innovación convertida en obsesión y la obsolescencia como meta permanente. Proliferación de productos desechables.
4. La ineficiencia de un crecimiento meramente cuantitativo de los bienes materiales cuyo consumo se generaliza (consumismo, consumo artificial, problemas de "calidad de vida").
5. Los problemas asociados a la dialéctica reproducción/sustitución de la fuerza de trabajo: i) feminización del trabajo familiar y reproductivo, ii) condiciones de trabajo (seguridad y salubridad laboral, "riesgos del trabajo"), iii) estabilidad del empleo, iv) estrés laboral y, v) condiciones materiales de vida (salario real, seguridad social, seguro de desempleo, calidad de vida).
6. La sobreexplotación de seres humanos: trabajo infantil, discriminación por género, ausencia o irrespeto de leyes de salarios mínimos, trato a inmigrantes, trabajo forzado, esclavitud.
7. Las consecuencias negativas, sociales y humanas, del "crecimiento económico" (y de la falta de ese crecimiento): prostitución, drogadicción, delincuencia, criminalidad, violencia y desintegración familiar, pérdida de referentes culturales, etc.

Los dos primeros desequilibrios o contradicciones se refieren a los *desequilibrios ecológicos*, que podemos sintetizar en cuatro ejes: a) el derroche de los recursos naturales no renovables (minerales, hidrocarburos, etc.), b) la sobre explotación de los recursos naturales renovables (bosque, fauna, pesca, agua, etc.), c) el exceso de residuos y materiales contaminantes en la biosfera, d) la alteración y destrucción de ecosistemas.

B) Los desequilibrios fundamentales en el espacio de la división social del trabajo:

1. Las distintas formas de desempleo, subempleo y, en general, exclusión de trabajadores y productores potenciales (desempleo estructural), o su empleo mediante medios de producción atrasados o incompatibles con la sustentabilidad ecológica. Esta subutilización

estructural de la fuerza de trabajo se corresponde con un producto potencial no producido (o destruido) y por lo común se acompaña de marcadas diferencias regionales y locales (mucho más pronunciadas en los países periféricos y subdesarrollados).

2. Lo anterior se explica, en gran medida, por la coexistencia (intra e inter sectorial) de tecnologías modernas y atrasadas, lo que conlleva a este producto potencial no producido ("heterogeneidad tecnológica estructural" en la terminología de la CEPAL). Estas asimetrías tecnológicas causan los desequilibrios en el espacio que conducen al desarrollo desigual.
3. La ausencia de niveles de capacitación y habilidad de la mano de obra, adecuados al empleo de una tecnología moderna. Las habilidades de la mano de obra se desarrollan en función de una determinada tecnología, y esta, en función de las habilidades laborales, lo que conduce a un círculo vicioso en el subdesarrollo.

Estos tres desequilibrios se complementan e implican mutuamente, conllevando a la renuncia de una productividad del trabajo objetivamente posible y, por ende, a un producto potencial posible. La existencia de una tecnología atrasada acarrea como consecuencia el subempleo estructural y la subutilización de las capacidades y habilidades de la fuerza de trabajo y, por consiguiente, el derroche de un producto potencial no producido. Claramente, se trata de un fenómeno atribuible a la *praxis humana*, a una determinada acción humana, y no es el resultado de ciertas características de la naturaleza (como la "dotación de factores" en la teoría neoclásica del comercio internacional).

C) Lo (macro) económico propiamente dicho

El análisis de lo económico propiamente dicho incluye a la producción global y sectorial, y sus desequilibrios (sectoriales y regionales); el nivel y la composición del gasto (consumo, inversión, exportaciones, importaciones), el nivel y la distribución de los ingresos (por estratos y regiones), la disponibilidad y calidad del empleo, el diseño y los impactos de la política económica; y deberá articularse con el estudio de las tendencias hacia a la irracionalidad del sistema (que abreviadamente

llamamos "desequilibrios"). El análisis de las políticas macroeconómicas deberá tener en cuenta no sólo sus efectos sobre la estabilidad macroeconómica, énfasis del enfoque neoliberal, sino además, sus impactos esperados en los resortes del crecimiento económico, en la equidad y en la sustentabilidad.

D) Los desequilibrios resultantes de las decisiones sobre la aplicación de nuevas tecnologías, la destrucción de la producción tradicional y el "libre comercio".

Estos desequilibrios se deben al hecho de que las nuevas tecnologías pueden reemplazar más puestos de trabajo que aquellos que el proceso de acumulación del capital es capaz de crear, y en los países periféricos éstos desequilibrios están muy asociados a la dinámica de la división internacional del trabajo y del capital transnacional. Mencionemos los siguientes:

1. Las crisis de las inversiones en los centros capitalistas y sus efectos en los países del Sur (impactos productivos, laborales, comerciales y financieros).
2. El desempleo estructural en los centros (desempleo tecnológico) y su impacto en los países subdesarrollados.
3. La destrucción de las producciones tradicionales ("no-competitivas") en la periferia como consecuencia de los "ajustes estructurales", la penetración de la inversión extranjera, los procesos de apertura comercial y el "libre comercio".

E) Las interferencias, limitaciones y deformaciones de la libertad del consumidor.

Como vimos en el capítulo XIV, la libertad del sujeto en cuanto consumidor consiste en una libre especificación de las necesidades a partir de los satisfactores en general, y de los valores de uso en particular, de manera tal que las relaciones de producción (en sentido amplio) interfieran y coarten lo menos posible la espontaneidad del ser humano en cuanto consumidor, dentro del marco de factibilidad que permita la producción material.

Las relaciones mercantiles capitalistas interfieren en la espontaneidad del consumidor, conformándola y deformándola. Reemplazan la orientación por los valores de uso por otra basada en los valores de cambio y la ganancia[355], perdiendo así el consumidor su libertad. Reivindicarla significa interpelar, enfrentar y supeditar a las mismas relaciones mercantiles, en la medida en que éstas se comporten como destructoras de la espontaneidad y, por tanto, de la libertad. Podemos agrupar en tres categorías estos efectos deformadores de las relaciones mercantiles sobre la libertad del consumidor:

1. *En relación con la personalidad del consumidor*. No hay duda de que la moda *(fashion)*[356], la estética mercantil *(stylish)*, el carácter seductor del producto artificial, la veloz obsolescencia de los productos manufacturados, la cultura de productos desechables y de los *junk food* (comida chatarra), entre otros, son en gran parte el resultado de las relaciones capitalistas de producción y restringen la espontaneidad del consumidor, quien sufre el derroche y la superficialidad como un halo de goce y disfrute. La personalidad del consumidor occidental está formada de una manera tal, que siente esta represión por el consumo y el derroche como su realización como ser humano; la llama libertad y la define como tal. No obstante, indudablemente no se trata de un goce de valores de uso, sino más bien, del goce de su destrucción consumptiva, lo más rápido y voraz posible (consumismo –en el vestido, la alimentación, los electrodomésticos, etc.).

2. *El desarrollo del sistema de satisfactores puede empobrecer al sujeto*, cuando lo vuelve progresivamente dependiente del consumo especializado de los *productos artificiales*. Cuando ocurre eso, la propia eficiencia en la satisfacción se estanca o declina. Mencionemos algunos ejemplos:

- Los *sistemas de transporte* llegan a un punto en que producen embotellamientos que ya no logran aumentar la velocidad media de tránsito del

355 Esta interferencia ocurre en todos los modos de producción, si bien se vuelve predominante en la producción mercantil, ya que en esta ocurre además la predominancia de la especificación de la necesidad en general a través de las relaciones de producción.

356 No es casual que en su condición de verbo, la palabra inglesa fashion signifique moldear, formar.

viajero ni bajar el tiempo dedicado al transporte. Esto sobre todo en las medianas y grandes ciudades. Concomitantemente, crece la polución ambiental y las emanaciones de gases de efecto invernadero.

- La *medicina tradicional* deja de incrementar la esperanza de vida, y más bien incrementa el tiempo de espera de la muerte (crecimiento de las enfermedades degenerativas). La fármaco dependencia, promovida por las mismas grandes empresas transnacionales farmacéuticas.
- La *educación* ya no consigue (no se propone) acrecentar el nivel general de los conocimientos y la cultura, sino simplemente los títulos formales por adquirir (ahora ofrecidos en gran medida por "empresas educativas").
- La *producción alimentaria* envenena crecientemente las bases sobre las cuales existe (uso de químicos en la agricultura), o los mismos alimentos se transforman en medios de muerte (cancerígenos, obesidad, enfermedades del corazón, enfermedades degenerativas).
- El *consumo desbordado* y la falta de responsabilidad por el medio ambiente tornan inmanejable o insalubre el volumen creciente de desechos sólidos.
- Las ciudades como lugares para vivir se vuelven insoportables; el *crecimiento urbano incontrolado* disminuye la calidad de vida, etc.

3. *El sujeto consumidor pierde su espontaneidad activa* y por ende se entrega al consumo de satisfactores contrarios a la satisfacción (drogas, promiscuidad sexual, alcoholismo, medicamentos superficiales, comida chatarra, modas, entre otros). Este problema "psicosocial" es al mismo tiempo un problema de las relaciones mercantiles, en la medida en que surge de la orientación unilateral de las acciones humanas por el provecho cuantitativo individual.

F) Los desequilibrios a nivel de la distribución

Como también vimos en el capítulo XIV, el punto de partida de la teoría de la distribución es la construcción del consenso, o la libre determinación de la distribución del ingreso a nivel social. Una distribución es racional

siempre y cuando la generalidad de los individuos la acepten, vale decir, siempre y cuando se funde sobre el consenso entre los sujetos.

Luego, en las relaciones sociales de distribución, el *acuerdo* es la base de la racionalidad, como lo es la espontaneidad en el caso del individuo; y los conflictos distributivos son un indicador de los desequilibrios en este plano de las relaciones sociales. Para seguir la pista de estos conflictos, nos basta acá con recordar algunos de los más conocidos criterios de desigualdad y sus expresiones más habituales.

1. *Desigualdad en los poderes políticos*: existencia de relaciones de dominación y explotación.
2. *Desigualdad socioeconómica*: desigualdad de ingresos, acceso desigual a los medios de producción y al crédito, la pobreza como fenómeno estructural, etc.
3. *Desigualdades regionales*: en términos de ingresos, infraestructura, empleo/desempleo, acceso a servicios públicos, desarrollo desigual entre regiones.
4. *Desigualdades de género*: con respecto a los salarios, las condiciones de trabajo, las oportunidades de desarrollo humano, etc.
5. *Desigualdades generacionales*: niño-adulto, joven-adulto, anciano-adulto, etc.

G) Los mecanismos del desarrollo desigual en la economía mundial

En el marco de la economía mundial capitalista, una zona periférica no necesariamente se convierte en una zona subdesarrollada. Ahora bien, si su participación en la división internacional del trabajo, ya sea como productora de materias primas o de bienes de consumo, no asegura el pleno empleo de la fuerza de trabajo en un nivel tecnológico comparable al nivel de los centros, y, por consiguiente, con salarios similares a los que rigen en estos centros, una zona periférica se convierte en una zona periférica desequilibrada. Si en esta situación de desequilibrio no se produce una industrialización, y si más aún, existen impedimentos

para tal industrialización, la zona periférica continúa en situación de desequilibrio y ajusta las estructuras de la sociedad entera para que esta sobreviva en tal situación. La sociedad se subdesarrolla.

Así pues, el problema del "desarrollo desigual" no se reduce a que el país subdesarrollado exporte materias primas y bienes de consumo de bajo valor agregado a los centros desarrollados, sino que lo hace así, aun existiendo el potencial para aumentar la producción y apropiación de este valor agregado en su provecho propio. Sin embargo, incluso en el caso de que dicho potencial no exista en una industria determinada (maquila de alta tecnología, por ejemplo), siempre habrá que juzgar si tal especialización es "inevitable", o si más bien obedece a una decisión que se corresponde con intereses particulares en el país periférico y no con la búsqueda del desarrollo nacional y el interés general. Podemos mencionar entonces los siguientes indicadores.

Indicadores de desarrollo desigual (explotación de una zona periférica desequilibrada con desempleo estructural, por parte de los centros industrializados):

1. Volumen y porcentaje de exportaciones no elaboradas, pero con potencial de industrialización o de incorporación de alto "valor agregado" (maquila de prendas de vestir, materias primas tradicionales, bienes agrícolas, materias primas especializadas —material genético para la industria farmacéutica, por ejemplo—, apropiación de la biodiversidad y de los conocimientos tradicionales, etc.).
2. Esta explotación económica efectiva por parte de los centros, conduce a un *producto potencial no producido*, que constituye el indicador principal de explotación económica como resultado del desarrollo desigual[357].
3. También podemos mencionar, adicionalmente, el intercambio ecológicamente desigual y la deuda ecológica (desequilibrios en el espacio

357 Todos los subespacios económicos con subempleo estructural, dotación múltiple de materias primas y potencial de industrialización, están sujetos a la explotación económica por parte de los centros desarrollados.

ambiental). Ambos contribuyen a crear un desarrollo ecológicamente desigual.

Indicadores parciales de explotación económica. Se incluye en este caso:

a) La extracción de excedentes (ganancias, intereses y amortizaciones transferidas),
b) El control de las empresas transnacionales sobre los procesos de transporte y la comercialización de los bienes exportados (banano, piña, etc.).

Estos indicadores dan cuenta de la parte extraída del producto *realmente producido*[358].

Indicadores de desequilibrio en el espacio económico y la división internacional del trabajo: el más importante se refiere a las diferencias en la productividad del trabajo derivadas de los desniveles tecnológicos estructurales.

Indicadores de dependencia:

a) La brecha comercial (bienes y servicios),
b) Los términos del intercambio y,
c) Las salidas netas de capital.

Se trata de una dependencia económica que emana del desarrollo desigual de una zona periférica subdesarrollada. La dependencia no explica el subdesarrollo, al contrario, es consecuencia de este.

H) Las amenazas globales

Se trata aquí de las amenazas globales sobre la existencia misma de la vida en el planeta y la sobrevivencia de los seres humanos, surgidas con

358 La extracción de excedentes no define la situación de explotación económica, aun así es un elemento adicional de una situación básica de explotación. Mide la parte extraída del producto realmente producido, aunque no da cuenta del producto potencial no producido.

la "globalización" de la relación mercantil, su racionalidad medio-fin y su eficiencia abstracta (mercado total):

a) La exclusión económica y social a nivel internacional (población redundante para la acumulación global, limitaciones a la libre circulación de las personas),
b) La subversión de las relaciones sociales (transformación del ser humano en capital humano),
c) La destrucción global del medio ambiente (transformación de la naturaleza en capital natural) y,
d) La amenaza siempre latente de una aniquilación nuclear.

20.2 La crítica conservadora

Nos hemos limitado a bosquejar los desequilibrios más importantes, sin desarrollarlos, si bien algunos de ellos fueron analizados en capítulos previos. Se trata apenas de indicar las líneas generales por las cuales se produce la contradicción entre el cálculo monetario de la empresa capitalista y la maximización del producto total. Existiendo estas contradicciones, y sin poderlas negar, algunas ideologías conservadoras descubren de repente, que la maximización del producto no es tan buena ni tan importante como profesan los economistas, y que hay valores humanos mucho más elevados que la producción máxima de bienes materiales, la competitividad o la eficiencia. Desarrollo y crecimiento parecen ser, en sí mismas, metas equivocadas. Se predica entonces, a los países subdesarrollados, que la vida de antaño es la vida buena, con aire limpio, poca basura y sin contaminantes químicos en el suelo y la atmósfera.

Sin embargo, este argumento presenta dos debilidades:

1. Que estos apreciados valores, más allá de la producción de bienes materiales, no se realizan (no al menos necesariamente) mediante la renuncia a la maximización del producto total, sino que serían posibilitados al efectuar tal maximización sobre la base de una

jornada de trabajo siempre más corta, que permita al ser humano desarrollarse a partir de su tiempo libre. La "buena vida" no es la vida primitiva sino la vida agradable, plena. A estos altos valores se llega dominando y poniendo la tecnología moderna al servicio de la satisfacción de las necesidades humanas, no destruyéndola. Cuando la sociedad moderna predica de nuevo las bondades de la vida primitiva, lo hace porque se sabe incapaz de asegurar una vida plena.

2. Que a los efectos negativos del desarrollo que la sociedad capitalista ha impulsado, es posible oponerle otro tipo de desarrollo, que se encuentra más allá de los limites de lo permitido por las relaciones sociales capitalistas de producción. La utopía de "otros mundos posibles" seguirá teniendo como *punto de partida* la crítica de las condiciones presentes, y como *horizonte*, la esperanza de un mundo mejor.

ANEXO 20.1

El análisis de la coyuntura como práctica de investigación social: una visión crítica desde el bien común

Uno de los puntos más importantes por esclarecer cuando se práctica el trabajo de investigación social tiene que ver con la actitud hacia la política, más aún cuando este trabajo se realiza en las universidades o en centros independientes de investigación. No es posible hacer trabajo intelectual desde la academia sin relacionarse, incluso muy profundamente, con el mundo de la política, a la vez que se exige a las universidades y a sus investigadores, rigurosidad, objetividad e imparcialidad política. ¿Cómo enfrentar este dilema? ¿Cómo asumir este doble reto, de buscar la verdad en cada situación analizada sin renunciar a un compromiso social, ético y humano?

La dimensión política es ciertamente una dimensión de cualquier trabajo intelectual, por lo menos en las ciencias sociales. No se trata simplemente de algo inevitable. En el campo de lo social no hay trabajo intelectual fecundo si este no es a la vez político, además de crítico. Político no significa aquí "partidista" o "electoral". La opción política irrenunciable se refiere más bien a grupos políticos amplios ("mayorías", "pueblo", etc.), y a una visión política ("humanismo", "opción por los pobres", "defensa de la vida", etc.), y no a un determinado "grupo político". Pensar lo político de manera crítica exige independencia de criterio, aunque no en el sentido de renunciar a una determinada opción social, a un proyecto de sociedad o a una ética de la vida.

Sin embargo, tampoco se trata de negar derechos democráticos de afiliación y asociación política. Se puede ser miembro de un partido, pero si no se mantiene una posición crítica frente al partido con el cual simpatizo o trabajo, si no se evalúa la realidad constantemente a la luz de los valores y las convicciones defendidos, se pierde la capacidad intelectual de reflexionar con libertad. Se trata de una característica propia del trabajo intelectual crítico. En cierto sentido, la intelectualidad tiene su propia lógica, al menos si pretende ser crítica y no apologética.

Incluso cuando se defiende una determinada opción político-ideológica (socialista, capitalista, socialdemócrata, humanismo crítico ético, etc.), no puede desaparecer el ámbito de criticidad hacia los movimientos que promueven esa opción con la cual el intelectual se identifica o tiene importantes puntos de acuerdo. Por esta razón, es difícil tomar en serio la cientificidad de los centros de investigación promovidos y financiados por los distintos partidos políticos, sean estos de izquierda, de centro o de derecha. Los mismos partidos políticos, en la medida en que sean ejecutores de las políticas, necesitan de esta interlocución, la cual no existirá si estos centros carecen de autonomía frente a sus partidos de referencia. Y no se trata sólo de una autonomía de pensamiento, ya que también es necesaria un mínimo de autonomía financiera. Es por esto que la autonomía de las universidades públicas sigue siendo una trinchera privilegiada para el trabajo intelectual, aun con las dificultades financieras que se suelen enfrentar, especialmente en los países subdesarrollados.

Luego, y en relación al trabajo intelectual desde la academia, este no puede ser plataforma teórica de ningún partido, aunque sí plataforma de una opción crítica (y autocrítica) frente a la sociedad.

La crítica de la que venimos hablando es una postura "objetiva" frente a la sociedad y a los diversos grupos políticos y sus estrategias de lucha por el poder y la hegemonía. Es una posición que hoy puede ser expresada como *referencia objetiva al bien común*. La crítica social necesita una referencia racional, que la propia crítica tiene que elaborar y reelaborar constantemente, no algo dado de antemano, como si se dispusiera de un recetario de valores eternos, verdaderos y justos por aplicar.

Pero, ¿qué es el Bien Común? En principio, se trata del interés general, o mejor dicho, del interés de todos y todas. ¿Es este factible de lograr, factible de construir?

Para comenzar, afirmemos que una posición crítica solamente tiene sentido si esta se piensa desde el interés de todos, lo cual es en verdad problemático, pues la sociedad actual ("moderna" o capitalista) está

constituida y es comprendida a partir de los intereses particulares. El interés de todos se convierte entonces en una *referencia objetiva de la crítica*.

Es claro que rechazamos la tesis de que en la persecución de los intereses particulares se realice, mediante algún automatismo o "mano invisible", el interés de todos. Se trata de una negación de la tesis liberal (y más extremadamente, neoliberal) de la existencia de una conexión automática entre los intereses particulares y el interés general. Todo lo contrario, la crítica social que proponemos debe evaluar constantemente y con entera honestidad, esta correspondencia o falta de correspondencia entre los intereses particulares y el interés general o Bien Común. De hecho, la posición crítica aparece en la actualidad como respuesta a la tesis liberal según la cual los intereses particulares tienen una conexión directa, incluso automática, con el interés de todos. No obstante no es una crítica despreciativa, sino evaluativa desde este criterio de referencia, el Bien común.

Con todo, la negación de la tesis liberal no es trivial. Ciertamente, no es posible constituir la sociedad y el Bien Común apenas con base en la persecución de los intereses particulares; y esta es la posición crítica. Sin embargo tampoco es posible constituirlas al margen de tales intereses particulares. En consecuencia, no se trata sólo de criticar, sino de darse cuenta que entre el interés particular y el interés general (de todos) existe un quiebre que tiene que ser mediado, que tienen que levantarse puentes de conexión y determinadas *mediaciones*. Por tanto, más que el interés general, a secas, lo que existe o puede existir es un proceso de construcción de *intereses generalizables*. Entonces, dentro de un pensamiento crítico así concebido caben muchas corrientes de pensamiento (pluralismo), porque la construcción de estas mediaciones es un proceso complejo y por lo general, conflictivo.

Surge por consiguiente la necesidad de orientar los intereses particulares de modo tal que estos se encuadren dentro del interés de todos y esta es una tarea central de toda crítica social. Esta orientación parte de un

principio fundamental: *la primacía del ser humano*, *de la vida humana*, sobre las instituciones, sobre las "leyes de la historia" y, en particular, sobre la "ley del mercado". Se trata además, debemos insistir, de una orientación que reconoce la ausencia de un automatismo entre la persecución del interés particular y el interés de todos. Por ello evalúa y sugiere las mediaciones y condiciones necesarias para impulsar el Bien Común, aun cuando en principio se trate de una medida o una política que beneficie directamente a un grupo o sector particular de la sociedad.

Aquí aparece otro elemento importante de esta postura crítica que ya hemos advertido: esta relación de mediación es conflictiva, no en el sentido de que carezca de solución, sino en el de que se trata de un conflicto por solucionar y de que estas soluciones no existen *a priori*. Y esto precisamente constituye el espacio de la política; no de la política como técnica, sino del realismo en política como arte de lo posible (y como arte de hacer posible lo imposible), como espacio conflictivo de construcción de acuerdos sociales, de "intereses generalizables". Por ende, la persecución del interés particular no es algo por abolir o satanizar, no es una especie de lado negativo del interés general. Es incluso necesario para lograr el interés de todos. Se trata, sin embargo, de una relación conflictiva por mediatizar, que subsiste en la base, y que puede ser abordada a partir de la referencia al Bien Común.

A nivel de los grupos sociales ocurre algo similar: la persecución del interés de grupo (un gremio, un sector social, un estrato socioeconómico, una clase social) no coincide necesariamente con el interés de todos. Una huelga, por ejemplo, a pesar de ser impulsada por un determinado sector "progresista", puede obedecer a un interés general legítimo, o responder sencillamente a un interés de grupo que atenta contra el Bien Común ("privilegios").

Cuando se insiste en este conflicto entre el interés de todos y el interés particular, se descubre que la lucha de clases se origina a partir de este conflicto. En las luchas sociales siempre se parte de intereses particulares, pero el que estos intereses particulares coincidan o no con el interés de

todos, sigue siendo un criterio decisivo para la crítica social. Aun así, el Bien Común no es identificable, para la comprensión de la realidad social actual, como el interés de una determinada clase social ("clase elegida").

Ahora bien, es claro que el interés de todos no es la suma algebraica de todos los intereses individuales, lo cual tiene importantes implicaciones. Por ejemplo, una determinada red de seguridad social que pretende favorecer a las personas desposeídas, empobrecidas o excluidas, es asimismo (o puede serlo) del interés de quienes se apropian la mayor parte de la riqueza de un país y, por tanto, del interés de todos. Un mínimo de solidaridad con los pobres es parte de un interés grupal que coincide con el interés general. De lo contrario, la sociedad tiende hacia la desestabilización y la desintegración social, política y económica; algo de lo que está lleno la historia latinoamericana. En Costa Rica, la clase media alta hace un uso reducido del "seguro social", no obstante aún subsiste la valoración de que a pesar de ello, no es conveniente, para el interés de todos, que el seguro social desaparezca o se debilite drásticamente. Desde luego, esta valoración puede desaparecer e imponerse una visión privatizadora de la seguridad social (lo que parece estar en marcha).

Veamos otro ejemplo. Un subsidio (a las tarifas de los servicios públicos o a los precios de los alimentos básicos), puede ser otro tipo de esta solidaridad plenamente compatible con el interés general. Para los neoliberales, no obstante, será un privilegio o una distorsión del mercado por eliminar. Se trata en realidad de un interés general mediatizado, no expresable en términos simples de intereses particulares. Por el contrario, un subsidio a los exportadores (los antiguos "certificados de abono tributario"), si no va acompañado de un conjunto de compromisos por parte de los empresarios, por ejemplo, en materia de empleo, salarios o inversiones por realizar, con toda seguridad se convertirá en una transferencia regresiva de recursos fiscales y nacionales.

Por supuesto, siempre hay un espacio gris en esta determinación que obliga a la mayor rigurosidad en el análisis, ya que además, los diferentes intereses son dinámicos a través del tiempo, tanto dentro de cada grupo,

sector o clase, como en relación a todo el tejido social. Con todo, ello no niega la necesidad de esta referencia racional en el análisis y la política: el Bien Común como idea regulativa para la preservación de la integración social, de la vida de todos y todas y de la Naturaleza, como último referente de la cuestión social. Esto exige analizar cada situación concreta, cada decisión, cada política, desde el punto de vista del establecimiento de condiciones de vida para todos, y en primer lugar, para los miembros más débiles y amenazados de la sociedad; porque si ellos pueden vivir, entonces todos pueden vivir.

Desde el punto de vista teórico, hay un punto de partida en la crítica de las ideologías modernas que fundamentan, promueven y defienden la totalización del mercado, incluyendo el neoliberalismo actual. No basta, sin embargo, con este punto de partida. Una visión crítica desde el bien común, debe también esforzarse por desarrollar alternativas, y no apenas alternativas utópicas, sino además, alternativas reales, posibles, factibles. Tampoco se trata de hacer una crítica maniqueísta, ya sea del mercado, ya sea del Estado, sino de evaluar el alcance y las relaciones de complementariedad entre las distintas instituciones, siempre a partir del criterio de la reproducción y el desarrollo de la vida.

Así, cada propuesta alternativa concreta de acción, de política, de intervención, debe ser evaluada y juzgada con base en el criterio de si, de hecho, es útil para la vida concreta y si nadie resulta excluido en su elaboración, en su ejecución y con respecto a sus efectos directos e indirectos. Luego, no se trata de contraponer a los fundamentalismos modernos (en especial el fundamentalismo del mercado), otro tipo de fundamentalismo, sino la plenitud y la diversidad de la vida concreta.

Capítulo XXI

La espiritualidad del mercado y el mito del poder (mitificación y sacralización de las relaciones sociales)

21.1 Razón instrumental y espacio mítico (causalidad y contingencia): la modernidad y sus mitos.

La modernidad pretende definirse en contra del mito. El mito parece ser el pasado atávico de la humanidad, y la razón moderna se presenta como aquella que sustituye a los mitos. El mito parece ser lo primitivo, la razón ilumina y rebasa lo mítico y lo mágico. Las ciencias empíricas y las tecnologías resultantes de su aplicación se presentan como los medios que permiten esta superación de los mitos y de la magia a través del desarrollo del conocimiento, el supuesto control de la naturaleza y la "economía de mercado". Se erige la apariencia de una nueva transparencia de la realidad más allá de los mitos y de la magia.

Sin embargo, la modernidad anida y se sustenta profundamente en mitos, tanto como cualquier sociedad anterior; pero produce mitos nuevos y transforma muchos de los mitos que vienen de las sociedades

precedentes; al tiempo que produce una nueva magización del mundo. Por eso, la pregunta no es, si en efecto la sociedad moderna es una sociedad sin mitos, frente a las otras sociedades que sí piensan en términos míticos. La pregunta es más bien: ¿Cómo transforma la modernidad el mundo de los mitos y de la magia?

El gran mito que sustenta la modernidad hasta hoy –aunque ya hay evidencia contundente de su quiebre– es el *mito del progreso*. Surge con la modernidad y le otorga a ésta su alma mítica. El progreso es pretendidamente un proceso de realización infinito, y no hay sueño humano cuya obtención no prometa[359]. Y si surgen efectos no deseados, el progreso técnico es a su vez presentado como el remedio para las destrucciones que él mismo origina. Es el conjunto de las ciencias empíricas, el laboratorio, la tecnología y el mercado; que constituyen una religión intramundana que tiene como mito fundante el mito del progreso infinito.

En su proceso de desarrollo, la modernidad produce una nueva magización del mundo, analizada por primera vez en la teoría del fetichismo de Marx. La mercancía ostenta un alma mágica y es ofrecida como la realización de la perfección, que el progreso promete alcanzar. La propaganda de Hyundai lo hace explícito: "Lo perfecto es posible". Se ofrece lo perfecto, aunque al usarlo se descubre que la promesa de la perfección es una farsa.

Dos entusiastas especialistas del marketing muestran muy bien que esta magización del mundo tiene método:

> *"El mundo del marketing y de la propaganda comercial, por tanto, no es el mundo de los fines, de las necesidades y de las facturas, sino el mundo de la magia, del totemismo y del fetichismo."*

359 Este progreso infinito no es apenas un mito, es además profundamente ilusorio, y hoy se desarrolla una gran crisis en su interior. Las amenazas globales de la exclusión social, la crisis de las relaciones humanas, la destrucción ambiental, el calentamiento global, etc., que son el subproducto de la persecución irrestricta de este mito, han hecho visible su carácter ilusorio. No obstante, el fundamentalismo del mercado reacciona ante esta crisis con la misma ceguera y agresividad de siempre, y con su sentencia de que no hay alternativas.

Hablan del culto del marketing (Kultmarketing):

> *"El capitalismo logra levantar las mercancías como nuestros dioses".*
>
> *"Y este dios del mercado es el dios verdadero"*[360].

Los autores declaran este culto como el fin de la historia, más allá de la cual no puede haber nada nuevo.

Goya sentenció en una de sus obras: "El sueño de la razón produce monstruos", que traducido a un castellano unívoco sería: "La razón, al soñar, produce monstruos". Lo que produce la ciencia empírica al soñar, es este mito del progreso infinito, en cuyo desarrollo se magiza el mundo. Y en efecto, desde hace tiempo se está transformando en un monstruo. Este mito es inseparable de las ciencias empíricas, aunque sea criticable y, eventualmente, controlable. Pero la crítica no se puede hacer en nombre de las ciencias empíricas. Como éstas producen este mundo mítico y mágico, nunca lo pueden contradecir. Tienen cabeza de Janos: una de sus caras es la razón instrumental, la otra es el mito de esta razón.

La crítica a este mito no se puede hacer si no se introduce el *criterio de vida-muerte*: el mundo de esta razón instrumental y de sus mitificaciones *no es sostenible*. En sus consecuencias destruye la vida humana. Por eso se transforma en un monstruo.

Esta conexión entre la razón instrumental y su mundo mítico correspondiente, se puede ilustrar con un ejemplo muy sencillo de la vida cotidiana (advirtiendo que toda analogía tiene su límite).

Si preguntamos, ¿cuánto demora el viaje en auto desde San José (Costa Rica) hasta Puerto Limón?, la respuesta es "unas 3 horas". El lenguaje

360 "Die Welt des Marketing und der Werbung ist also nicht die Welt der Zwecke, Bedürfnisse und Rechnungen, sondern die Welt der Magie, des Totemismus und Fetischismus." Bolz, Norbert/ Bosshart, David: Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes. Econ. Düsseldorf, 1995: 220. "Dem Kapitalismus gelingt es, die Waren zu unseren Göttern zu erheben." "Der Warengott ist der wahre Gott" Ibid: 248.

del tico (costarricense) añade: "si Dios quiere" o "Dios mediante". No es necesario que la expresión sea religiosa. Puede ser "con suerte", "normalmente" o, "si todo sale bien". Efectivamente, no sabemos con certeza cuánto vamos a demorar en el viaje. La respuesta de "3 horas" abstrae de todos los contratiempos que puedan ocurrir durante el viaje. Podemos tener un accidente, un infarto, un deslave en el camino por una fuerte lluvia repentina, un asalto, etc. No lo sabemos. Pero la respuesta exacta afirma: "3 horas". Esto lo podemos asegurar solo si abstraemos de los incidentes y las contingencias. Sintéticamente hablando, abstraemos de la muerte. Sin esta abstracción, la expresión es falsa, porque no es posible saber con certeza si vamos a llegar o a demorar días o semanas.

Toda expresión exacta en el tiempo presupone esta abstracción. Sin ella no podemos decir nada que tenga validez objetiva. Pero con ella no sabemos lo más elemental y decisivo: si llegaremos o no. Aparece entonces otra dimensión, otro espacio. Los amigos te desean buena suerte para el camino, nos llaman a tener cuidado al manejar. Algunos viajeros llevan un talismán, otros una estampa de la Virgen de los Ángeles. Nunca se sabe lo que pueda ocurrir. Se abre todo un espacio mágico y mítico, aunque en forma completamente cotidiana; pero es la misma expresión exacta la que abre este espacio como espacio paralelo.

Ahora bien, desde el punto de vista de la expresión cuantitativa exacta ("3 horas"), estas contingencias son "externalidades" (según el lenguaje del economista neoclásico), que no afectan la esencia de lo que es el viaje de San José a Puerto Limón; pero desde el punto de vista del sujeto humano, se trata precisamente de la esencia del asunto.

Se trata efectivamente de un procedimiento que está en la raíz de toda la razón instrumental. No podemos calcular nada sin hacer esta abstracción de la muerte, porque todo cálculo se refiere al tiempo (todo existe en el tiempo) y el tiempo no es tiempo de reloj (tiempo lineal) sin esta abstracción. El cálculo presupone el tiempo del reloj: tiempo del reloj y abstracción de la muerte son la misma cosa. Solamente abstrayendo de la muerte podemos pensar un tiempo lineal, continuo y sin fin.

Toda acción racional en el sentido del cálculo medio-fin tiene esta abstracción como su base. Lo tiene desde el comienzo de la historia humana, pero cuanto más la modernidad se centra en esta racionalidad, más nítidamente aparece esta abstracción, aunque apenas se la menciona (excepto el tico que con toda razón sigue diciendo "si Dios quiere").

La misma tesis de la objetividad del mundo es producto de esta abstracción. Que un muro sea duro lo experimentamos cuando chocamos con él. Pero que sea duro aunque no choquemos con él, es una conclusión que abstrae de esta experiencia y le imputa dureza al muro independientemente que choquemos con él o no. Se trata de una conclusión teórica más allá de la experiencia de la resistencia del muro y del peligro que puede significar chocar con él. Pero como la dureza del muro es conclusión a partir de experiencias parciales, constantemente aparece la sospecha de que el mundo puede ser un sueño y jamás se puede comprobar teóricamente que no lo sea.

Todo el proceder de las ciencias empíricas está marcado por esta abstracción de la muerte, sea ciencia natural o ciencia social. En la teoría económica neoclásica se han sustituido las necesidades humanas por las preferencias en el mercado; pero el acceso a los bienes (valores de uso) es un problema de vida o muerte, no de gustos. Sin embargo, al retirarse estos economistas a una discusión en términos de gustos y preferencias, abstraen de este hecho. Haciéndolo, sus fórmulas teóricas parecen funcionar, pero sin esta abstracción toda la teoría económica tendría que ser otra (una economía para la vida). Por lo tanto, declaran toda decisión económica, en cuanto contiene esta referencia a la vida o muerte, como una "externalidad" de la (su) economía, cuya discusión es apenas parte de la (su) ciencia.

Pero lo que es una externalidad para el sistema (neoclásico) de precios, para la vida humana se trata de lo esencial: el derecho de acceso a los bienes, el desempleo, la exclusión de grandes partes de la población y la destrucción de la naturaleza, que sin embargo, a estos economistas les parecen simples efectos externos. Si hablan de ellos, los tratan como fenómenos secundarios, colaterales, no esenciales al funcionamiento del

mercado y sus condiciones de equilibrio. Sin embargo –insistimos-, para la vida humana se trata precisamente de lo esencial.

Claro está, esta abstracción de la muerte por parte de las ciencias empíricas no expulsa la muerte. Toda la cuestión vida-muerte sigue estando presente, pero es expulsada de la reflexión de estas ciencias. Pero como sigue presente, se la expresa ahora fuera de las reflexiones de las ciencias empíricas, busca un espacio propio, separado de éstas ciencias. En un sentido genérico podemos hablar de este espacio como un *espacio mítico*. En la modernidad ha sido el espacio de la filosofía, la teología y de las artes incluyendo la poesía. Es espacio de reflexión y de argumentación, que parte ahora nítidamente de la cuestión vida-muerte, aunque no lo explicite abiertamente. Pero cuanto más se desarrolla la modernidad, más aparece en términos explícitos. Lo hace desde el movimiento socialista, pero también desde pensadores burgueses. Eso es más obvio en los pensamientos de Nietzsche y Heidegger hasta el postmodernismo actual. Desde este mismo espacio mítico aparecen éticas contestatarias (u oportunistas). Aparece también la exigencia de reformular las propias ciencias empíricas para introducirles de nuevo la reflexión vida-muerte: una ciencia que se ocupe de las condiciones de posibilidad de la vida humana.

De cierta manera, desde la acción instrumental y sus ciencias empíricas también se aborda este espacio mítico. El gran ejemplo es precisamente el mito del progreso y la nueva magia de la mercancía, el fetichismo mercantil. Al abstraer de la muerte, esta acción es ciega en relación a los problemas de la muerte (la exclusión social, la destrucción ambiental, la deshumanización de las relaciones humanas, etc.). Siéndolo, promueve la muerte, aunque tenga otra apariencia.

Pero la mortalidad y sus consecuencias son condición humana. Por tanto, la ciencia empírica se muestra incapaz de respetar la *conditio humana*. Por eso, sus conceptos centrales son imaginaciones más allá de la *conditio humana*. En este sentido son utopías, como ocurre en los conceptos de perfección, sin los cuales no se puede hacer ciencia empírica: la caída libre, la planicie perfectamente lisa, el movimiento sin fricciones, la

competencia perfecta, la planificación perfecta, la institucionalización perfecta etc. Max Weber los llama tipos ideales y destaca su carácter utópico.

El espacio mítico que reivindicamos, es entonces el espacio de la reflexión de esta *conditio humana*. Los mitos elaboran marcos categoriales de un pensamiento frente a la contingencia del mundo, es decir, frente a los juicios vida-muerte. No son categorías de la racionalidad instrumental, cuyo centro es el principio de causalidad y los juicios medio-fin. Y también los argumentos que justifican la abstracción de la muerte y la negativa al reconocimiento de la *conditio humana* forman parte de este espacio mítico.

Los mitos aparecen más allá de la razón instrumental, en cuanto la irracionalidad de la razón instrumental se hace notar o es notada. Esta irracionalidad de lo racionalizado aparece como amenaza a la vida y la respuesta elabora los mitos como marcos categoriales para el enfrentamiento con estas amenazas. Claro está, aparecen también mitos que niegan estas amenazas para la vida y que tienen el carácter de mitos sacrificiales que celebran la muerte.

En este sentido, el espacio mítico es la otra cara de la acción instrumental. El uno no puede existir sin el otro. En él aparecen las argumentaciones más variadas tanto de afirmación y de reconocimiento de la *conditio humana* como de su negación. Es un *espacio*, no contiene un argumento único. Pero hace falta discutir cuál puede ser el criterio de verdad sobre estas argumentaciones. En última instancia este criterio de verdad es práctico: verdad es aquello, con y por lo cual se puede vivir. Así, la *conditio humana* es en última instancia la muerte o la mortalidad, y todo lo que se deriva de ella. En especial se deriva la contingencia del mundo.

La ciencia empírica no la puede analizar, sino que la presupone. Esta ciencia presupone la causalidad como referencia de todo análisis. No obstante, ni la muerte ni la contingencia tienen causa en el sentido de la causalidad de las ciencias empíricas; pero dada la contingencia del mundo, tenemos que recurrir a la causalidad. La causalidad se impone por el

hecho de que el mundo es contingente. Sin contingencia del mundo no hay causalidad. La causalidad es una muleta necesaria debido a la contingencia del mundo. Al no poder conocer el mundo desde su interior, sustituimos este conocimiento por el supuesto de la causalidad. No podemos derivar el principio de causalidad por ciencia empírica alguna, pero sin él no hay ciencia empírica ni tecnología posible. David Hume la deriva por un método, que él llama "inferencia de la mente" y Kant por los juicios sintéticos a priori. Pero se trata de argumentos que no pertenecen a las ciencias empíricas, sino que aparecen desde el espacio mítico, que es la otra cara de la racionalidad instrumental. La misma causalidad resulta ser un resultado de la contingencia del mundo y ella de la muerte (ese es el resultado al cual también llega David Hume). Por eso, también la causalidad es *conditio humana*.

21.2 El mito del progreso y la espiritualidad del mercado

Con la corporeidad abstracta (un cuerpo sin reacciones corporales) aparece la materia prima del sujeto burgués. Dura mil años para que penetre la sociedad, y la sociedad que lo hace posible es la capitalista[361]. El sujeto de Descartes es incorporal y ve toda corporeidad como objeto, también a su propio cuerpo y a su propia alma. Es la construcción necesaria para poder transformar toda corporeidad en objeto de su propio conocimiento y de su acción.

Un sujeto individual incorporal (*res cogitans*) ve el mundo como una corporeidad abstracta (*res extensa*) y a su acción sobre el mundo como un trabajo abstracto. Es también un sujeto con preferencias (utilidad abstracta), que no tiene necesidades. Es el sujeto que pretende disponer

361 "En la corporeidad abstracta el alma, la ley, el espíritu es punto de partida para someter a todas las expresiones corporales (los apetitos, la concupiscencia). Libertad de todos los apetitos no es ausencia de apetitos, sino su dominación. No deben ser espontáneos. Donde el alma los permite, tienen lugar pero no tienen derechos. Estos apetitos incluyen las necesidades, no son simples preferencias al estilo de la economía neoclásica. Los apetitos son pasiones en los cuales se expresan las necesidades. Pueden ser también alternativas de expresión de necesidades y como tal, referencias. La economía neoclásica habla de preferencias abstrayendo de las necesidades" (Hinkelammert, 2007: 133-134).

"libremente" del mundo, para su acción instrumental. Es el sujeto que desarrolla el mito del progreso.

Corporeidad abstracta y concreta corresponde a trabajo abstracto y concreto. Corporeidad abstracta es naturaleza abstracta. La contrapartida sería un sujeto corporal y sensual en relaciones de comunidad, que vive un tiempo de vida y que tiene necesidades y no simples preferencias.

Locke introduce explícitamente el mito del progreso, que es el punto medular del pasaje a la universalización y secularización de la corporeidad abstracta en la sociedad capitalista. Dice sobre las obras del progreso técnico y económico:

> *Estoy de acuerdo en que la observación de estas obras nos da la ocasión de admirar, reverenciar y glorificar a su autor, y dirigidas adecuadamente, podrían ser de mayor beneficio para la humanidad que los monumentos de caridad ejemplar que con tanto esfuerzo han sido levantados por los fundadores de hospitales y asilos. Aquél que inventó la imprenta, descubrió la brújula, o hizo pública la virtud y el uso correcto de la quinina, hizo más para la propagación del conocimiento, para la oferta y el crecimiento de bienes de uso y salvó más gente de la tumba, que aquellos que construyeron colegios, casas de trabajo y hospitales (Locke, 1959: 352)*

Lo que Locke no dice es el significado de que estas obras sean "dirigidas adecuadamente". Este es el punto a discutir y no la contraposición entre progreso y caridad.

El mito del progreso resulta de su proyección al infinito. Esta proyección ignora todo límite positivo de lo posible. El futurismo de los años 50 del siglo XX lo lleva a extremos nunca antes vistos, en un período de abierto cuestionamiento de este mito. Aparece ahora el problema que Locke menciona pero que deja sin analizar: "dirigir adecuadamente" el desarrollo técnico-económico, para que produzca reales aportes a la vida humana, sin socavarla ni destruirla. Y aunque hoy los medios de comunicación siguen propagando este mito (máquinas inteligentes en la cibernética, progresos sin fin en la biotecnología, etc.); el mismo se ha debilitado en gran medida, ante la urgente necesidad de que estos conocimientos sean

"dirigidos adecuadamente". No es que el conocimiento sea la manzana del árbol prohibido, sino que se ha descubierto que el progreso es una manzana que lleva un gusano adentro.

Este mito del progreso constituye una verdadera espiritualidad, aunque sea anti-espiritual. Surge como espiritualidad burguesa, pero aparece en el socialismo soviético de una manera análoga. Es la espiritualidad de la "mano invisible" que formula Adam Smith con el antecedente muy importante de Mandeville. Es la espiritualidad de la corporeidad abstracta.

Hayek elogia esta espiritualidad en una entrevista en el diario chileno El Mercurio del 19 de abril de 1981:

> *Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención 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.*

Es una verdadera espiritualidad contraria a toda espiritualidad del sujeto concreto viviente.

Un empresario puede tener problemas de conciencia al explotar a sus empleados o al destruir la naturaleza; pero esta espiritualidad de la corporeidad abstracta sale en su auxilio. Se ve a sí mismo como un servidor, como un creador de puestos de trabajo, impulsor del progreso y paladín del interés general. Eso se impone a pesar de todas las apariencias en contrario. La ganancia no es solamente una medida cuantitativa de su logro particular, indica también su aporte al interés general y el servicio a favor de los otros. Y si es cristiano, como el ex presidente del F.M.I., M. Camdessus, mide su aporte al reino de Dios.

Aparece toda una mística de la corporeidad abstracta con su ética del mercado, que es, por lo demás, sumamente eficiente. Esta reflexión mítica es el motor espiritual del capitalismo y de su acción dinámica. Es la

espiritualidad del corazón endurecido. La ley del valor se ha convertido en una ley que salva hasta el alma y que se justifica inclusive frente a Dios. Se trata de un discurso completo de salvación. Es a la vez perfectamente idolátrico, pero es de origen cristiano, aunque simultáneamente tenga un lado completamente secular. Es el mito central de la modernidad burguesa, aunque no solamente de la burguesa. Mercado y capital son ahora el mismo Dios hecho hombre. Es el capitalismo como religión, nacido de la transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo (Walter Benjamin).

Es una abusiva simplificación asegurar que esta sociedad está movida por los intereses materiales de por sí. Los intereses materiales son la otra cara de los intereses espirituales de esta espiritualidad de la corporeidad abstracta. Los intereses materiales tienen un significado de salvación, de amor, de servicio al otro. Así lo exclama Cristóbal Colón:

> *¡Cosa maravillosa es el oro! Quien tiene oro es dueño y señor de cuanto apetece. Con oro, hasta se hacen entrar las almas en el paraíso (Carta desde Jamaica, 1503, citado en Marx, 1973: 89).*

Colón es todavía un monetarista. La espiritualidad abstracta generaliza esta espiritualidad a partir de la ganancia. La persecución de los intereses materiales es algo espiritual, no es simple materialismo. Además, el materialismo en sentido vulgar nunca aparece desnudo; todo interés material es siempre míticamente espiritualizado.

El capitalismo surge con la pretensión de ser instancia de salvación. Surge como tal en los siglos XV y XVI, pero en la segunda mitad del siglo XVIII, con Adam Smith, esta creencia aparece explícitamente y quizás por primera vez en la historia humana se la expresa a través de las teorías del mercado.

Las sociedades anteriores desarrollan ya en alto grado las relaciones mercantiles; sin embargo, las ven con sospecha. Inclusive se las ve como peligrosas para la convivencia humana. Se les reprocha subvertir las relaciones humanas. Jesús las ve como dominio de un dios falso,

Mamón contrario al reino de Dios que él anuncia. En los escritos de San Pablo la polarización es presentada como una contradicción entre el amor al dinero y el amor al prójimo. El amor al prójimo es considerado lo contrario del amor al dinero y el mercado es la esfera en la cual rige el amor al dinero. El mundo de la ley por un lado y el mundo del sujeto que se enfrenta a la ley por el otro. Sospechas parecidas aparecen en la tradición griega, especialmente en Aristóteles (crematística versus oikonomía).

En el surgimiento del capitalismo todas estas posiciones se invierten, tal como ocurre en el interior del puritanismo calvinista de los siglos XVII y XVIII en Inglaterra y pronto en EEUU, pero igualmente se invierten en el pensamiento secular de la iluminación, lo que se hace presente en Mandeville y sobre todo en Adam Smith.

Resulta una espiritualidad del mercado. Su expresión a la vez teórica y moral más impactante se encuentra en la tesis de Adam Smith de la mano invisible. La expresión mano invisible viene de la Stoa y se refiere al Dios del cosmos. Vuelve a aparecer en Newton en referencia al sistema planetario, que según él es guiado por esta mano invisible. Smith la aplica ahora al mercado.

Se trata de la tesis de que en el mercado hay un automatismo que encauza todas las acciones -a condición de que éstas se mantengan en el marco de las leyes del mercado- hacia la realización del interés general. El mercado deja de ser la esfera del egoísmo. Al contrario, el interés propio no es egoísta, sino el portador del interés general, entendido como interés de todos. Imponiéndose el mercado, todos son llevados por sus leyes a comportarse como servidores mutuos. La sociedad del mercado no es egoísta, sino es una sociedad de servicio mutuo. Además, es la única manera realista de lograr que los seres humanos acepten ser servidores de los otros, obteniendo además ventajas mutuas de esta relación.

Puede así aparecer un cristianismo que entiende el mercado como el ambiente eficaz del amor al prójimo, lo que precisamente hizo el

puritanismo en sus inicios. Amor al dinero y amor al prójimo llegan a ser lo mismo, Dios y Mamón se identifican. Lo moralmente malo es no someterse a las leyes del mercado por significar eso resistencia a la introducción del amor al prójimo – por fin realista – en la sociedad.

El neoliberalismo lleva estas tesis al extremo y a su aplicación universal y global. Su religiosidad y promesa de salvación es omnipresente hoy, aunque su cuestionamiento se esté extendiendo en los últimos años como consecuencia de las experiencias que se viven de los efectos desastrosos de la estrategia de globalización neoliberal. Pero la promesa sigue.

Uno de sus máximos representantes ha sido y sigue siendo el presidente del Fondo Monetario Mundial (FMI) en los años 90, Michel Camdessus, hoy un miembro honorable del Consejo de Justicia y Paz del Vaticano. A Camdessus le gustaba dar conferencias a los empresarios católicos o cristianos en general, en las cuales desarrolló una teología correspondiente a esta promesa de salvación. Hablaba un lenguaje que tomaba de la propia teología de la liberación y puso en el centro de su teología la opción por los pobres. El título de estas conferencias era: el mercado y el reino de Dios.

Según Camdessus, la única manera realista de efectuar esta opción por los pobres es precisamente mediante la política del FMI y su imposición de los ajustes estructurales. Todo intento de escapar a estas políticas lo denunciaba como ilusorio y por tanto "populismo", que hacía un daño mucho mayor que los problemas que pretendía solucionar. Según Camdessus, los problemas que el mercado deja sin solución, hay que aceptarlos como consecuencia de la propia *conditio humana*. Lo que no tiene solución por la imposición del mercado neoliberal, no tiene solución alguna. El mercado no es el reino de Dios, pero el mercado total es el mayor acercamiento que podemos lograr en este mundo imperfecto al reino de Dios. No hay salvación fuera del mercado.

Es una teología que modela y tranquiliza la conciencia de aquellos que están destruyendo nuestro mundo y que no aceptan ningún cambio. De

hecho, la salvación que promete es la renuncia a la salvación, hasta *post mortem*. Es el amor al prójimo del corazón endurecido.

Destruyen el mundo, pero siguen creyendo y profesando que le están haciendo un servicio a la humanidad.

21.3 El sistema de mercado sacralizado

El sistema, sin embargo, se presenta a sí mismo como un hecho social muy escueto. Pero aunque lo haga, se presenta con un velo sagrado. Marx critica este hecho en Hegel, en su Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, un texto de 1844. Pero ciertamente no se trata solamente de criticar y enfocar críticamente el sistema de Hegel. El sistema actual se presenta igualmente como un sobremundo sagrado que se impone a las voluntades humanas y que tiene el derecho de hacerlo. Se lo puede analizar a partir de Luhmann, para quien el sujeto está fuera y por tanto expulsado del sistema. Sin embargo, lo enfocaremos a partir de Hayek, y a pesar de que la cita resulta un poco extensa, es especialmente llamativa por el tipo de sacralización que construye:

> *No existe en ingles o alemán palabra de uso corriente que exprese adecuadamente lo que constituye la esencia del orden extenso, ni por qué su funcionamiento contrasta con las exigencias racionalistas. El termino "trascendente", único que en principio puede parecer adecuado, ha sido objeto de tantos abusos que no parece ya recomendable su empleo. En su sentido literal, sin embargo, alude dicho vocablo a lo que está más allá de los límites de nuestra razón, propósitos, intenciones y sensaciones, por lo que sería desde luego aplicable a algo que es capaz de generar e incorporar cuotas de información que ninguna mente personal ni organización singular no solo no serian capaces de aprehender, sino tan siquiera de imaginar. En su aspecto religioso, dicha interpretación queda reflejada en ese pasaje del padrenuestro que reza "hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo", y también en la cita evangélica: "No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcáis fruto y para que este prevalezca" (San Juan, 15:26). Ahora bien, un orden trascendente estrictamente limitado a lo*

> *que es natural (es decir, que no es fruto de intervención sobrenatural alguna), cual acontece con los órdenes de tipo evolutivo, nada tiene que ver con ese* ***animismo*** *que caracteriza a los planteamientos religiosos, es decir, con esa idea de que es un único ente, dotado de inteligencia y voluntad (es decir, un Dios omnisciente), quien, en definitiva, determina el orden y el control. (Hayek, 1990: 125-126).*

El sistema del cual habla Hayek, es el sistema del mercado. Según Hayek, éste es trascendente en relación a toda actuación humana. Como tal, exige sometimiento irrestricto. Este sometimiento Hayek lo explica por ciertas citas bíblicas, citas predilectas de la ortodoxia cristiana, y el uso de las mismas es llamativo. Sin duda sacralizan el sistema, pero Hayek insiste en que esta sacralización no la entiende en un sentido religioso. Se trata realmente de una referencia de ilustración y metafórica, aunque sirve para sacralizar el mecanismo del mercado. De esta manera, Hayek se distancia de lo que él llama "animismo" religioso, que daría al sistema una existencia sustancial con voluntad propia. Hayek no pretende eso, quiere un sistema con un *sujeto sustitutivo*, un sistema cuya autoridad incuestionable se deriva del mismo mecanismo del mercado.

Sin embargo, lo transforma en algo legítimo de por sí, y lo hace en términos de la filosofía del "como si" de Vaihinger. Lo que Hayek tanto aprecia, es una divinidad "como si" lo fuera, aunque no lo es. Es un tipo de argumentación post-renacentista, que es necesaria para afirmar un universalismo del sistema independientemente de cualquier fe religiosa. No quiere un Dios omnisciente, pero sí un mecanismo de regulación que es "como si" fuera omnisciente. También lo llama un milagro, pero nuevamente en el sentido de que es "como si" fuera un milagro. En términos seculares, Hayek describe este mecanismo del mercado "como si" fuera omnisciente:

> *Mostrar, que en este sentido las acciones espontáneas de los individuos bajo condiciones que podemos describir [esto es, el mercado], llevan a una distribución de los medios, que se puede interpretar de una manera tal,* ***como si*** *hubiera sido hecha según un plan único, a pesar de que nadie la ha planificado, me parece ser realmente la respuesta para el problema, que a veces se ha denominado metafóricamente* ***'razón colectiva'****. (Hayek, 1952: 75-76, enfatizado nuestro)*

En los términos de Hayek la referencia al "plan único" es la referencia a un plan que solamente un ser omnisciente puede realizar. De eso se sigue, según Hayek, que el mercado asegura resultados "como sí" estuviera conducido por un ser omnisciente.

El resultado, al cual Hayek llega, es la exigencia del sometimiento al sistema y la colaboración con él sin tomar en cuenta ninguna de las consecuencias que eso puede tener (sujeto sustitutivo). Son las reglas (las leyes del mercado) que organizan y que llevan a la responsabilidad. Todo lo demás sería hibris y rebeldía.

A este tipo de sistema capitalista, Marx responde en términos teóricos igualmente escuetos. Analiza el sistema a partir del trabajo humano y lo construye como un circuito o metabolismo social. El productor-trabajador, al desarrollar la división social del trabajo, promueve el mercado, pero de una manera indirecta y no-intencional.

> *En su perplejidad, nuestros poseedores de mercancías piensan como Fausto: en principio, era la acción. Por eso se lanzan a obrar antes de pensar. Las leyes de la naturaleza propia de las mercancías se cumplen a través del instinto natural de sus poseedores. (Marx, 1973:50).*

Este mercado se desarrolla como sistema de mercancías, dinero y capital y adquiere el poder sobre los propios productores, que llegan a ser dependientes de él. Al transformarse el sistema en capitalista, transforma al productor en trabajador dependiente frente a los medios de producción, que lo dominan como propiedad. Todo eso ocurre en forma de un desarrollo de la racionalidad formal y de una legalidad basada en la contractualidad. El propietario ahora adquiere un poder arbitrario, y sin romper los marcos de la legalidad formal, se siente libre. Sin embargo, adelanta Marx en 1844, el productor es transformado en "un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable". Pero no solamente el productor es transformado en objeto explotado, la propia naturaleza externa, sobre la cual gira el trabajo humano, es igualmente transformada. Resulta un sistema, sobre el cual Marx puede decir:

> *Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originarias de toda riqueza: la tierra y el trabajador (Marx, 1973: 425-426).*

Este circuito da entonces una doble vuelta. Produce el sistema del mercado como su efecto indirecto, porque es la forma dentro de la cual el desarrollo de las fuerzas productivas se hace posible y se puede garantizar la coordinación de la división social del trabajo. Sin embargo, el sistema resultante se transforma en el dominador que transforma al productor-trabajador, del cual todo partió, en un ser explotado y despreciado. Lo hace igualmente de una manera indirecta y, por tanto, inevitable en el grado en el cual este sistema se puede totalizar como sistema de mercado total, algo que hoy la estrategia de globalización promueve de nuevo.

Este es ciertamente el sistema que hoy vivimos. Sin embargo, al divinizarlo, el sistema se fetichiza y la concatenación de efectos indirectos o no-intencionales de la acción se hace invisible. El ser humano parece condenado a sufrirlo y a someterse. Deja de ser sujeto de su propia vida. Marx habla sobre este proceso de fetichización como de la "religión de la cotidianidad" (Alltagsreligion).

Liberarse de este sistema, implica una crítica de la religión. Es la crítica de los dioses de esta tierra, en cuanto que no reconocen al sujeto humano como divinidad suprema. Esta libertad implica a la vez la ética del sujeto. No hay libertad sin llegar a controlar y canalizar el circuito para recuperar al productor-trabajador como el centro alrededor del cual el sistema tiene que girar.

La ética del sujeto tiene aquí un significado específico. La ética del individuo hoy dominante tiene como su principio axial el "yo vivo, si te derroto a ti". Es la ética de la competencia a muerte y de la eficiencia abstracta. Tiene los valores de la ética formal o puede tenerlos, pero no admite valores que limiten la competencia o la eficiencia. La libertad es la libertad de derrotar al otro y nadie tiene el derecho de limitarla.

La ética del sujeto rompe este ensimismamiento del individuo y su ética. Parte de: "yo vivo, si tu vives", de ahí que su concepto de libertad es una libertad que nace del respeto hacia esta relación. Eso revela que la libertad reducida a la libertad del individuo es libertad ilusoria, porque destruye el condicionamiento mutuo de la vida de los seres humanos y con eso las propias condiciones de posibilidad de la vida humana. Por eso la ética del sujeto sostiene como punto de partida de toda ética racional que "el asesinato es suicidio". En este sentido se hace sujeto al ser humano rompiendo el caparazón del individuo para abrirse al reconocimiento de la relación con el otro como garantía mutua de sus condiciones de posibilidad de vivir. Este sujeto es corporal y necesitado y necesariamente tiene esta dimensión, mientras que para la ética del individuo lo corporal no es más que un accidente que no va más allá de simples preferencias psicológicas. Por eso este sujeto no se debe confundir con el sujeto cartesiano, del cual difiere radicalmente.

21.4 El mito actual del poder y la estrategia de globalización

Podemos pasar ahora a la discusión de las instituciones, de las reglas y las leyes sociales y del ejercicio del poder, que crea sus propios mitos.

Siendo contingente el mundo, el orden de la sociedad no puede ser un orden espontáneo. La libertad del ser humano en un mundo contingente, es la libertad para crear y recrear el orden social. La contingencia del mundo impone la institucionalización (y la objetivación) de las relaciones sociales (la subjetividad), sin la cual la convivencia no sería posible. Y sin esta convivencia la misma vida humana no sería posible tampoco.

La contingencia del mundo conlleva a la institucionalización de las relaciones humanas, en cuanto que el ser humano es un ser que se define a sí mismo, en el sentido de que es soberano frente a los medios que usa y a través de los cuales se define. Se puede decidir sobre el tipo de institucionalización y la relación del ser humano con las instituciones, pero la propia institucionalización es inevitable, si se quiere asegurar la posibilidad de la vida humana.

La institucionalización impone reglas de comportamiento, que en la modernidad son leyes formales. Pero como, dada la contingencia del mundo, estas reglas no se cumplen espontáneamente, la institución presupone el ejercicio del poder. Este poder tiene que imponerse, lo que hace, en última instancia, por la amenaza de la muerte. Instituciones, reglas de comportamiento y ejercicio del poder conforman una sola unidad. Por tanto, la institución resulta ser administración de la muerte en función del orden. Esta función no cambia, aunque cambie históricamente el orden institucional que se impone. Siempre es última instancia de la imposición del orden y no es posible no imponer un orden: institución es administración de la muerte. No se escoge que lo sea. Lo es, aunque no lo queramos.

Sobre esta base se levanta el *mito del poder*, que es un mito sacrificial. El mito del poder lo podemos resumir así: "hay que dar muerte para que haya vida". El criterio al que se recurre para este "dar muerte" es el orden. Todos los mitos del poder se pueden resumir en estos términos, aunque cada uno de ellos es específicamente diferente de los otros. Pero todos exigen este gran circuito sacrificial: ¡Dar muerte para asegurar la vida!

Estos mitos del poder, que siempre son parte del gran mito que sostiene que dar muerte sirve para afirmar la vida, son específicos de cada momento histórico. Se puede hacer una historia de las transformaciones de estos mitos del poder, que siempre se mantienen dentro del marco del gran mito. Si queremos entender esta historia, tenemos que partir del mito de poder que hoy se nos impone, pues el mito del poder de hoy nos permite entender los mitos del poder de sociedades anteriores, pero los mitos del poder de sociedades anteriores no nos sirven para entender el mito del poder de hoy.

Lo que hoy aparece como el mito del poder en el ámbito de la economía[362], que cada vez se impone más, podemos mostrarlo con una cita de Hayek de la entrevista en El Mercurio antes citada:

362 Para un análisis de este mito del poder desde otros ámbitos, véase, Hinkelammert, 2007, Capítulo 1.

> *Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención 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.*

Hayek habla expresamente de *sacrificios humanos* para asegurar vida futura. Es el sacrificio humano realizado por la explotación y la exclusión humanas, y por la destrucción de la naturaleza. Pero se presenta como un sacrificio fértil y por tanto, necesario y justificado. Pero el cálculo mismo que ofrece es perfectamente mítico. Se calcula la muerte presente en relación a un futuro desconocido y vacío, que se promete. La muerte real de hoy se pretende compensar con una vida irreal en el futuro.

Esta muerte es la muerte producida por el mercado, que no es, como la muerte propiciada por el poder político, una muerte dada directamente, sino un dejar morir: *laissez faire, laissez mourir*. El poder del mercado deja morir, el poder político mata directamente, pero en la mitología actual ambas muertes se presentan como muerte para la vida, es decir, como *sacrificio*.

Los mitos del poder de sociedades anteriores son específicamente diferentes, aunque se ubiquen en el mismo espacio mítico del gran mito de poder. El mito actual es el de una sociedad calculadora de la eficiencia que, a diferencia de las anteriores, *calcula la eficiencia* del sacrificio humano, aunque de una manera completamente arbitraria y sin ningún argumento de fondo. Sociedades anteriores sacrificaban sus hijos a los dioses con igual arbitrariedad, pero con un mito del poder específicamente diferente. Al dios Baal (fenicios) se sacrificaba el hijo primogénito, para asegurarse que el dios diera fertilidad. El rey griego Agamemnon sacrificó su hija primogénita para que la diosa Diana le asegurara la conquista de Troya. El Gran Inquisidor sacrificaba a los herejes para salvar la vida eterna de su rebaño. Similarmente, hoy se hace el cálculo de las supuestas vidas futuras que resultarían aseguradas por la muerte actual, que es una muerte real, de seres humanos y de naturaleza. No se trata, a ciencia cierta, de un cálculo de vidas, sino de un cálculo de muerte.

Pero en ninguno de estos casos (fenicios, griegos, europeos de la Edad media, sociedad actual, etc.), el sacrificio tiene una racionalidad. Visto desde la vida humana es irracional, pero es presentado como algo necesario para la vida. El gran mito sacrificial continúa presente, y los mitos específicos lo traducen a las situaciones históricas específicas. Siempre subyace el criterio vida-muerte.

Este circuito sacrificial tiene dos claros efectos que lo refuerzan.

Por un lado, desata una enorme fuerza agresiva. Sacrificado el hijo primogénito a Baal, hay que asegurar un uso agresivo tal de la tierra que compruebe con sus resultados, que el sacrificio efectivamente trajo fertilidad. Caso contrario sería simple locura. Sacrificada Ifigenia por su padre Agamemnon, éste tiene que asegurarse por todos los medios posibles la conquista de Troya. Tiene que comprobar que el sacrificio tuvo sentido para no convertirse en asesinato. Y nuestra sociedad tiene que desarrollar sus obras y sus industrias de alta tecnología para hacer ver que el sacrificio humano que comete no es asesinato, sino que asegura el progreso, que de por sí ya es ilusorio. Estas obras –canales interoceánicos, rascacielos, represas gigantescas, ingeniería genética, viajes espaciales, revolución informática, gigantescos aviones, etc.- valen hoy como presencia actual del cumplimiento de las promesas para el futuro, que justifican el asesinato que se lleva a cabo en el presente. Son *sacrificios humanos* (y de la naturaleza) y por tanto, no son considerados asesinatos, y muchas veces se los presenta, más bien, como las soluciones de la tecnología moderna a los problemas ecológicos y humanos[363].

363 La historiografía y los medios de comunicación suelen recordarnos los miles de muertos que se registraron en la construcción de las pirámides egipcias o de la gran muralla china; pero repiten mucho menos los sacrificios humanos cometidos durante la construcción del Canal de Panamá, la represa Hoover, o a causa de la extracción de carbón en profundas minas subterráneas que requiere la "industria moderna". Y de las miles de muertes anuales provocadas por enfermedades prevenibles o por hambrunas en el tercer mundo ni se habla. "Mucho seres humanos mueren anualmente a causa de sus efectos (del capitalismo neoliberal globalizado) –como mínimo treinta millones. También la tierra muere: árboles, especies vegetales y animales, el aire y el agua" (Duchrow, 2007: 21). "... difícilmente estaría tomando lugar hoy una guerra en la República Democrática del Congo, que ha tomado millones de vidas en unos pocos años, de no ser por sus masivos depósitos de minerales como cobre, cobalto y coltan, esenciales para la manufactura de alta tecnología. Existe apenas una actividad humana más destructiva del ambiente y de vidas humanas que la minería, especialmente si es a cielo abierto. Sería interesante averiguar hasta qué punto los nuevos proyectos mine-

Por otro lado, esta sacrificialidad aterroriza y pretende lograr de esta manera el sometimiento de la gente al orden que se declara inmutable. Aquellos que dudan de este orden, deben saber lo que les espera, si llevan esta duda a la acción. No importa que duden, incluso que odien, a condición de que tengan temor. Aparece la civilización que descansa sobre el asesinato del hermano.

La transformación del Estado de derecho.

Hay otra faceta del actual mito del poder que debemos resaltar. Este es fácilmente detectable como el mito de la necesaria transformación del Estado de derecho que está en curso. Se trata de una transformación que corresponde a la estrategia de la globalización que se está implantando desde hace unas tres décadas. En el período anterior, el Estado de derecho fue sometido progresivamente a la vigencia de los derechos humanos. Se trató especialmente de los derechos humanos de la vida humana como derechos a una vida digna, educación, salud, jubilación, derecho al trabajo y a la subsistencia digna. El estado de derecho implementó estos derechos, lo que implicaba una política económica correspondiente. Era una política de desarrollo humano, de una distribución de ingresos controlada. Por lo tanto, una política económica de regulación del mercado para compensar las tendencias destructoras que el mercado desarrolla si se le permite imponerse sin límites. Los derechos correspondientes aparecieron en las constituciones políticas como derechos fundamentales, que sometieron al propio estado de derecho al respeto de estos derechos humanos.

La estrategia de globalización borra estos derechos en gran medida. El Estado de derecho, para corresponder a esta estrategia, empezó a subvertir sistemáticamente estos derechos humanos, expresados en los derechos fundamentales. Aparece un Estado de derecho sin derechos humanos o al margen de ellos.

---

ros han sido instigados por la creciente fabricación de computadoras y aparatos de comunicación inalámbrica" (Ruiz Marrero, Carmelo; El fin del crecimiento. ALAI AMLATINA, 21/01/2009).

Como consecuencia, el poder tenía que redefinirse. Se hace cada vez más asesino y tiene que encubrir los asesinatos que comete. Por lo tanto aparece el actual mito del poder, que hace ver el sacrificio humano –la explotación, la tortura, las armas de destrucción masiva que el imperio usa prohibiéndolos a otros, la destrucción de la naturaleza, etc.– como método para salvar vidas. El mito sostiene que se han de abolir los derechos humanos para salvar vidas y lo hace en la tradición de todos los mitos del poder anteriores.

La estrategia de globalización totaliza los mercados y al hacerlo barre con los derechos humanos de la vida humana (las garantías de la posibilidad de vivir). El Estado de derecho asume esta posición subvirtiendo los derechos fundamentales correspondientes. Va del laissez-faire, laissez-passer al laissez-faire, laissez-mourir. El poder económico deja morir, el poder político ejecuta. Ambos matan, pero con métodos diferentes. Por eso el poder político tiene que justificar el matar, el poder económico tiene que justificar el no intervenir ante la muerte económica.

Sin embargo, eso tiene consecuencias para el Estado de derecho. Aparecen reacciones que van desde la resistencia de los movimientos populares, como los que se han reunido en Porto Alegre, hasta reacciones violentas que llegan a lo criminal y terrorista. Estas reacciones aumentan en el curso de la profundización de la estrategia de globalización. En nombre del orden, el Estado de derecho tiene que enfrentarlos, y al hacerlo, desarrolla el terrorismo de Estado. Para imponer en lo económico el "dejar pasar, dejar morir", como Estado tiene que desarrollar el terrorismo de Estado frente a las reacciones que la estrategia económica provoca. Aparece, por tanto, la tendencia de integrar el terrorismo de Estado en el propio Estado de derecho. Lo que había surgido en los años 70 del siglo pasado en el marco de las dictaduras totalitarias de seguridad nacional en América Latina, ahora el Estado de derecho tiende a integrar en sus normas jurídicas. Del Estado de derecho se exige declarar lugares donde las normas del Estado de derecho no se aplican. Aparecen campos de concentración como en Guantánamo, que son avalados por el Estado de derecho que en nombre del derecho declara que allí no están vigentes los derechos del Estado de derecho. La tortura e

inclusive la desaparición de personas igualmente son avaladas por este Estado de derecho transformado.

Todavía se trata de una tendencia, pero se dan pasos significativos en esta dirección. También aparecen conflictos en referencia a esta tendencia. Pero en cuanto no se critica a la propia estrategia de globalización y el poder sin control de las corporaciones multinacionales (burocracias privadas transnacionales), hay poca posibilidad de detener esta tendencia. El conflicto aparece hoy con más urgencia en EEUU que es el país anfitrión de este desarrollo. Pero hay mucha posibilidad de que esta tendencia se imponga, o que signifique asumir el totalitarismo por el Estado de derecho otrora democrático.

Podemos entonces entender que esta tendencia al Estado de derecho totalitario recurra al mito de poder actual analizado anteriormente. Lo necesita para poder legitimarse. Ahora tanto el "dejar pasar, dejar morir" en lo económico, y el terrorismo del Estado en lo político son presentados como única vía para salvar vidas. Inclusive el fundamentalismo cristiano de EEUU se inscribe en esta línea. Y este conjunto hoy se muestra capaz de conseguir mayorías democráticas. La estrategia de globalización se ha transformado en un Moloc que devora a sus hijos.

21.5 La crítica del mito del poder: la rebelión del sujeto.

Empezamos nuestro análisis sobre el mito del poder como un análisis de la vida humana que se enfrenta a la muerte y que vive afirmando la vida frente a esta muerte. Se trata de la *conditio humana*.

Pero en cuanto ampliamos el análisis hacia la convivencia humana, la institucionalización, la imposición de reglas de convivencia y el ejercicio del poder en función del orden, la afirmación de la vida humana adquiere otra dimensión. El orden no se puede establecer sino por la administración de la muerte. Como tal es condición de la convivencia humana y por tanto, de la vida humana. Pero, por ser administración de la muerte, el orden es a la vez amenaza para la vida humana. Al basarse sobre la

administración de la muerte, amenaza la vida. Entonces, el orden no es neutral, al administrar la muerte, desarrolla dinámicas que subvierten la propia posibilidad de vivir. Al hacerse total, se hace totalitario. Por eso, hay dos amenazas que enfrenta la humanidad: el desorden y.... el orden. Son las dos caras de una misma moneda.

Aparece entonces otra dimensión de la afirmación de la vida: la afirmación de la vida humana frente a la subversión de esta vida por el orden. El orden en su totalización subvierte la vida y es suicida. El orden no es lo que el mito del orden dice ser, el orden es peligro, aunque sea inevitable.

Aparece también una dimensión de la democracia que está ausente en las teorías de la democracia. Se trata del control del poder del orden mismo. Este control no lo puede hacer el propio orden democrático, porque es también un orden que descansa sobre la administración de la muerte. La democracia tiene que tener una dimensión que rebase el propio orden democrático. Es la dimensión de la repuesta a las tendencias destructoras de un orden que descansa sobre la administración de la muerte.

El orden actual, surgido de la estrategia de administración de la muerte, muestra muy claramente la destructividad de este orden. Está socavando la vida humana y opera con la perspectiva del suicidio colectivo de la humanidad. Y si en el marco del orden democrático logra obtener mayorías en países claves, la misma democracia entra en una contradicción interna que es paralela a lo que ocurre con el Estado de derecho cuando integra en su procedimiento legal los campos de concentración, la tortura y la desaparición de personas. La democracia y el Estado de derecho se vuelcan en contra de su razón de ser. Evidentemente, la solución no puede estar fuera o en contra ni del Estado de derecho ni de la democracia, pero como orden que administra la muerte entran en una crisis generalizada.

Las teorías tradicionales de la democracia y del Estado de derecho no tienen respuesta a esta crisis. Por supuesto, hace falta cambiar y transformar un orden que en su propia lógica ha llevado a esta crisis. Igualmente es claro que solamente una resistencia puede llevar a este cambio. Pero esta resistencia no tiene que enfrentar solamente la estrategia de

globalización y el orden que se está imponiendo en su nombre. Tiene que enfrentar también el mito del poder que sustenta la legitimidad de este orden. El proceso de destrucción en curso deriva su fuerza de la vigencia de este mito, que se elabora constantemente en las grandes fábricas de mitos de las cuales dispone el sistema. Sin tocar el corazón de este mito, no se puede enfrentar el mismo sistema.

Como vimos, se trata del mito milenario de la muerte que promueve la vida, hoy encarnado en la estrategia de globalización que está destruyendo nuestra vida. Sin contestar este mito, no hay salida posible. El mundo es global y hoy este mito destruye globalmente: la estrategia de globalización es una estrategia de destrucción global del mundo. En una historia milenaria, un mito del poder sustituye al otro, una sacrificialidad se pone en lugar de la otra, el asesinato en nombre de un orden desplaza el asesinato en nombre de otro orden; pero dada la globalidad de la tierra, esto no puede seguir indefinidamente, y de la historia anterior no podemos aprender mucho.

Sin embargo, el orden es administración de la muerte, lo es y lo será. Y sin orden la vida humana no es posible. De eso todos los mitos del poder derivan su fuerza de convicción y su capacidad de chantaje. Este hecho no se puede eliminar. Llevamos adentro la agresividad, la sacrificialidad y el suicidio, en las estructuras y en nuestra conciencia - y subconciencia - interna.

Por lo tanto, tenemos que acorralar y someter la administración de la muerte para que no nos devore. No se la puede aceptar aunque se tenga que aceptar que es inevitable. Por eso, hay que cuestionarla donde aparezca, lo que obliga a una respuesta al mito del poder en el propio plano de este mito. Hay que contestar a la tesis de que la muerte es fértil y salva vidas siempre que sea producida en nombre del orden (sacrificio). Solamente la vida puede afirmar la vida y la muerte afirma la muerte.

Frente al lema central del mito de poder, según el cual el asesinato produce la vida y la salvación de vidas, la rebelión frente al poder se hace en nombre del lema: “asesinato es suicidio”. Y donde el asesinato resulta

inevitable, aunque jamás justificable, la rebelión tiene que enfrentar las consecuencias suicidas también de este asesinato. No se puede afirmar la vida frente al mito del poder sino es reconociendo la realidad como una realidad en la cual el asesinato es suicidio. Esta afirmación es la rebelión del sujeto.

Esta rebelión del sujeto es la instancia que rebasa el Estado de derecho y el orden democrático. Al negar esta instancia, recrudece su crisis generalizada que no es recuperable sino a partir de esta rebelión del sujeto. De la rebelión del sujeto resultan los derechos humanos y éstos tienen que ser el límite infranqueable para toda mayoría democrática y para toda legislación del Estado de derecho. Esta rebelión es la única instancia capaz de enfrentar el mito del poder Y su lema: "asesinato es suicidio", es la respuesta necesaria en el propio plano mítico, en el cual el mito del poder se desenvuelve.

Anexo 21.1

Elogio del fetichismo: Sujeto económico y "capital humano" en Milton Friedman

La teoría del fetichismo de Marx se sitúa como una parte central de su crítica de la economía política clásica. En el tercer cuarto del siglo XIX la teoría económica neoclásica recién estaba surgiendo, por lo que no era posible evaluarla en todo su alcance. Esta teoría económica se distanció radicalmente de la economía política clásica, especialmente en un aspecto clave: su concepto de sujeto económico. El sujeto de la economía política clásica es un sujeto con determinadas *necesidades*, las cuales tiene que satisfacer para poder vivir. En Marx este punto de partida es explícito, y la condición previa para la satisfacción de las necesidades es el respeto a los derechos humanos, entendidos como la no violación de la dignidad humana ("echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable" –Marx, 1844), y la economía es el ámbito en el cual este sujeto produce y reproduce sus medios para vivir y posibilita sus derechos humanos.

Desde este punto de vista, estos derechos humanos no resultan de ningún "juicio de valor" subjetivo, sino que en su cumplimiento se expresan determinadas *condiciones de posibilidad de la vida*, a partir de lo cual se derivan los juicios de valor. Además, los economistas clásicos saben muy bien, tal como lo muestra su teoría de la población (Smith, Malthus, Ricardo), que la naciente industria capitalista estaba llevando a cabo un asesinato en masa de la clase obrera, asesinato que ha perdurado por generaciones. Con su finura característica, Popper sostiene que este arrebato de muerte no es común a todo el capitalismo, "sino tan solo a su infancia" (1965: 255). Pero en verdad, el mismo sólo ha cambiado su localización espacial, y se desarrolla ahora, especialmente, en los países del tercer mundo.

Pero a estos economistas, este asesinato les parece un resultado inevitable del nuevo modo de producción capitalista; de manera que Marx se encuentra con una economía política que –aunque muy hipócritamente-, afirma la vida del ser humano como su objetivo, y la teoría del fetichismo

muestra, efectivamente, que detrás de ese disfraz de consecución de la vida se está afirmando más bien toda una filosofía de la muerte.

Como sea, la teoría económica neoclásica rompió con esta tradición y empezó, progresiva pero sostenidamente, a socavar y transformar el concepto de sujeto económico. Sustituye el sujeto necesitado por un sujeto con fines arbitrarios (gustos y preferencias) y consecuentemente, cambia la misma definición de la economía. Esta ya no es el ámbito donde el hombre trabaja para satisfacer sus necesidades, sino que ahora es un asunto de elección entre diversos medios (racionalidad medio-fin) y un conjunto de cálculos que se efectúan en el proceso de satisfacción de las preferencias (cálculo de utilidad). Las preferencias han sustituido a las necesidades, implicando un cambio radical en el concepto de racionalidad económica.

Así por ejemplo, desde el punto de vista de la economía política clásica, la pauperización y la miseria de la clase obrera es evidentemente una irracionalidad económica, aunque se sostenga que sea inevitable; pero desde el punto de vista de la teoría económica neoclásica ya no lo es. Su problema es la elección económica, y aunque esto no le impide seguir afirmando la necesaria reposición del capital -que se considera una exigencia de la racionalidad económica-, la reproducción de la fuerza de trabajo, en cambio, ya no es considerada una cuestión económica, y en lo que atañe a la vida humana, esta racionalidad económica no se ocupa de ella.

Solamente a través de un largo proceso que dura unos cien años, la teoría económica neoclásica llega a la afirmación nítida y contundente de este desprecio por la vida humana. Lo vemos particularmente en la teoría económica de la escuela de Chicago, y en especial en Milton Friedman, quien obtiene esta consecuencia explícitamente, aunque como punto de partida o fundamento, se encuentra en toda la teoría neoclásica. Friedman transforma la teoría liberal del derecho natural de una forma única. Veámoslo a partir de un conjunto de citas de dos de sus principales obras.

> *No es muy difícil obtener una unanimidad casi absoluta sobre la proposición de que hay que sacrificar la libertad de un hombre a asesinar a su vecino, para preservar la libertad del otro a vivir (Friedman, 1966: 43-44).*

Friedman concibe dos libertades básicas, la "libertad de asesinar" y la libertad de vivir. También tenemos la "proposición" de sacrificar la "libertad de asesinar" para preservar la libertad de vivir, y la decisión de sacrificar esta "libertad de asesinar" es un resultado de los gustos y preferencias. Así, a diferencia de la tradición liberal, Friedman no concibe un conflicto entre libertad humana y asesinato, no es el mismo ejercicio de la libertad el que está en conflicto con el asesinato.

Pero el sacrificio de la "libertad de asesinar" no es total, sino solamente el necesario para establecer y estabilizar una relación social basada en contratos privados de compra y venta:

> *El requisito básico es el mantenimiento de la ley y el orden, para impedir que un individuo use la fuerza física sobre otro individuo, y para hacer cumplir las obligaciones contraídas voluntariamente, dando sentido de esta manera a la palabra "privado" (idem: 29).*

De manera que se renuncia a la "libertad de asesinar" exclusivamente en la medida en que esta conlleve a la aplicación de la fuerza física. La libertad de vivir es una libertad complementaria. Si se renuncia a la fuerza física hay libertad. Esta libertad no es la imposición de la libertad de vivir sobre la "libertad de asesinar", sino el libre ejercicio de una "libertad de asesinar", la cual ha sacrificado la aplicación de la fuerza física y la libertad de vivir. La libertad se convierte en una lucha a muerte sin aplicación de la fuerza física. De allí se derivan los valores:

> *Así es que hay dos grupos de valores a los que el liberal da importancia: los valores que se refieren a las relaciones entre la gente, que es la situación en que él da importancia primordial a la libertad, y los valores que se refieren al individuo en el ejercicio de su libertad, que es el dominio de la ética y filosofía individuales (idem: 27).*

La ética y la filosofía, según Friedman, no tienen que ver con el primer tipo de valores, instalados precisamente por las relaciones de producción (los que se refieren a "los valores entre la gente"), sino que se preocupan del ejercicio de la libertad del individuo, y sabemos que este ejercicio no es más que el proceso de decisiones de compra, por ejemplo, el color y precio de una corbata. La instalación de las relaciones de producción, en cambio, es un acto de fe en la libertad misma, aunque la "falta de fe" en el mercado no es un hecho que le interese explicar:

> *En realidad, la causa principal de las objeciones a la economía libre es precisamente el hecho de que realiza tan bien sus funciones. Da a la gente lo que realmente quiere, y no lo que un grupo determinado piensa que debiera querer. En el fondo de casi todas las objeciones contra el mercado libre hay una falta de fe en la libertad misma (idem: 30).*

Ahora bien, se alguien tiene un auto y éste funciona bien, jamás se quejará del fabricante o del vendedor. Se quejará cuando en algún sentido el auto deje de funcionar, pero esto nada tiene que ver con la fe en su funcionamiento. Sin embargo, según Friedman, solamente en la fe se descubre el buen funcionamiento del mercado. Pero donde hay ausencia de fe, los que no la tienen jamás pueden aducir "objeciones contra el mercado libre". Luchan, por tanto, la fe y la anti fe, Dios y el diablo. Y como es una cuestión de fe, las opiniones de la gente y de las mayorías no tienen nada que ver:

> *El que cree en la libertad no anda contando cabezas (idem: 23). El adoptar las decisiones de la mayoría es una solución práctica y no un principio básico (idem: 41).*

Sobre todo las mayorías no tienen que ver con decisiones serias:

> *Las diferencias fundamentales en cuanto a valores básicos no pueden resolverse en las urnas nunca o casi nunca; en última instancia, sólo pueden decidirse, aunque no resolverse, mediante un conflicto. Las guerras religiosas y civiles de la historia son sangriento testimonio de esta afirmación (idem: 41).*

El resultado básico es éste: para llegar a la libertad, se renuncia a la aplicación de la fuerza física en el ejercicio de la "libertad de asesinar". Pero en el caso de falta de fe en la libertad, se vuelve a recurrir a la fuerza física para llegar a la decisión. La libertad tiene que asegurarse independientemente de la voluntad de las personas o de las mayorías. La "libertad de asesinar" se transforma por tanto en el punto medular de la argumentación.

Esta posición básica la asume Friedman como punto de partida para la discusión del sujeto económico y del resultado del proceso de producción. Pero en lugar de explicar estos objetivos, construye fantasmas alrededor de ellos. El concepto que tiene Friedman del sujeto económico se puede explicar a partir de la siguiente descripción de la oferta de trabajo:

> *La oferta a corto plazo de trabajo para todos los usos es perfectamente inelástica: la oferta de trabajo disponible diariamente, si prescindimos de las correcciones por las diferentes calidades de trabajo, es igual a 24 horas multiplicadas por el número de personas (Friedman, 1976: 260).*

Ni en los peores tiempos del capitalismo la oferta de trabajo ha sido de veinticuatro horas, porque eso es fisiológicamente imposible. Pero Friedman no quiere decir que cualquier persona o trabajador dispone al día de veinticuatro horas, lo que afirma es que el hombre se ofrece a sí mismo por veinticuatro horas al día, y este mismo hombre se compra x número de horas diarias a sí mismo. La interioridad del hombre se transforma en un mercado en el cual se establecen relaciones mercantiles entre dos sujetos internos, los cuales en última instancia no tienen nada que ver el uno con el otro. Uno de estos sujetos es dinámico y efectúa decisiones. Friedman lo llama el *portafolio*, y efectivamente, es la interiorización, por parte del sujeto, de su billetera. Este sujeto-portafolio le compra al otro sujeto, que tiene preferencias, sus veinticuatro horas por día y las distribuye entre las preferencias según la intensidad relativa de éstas. De esta manera, el sujeto de las preferencias ofrece al sujeto-portafolio veinticuatro horas y recibe de éste lo que corresponde. Pero como el sujeto-portafolio no posee nada de por sí, excepto su iniciativa

privada, vende una parte de estas veinticuatro horas en el mercado. Con esto recibe un salario que ahora usa para comprar las horas de ocio no trabajadas, y se las devuelve al sujeto de las preferencias con algo adicional, que son los bienes de consumo, los cuales el sujeto de las preferencias consume durante veinticuatro horas al día.

De esta manera, el sujeto-portafolio es intermediario entre dos mercados. Uno interior, en el cual negocia con el sujeto de las preferencias; y otro exterior, en el cual negocia con otros sujetos-portafolio para combinar factores de producción.

El sujeto de las preferencias es aquel que trabaja y consume. Pero no es más que un mapa de preferencias, en el cual el sujeto-portafolio toma sus decisiones. El sujeto-portafolio no tiene preferencias, es nada más que la interiorización de su billetera o chequera, provista de una pequeña computadora.

Si ahora el sujeto de las preferencias quiere dormir, el sujeto-portafolio hace diversos cálculos. Compra el ocio necesario para las siete u ocho horas de sueño. El precio de estas horas es el ingreso que el sujeto de las preferencias habría ganado en el caso de trabajarlas. Además, tiene que comprar la cama, pagar el alquiler o la hipoteca, etc., necesarios para el tiempo de sueño. Con el ingreso no recibido de las ocho horas de sueño, el sujeto-portafolio paga ahora al empleador –no existente, que tampoco ha pagado- estas horas de trabajo y así puede darle al sujeto de las preferencias el permiso de ocho horas de sueño. Cama, alquiler, etc., los paga del salario recibido en el mercado exterior.

Obviamente, si se prescinde de este fantasma, todo es igual a como siempre se ha pensado: el sujeto vende horas de trabajo y con el salario correspondiente compra bienes de consumo. Sin embargo, la creación del fantasma tiene un objetivo. Eso se puede estudiar mejor con la teoría de la población de Friedman. La desarrolla como una teoría de la "producción de seres humanos como una deliberada elección económica, determinada por una comparación de rendimientos y costos" (idem: 266)

Veamos. El sujeto de las preferencias le comunica al sujeto-portafolio que quiere tener un hijo. El sujeto-portafolio clasifica en seguida el tipo de bien que es un hijo:

> *Desde este punto de vista, se ha de admitir que los hijos juegan un doble papel: son un bien de consumo, una manera de gastar la renta para adquirir satisfacciones, una alternativa a la compra de automóviles o servicio doméstico u otros bienes; son a la vez un bien de capital producido por una actividad económica, una alternativa a la producción de máquinas, edificios u otras cosas (idem: 266-267).*

El sujeto-portafolio sabe por tanto, que se trata de un producto conjunto. No un producto de dos personas –es perfectamente asexual-, sino que el hijo es dos productos en uno.

> *El hecho de que los hijos sean, en ese sentido, un producto conjunto, significa que hay que combinar los dos tipos de consideraciones: los rendimientos provenientes de los hijos como bienes de capital pueden considerarse como una reducción de sus costos como bienes de consumo ... vistos como un bien de consumo, la cantidad producida vendrá determinada por el costo relativo de los hijos, comparado con el de otros bienes de consumo, la renta disponible para todos los usos y los gustos y preferencias de los individuos en cuestión ... vistos como bien de capital, la cantidad producida estará determinada por los rendimientos que se esperan de él, en comparación con los bienes de capital, y por el coste relativo de producir éste u otros bienes de capital alternativos (idem: 267).*

Se le olvidó contabilizar los gastos del psiquiatra necesarios para un niño producido de esta manera. Con esta teoría en mano, se puede entender muy bien la migración del campo a la ciudad:

> *... las áreas rurales tienen una ventaja comparativa para la producción de capital humano lo mismo que para la de alimentos; que la población de las zonas rurales se dedica, como si dijéramos, a dos industrias que se ejercen conjuntamente –la producción de alimentos y la de capital humano- y que sostiene exportaciones netas de ambos a la ciudad (idem: 268).*

Y no se olvida mencionar la desventaja relativa del "capital humano" en relación al capital no-humano:

> *Una importante diferencia entre éste y otros bienes de capital está en el grado en que la persona que hace la inversión de capital inicial puede adueñarse de los rendimientos de la misma (idem: 267).*

De esta manera, la falta de control absoluto sobre el "capital humano" (el cuerpo y la mente de los seres humanos) aumenta el riesgo de la inversión en personas humanas.

De nuevo se trata de un fantasma. Para entender el hecho de que la procreación de hijos por parte de una pareja se enfrenta con límites económicos, no hace falta en lo más mínimo tal construcción de los hijos como bienes de consumo o de capital. Lo dicho por Friedman es simplemente una elaboración fantasmagórica, y como tal, es perfectamente tautológica. Lo que todo el mundo sabe, está ahora expresado desde el punto de vista del sujeto-portafolio. Que los padres gocen de sus hijos, y que éstos cuando grandes seguramente les ayuden en su vejez, el hecho de que los hijos originan costos, que incluso pueden ser altos en relación al ingreso; todo eso es perfectamente explicable sin transformar la decisión en un cálculo costo/beneficio absolutizado.

Pero hace falta saber el por qué de esta transformación de todos los problemas humanos en decisiones de un cálculo que un sujeto-portafolio hace frente a un sujeto de preferencias. Si la misma no sirve para explicar nada, ¿para qué sirve entonces? Una respuesta posible es que sirve para mostrar el pretendido alcance total y sin límites de las relaciones mercantiles. Se trata de desarrollar una visión del mundo en la cual cualquier fenómeno está sujeto a las relaciones mercantiles sin ninguna zona libre, ni en el interior ni en el exterior de la persona.

Cual tal agujero negro, el cálculo mercantil trata de absorberlo todo, y donde no puede establecer relaciones mercantiles efectivas, las establece por lo menos de forma imaginaria. Se trata de un totalitarismo mercantil ilimitado, del cual ya nada ni nadie puede escapar. Toda la

denigración humana contenida en tal reducción absoluta de todos los fenómenos humanos a una expresión mercantil, no expresa más que la denigración que estas relaciones mercantiles significan. Pero son denigración solamente desde el punto de vista de aquel que se resiste a tal mercantilización. Desde el punto de vista de Friedman no se trata de denigrar a nadie, él solamente reduce lo humano a lo mercantil, y esta acción la considera científica. Y si la ciencia denigra, el autor no tiene en ello culpa, escabulléndose detrás de esta supuesta ciencia. Ahora bien, para poder denigrar, habría que tener una dignidad por encima del acto de denigración, pero esta no existe. La denigración se ejerce sobre otros exactamente en el mismo grado en el cual es interiorizada.

El afán mismo de esta extensión real e imaginaria de las relaciones mercantiles se explica más bien a partir de un objetivo político. Se quiere mostrar la efectividad y el alcance ilimitado de las relaciones mercantiles, para poder argumentar el carácter no necesario de la intervención estatal (y de cualquier acción asociativa o solidaria), y su responsabilidad en la generación de las crisis de los mercados.

La calculabilidad de cualquier objeto implica ahora extender el cálculo –real o imaginario- a más y más objetos. Al considerarse como *capital* cualquier fuente de ingresos (también el trabajo), se capitaliza el valor de capital del sujeto de preferencias a partir de la corriente de ingresos que rinde su trabajo, ofrecido en el mercado al interés vigente. Contempla los posibles aumentos de ingresos y los necesarios conocimientos nuevos, para los cuales necesita capacitación. La capacitación se debe efectuar si su costo es igual o menor a la renta adicional capitalizada. De lo contrario, debe considerarse como un bien de consumo y evaluar la satisfacción relativa que rinde. También la amistad debe analizarse desde este punto de vista: un amigo que te ayuda regularmente, tiene un valor de capital, y vale la pena invertir en él sumas menores que la ayuda adicional capitalizada. Y así sucesivamente. Todo se disuelve en el negocio.

Si toda fuente de ingreso tiene ahora un valor de capital, se descubre fácilmente una imperfección básica del mercado de capitales. Debido a la abolición de la esclavitud, las inversiones en capital humano son mucho

más arriesgadas que aquellas hechas en capital no humano. La diferencia es tan grande que justifica distinguir entre capital humano y no humano. Además, se trata de la única diferencia existente. La diferencia, sin embargo, no responde a la naturaleza de las cosas, sino que se trata de una imperfección producida por una intervención estatal (institucional):

> *Aunque reconozcamos que todas las fuentes de servicios productivos pueden ser consideradas como capital, nuestras instituciones políticas y sociales llevan a admitir que es importante la distinción, para muchos problemas, entre dos amplias categorías de capital: el humano y el no humano (idem: 257).*

A raíz de esta intervención, la seguridad de la inversión en bienes materiales es superior, y claramente las imperfecciones del mercado de capital se derivan exclusivamente del marco institucional, y por tanto, de la abolición de la esclavitud:

> *Estas peculiaridades sólo desaparecerían en una sociedad de esclavos y, en ella, solo para los esclavos. El hecho de que las fuentes de capital humano no se pueden ni comprar ni vender en nuestra sociedad significa, como se indicó antes, que el capital humano no proporciona, en situaciones de dificultad, una reserva tan buena como el capital no humano. ... el individuo que invierte en una máquina puede ser dueño de la máquina y asegurarse así la obtención de la remuneración por su inversión. La persona que invierte en otra persona no puede obtener esa clase de seguridad (idem: 258).*

En resumen, la diferencia entre capital humano y no humano está en que:

> *Debido al marco institucional y debido a las imperfecciones del mercado de capitales, no podemos esperar que el capital humano responda a presiones e incentivos de la misma forma que el capital material (idem: 313).*

Todo eso apunta a negar una diferencia específica, bajo el punto de vista económico, entre la máquina y el ser humano: ambas no son más que "fuentes de servicios productivos". Como resultado, el ser humano es sujeto porque las instituciones lo reconocen como tal, y no como ocurre en la teoría liberal de los siglos XVIII-XIX, en la cual las instituciones

reconocen la subjetividad del hombre con anterioridad a ellas. Como las instituciones son las que garantizan las relaciones mercantiles, el ser humano –como Friedman lo ve- es sujeto en tanto está reconocido como tal por las mismas relaciones mercantiles. Lo cual implica que el hombre es simple y llanamente "la criatura" de las relaciones mercantiles y no, su creador. El anti-humanismo es patente y declarado.

Toda la teoría neoclásica contiene esta tesis, pero solamente como su consecuencia lógica, y no necesariamente como su convicción expresa. Muchos teóricos neoclásicos mantienen la diferencia entre capital y trabajo, y eso es lo que Friedman le reprocha a Marshall. Al tener el mismo punto de partida neoclásico, Marshall tenía que enredarse en inconsistencias teóricas para no caer en un anti-humanismo expreso. Friedman no le tiene miedo al anti-humanismo declarado, y por tanto, puede ser más consecuente a este respecto. Y lo que aquí vale para Marshall, también vale para la mayoría de los teóricos neoclásicos, por ejemplo, Samuelson. Como resultado, pueden estar en desacuerdo con Friedman, pero su mismo punto de partida teórico no les permite argumentar este desacuerdo.

El ser humano es ahora sujeto solamente en aquel grado en el cual es reconocido como tal por la producción mercantil. El concepto de necesidad desaparece y es reemplazado por la demanda y las preferencias. Si el ser humano no puede adquirir en el mercado el mínimo necesario para vivir, eso es un asunto que queda fuera del ámbito de la teoría económica. La reposición del capital sigue siendo un concepto económico, la reproducción del ser humano no. De hecho, el ser humano ni es visto como igual a la máquina, sino como inferior a ella (una "reserva no tan buena", una "inversión más riesgosa"). No solo no se reconoce la fetichización de las relaciones mercantiles, menos aun se la crítica, sino que incluso se la celebra. Es el elogio al fetichismo de la teoría económica neoclásica.

Anexo 21.2

Libre comercio y derechos humanos: del humanismo liberal al anti-humanismo globalizado

La garantía constitucional de los derechos humanos (o de algunos de ellos), es una conquista innegable de la democracia liberal. Pero también es su talón de Aquiles, ya que el grado de su cumplimiento siempre ha sido solo relativo. Más aun, la democracia liberal nunca ha garantizado, ni siquiera en los casos más avanzados, el cumplimiento de *todos* los derechos humanos. Ha establecido una prioridad en relación con *algunos* derechos humanos que sí se garantizan, al menos formalmente (en especial, los derechos individuales), mientras que otros derechos humanos tan solo se *promueven* o *procuran* (los derechos económicos, sociales y culturales).

Particularmente problemático es la no garantía del derecho al trabajo, pues en una sociedad capitalista, y sin una política de intervención sistemática de los mercados, es claro que para toda persona desocupada o subempleada quedan debilitados o invalidados el resto de los derechos humanos reconocidos formalmente como fundamentales (alimentación, vivienda, salud, educación, armonía con el medio ambiente, etc.). Por eso, una recuperación del Estado Social de Derecho debe partir, creemos, precisamente de estos derechos, todavía hoy no garantizados, pero fundamentales para asegurar las condiciones de posibilidad y dignidad de la vida humana.

Esta es la grandeza y la miseria de la democracia y el humanismo liberal: a pesar de que interpretan los derechos humanos como derechos universales, en la práctica nunca ha habido tal reconocimiento y garantía universal; en especial, de los llamados derechos económicos, sociales y culturales.

No obstante, hay algo que el pensamiento liberal *no* hace (tampoco la mayoría de las Constituciones Políticas), no al menos explícitamente, y esto es, supeditar o "flexibilizar", los derechos humanos (incluso los individuales), en función de algún criterio absoluto determinado en el

plano de la economía o de la lógica de la acumulación de capital. Este paso decisivo sí lo hace el pensamiento neoliberal y aparece nítidamente en los acuerdos comerciales de "nueva generación" (del NAFTA o TLCAN en adelante).

21.2.1 La "flexibilización" de los derechos humanos

La democracia liberal siempre ha sido una democracia restringida, al limitar la garantía de los derechos humanos (individuales y sociales) a una determinada parte de la población, excluyendo a otros sectores (desempleados, mujeres, minorías étnicas, minorías religiosas, homosexuales, inmigrantes, etc.). Pero lo que ahora surge en nombre de la globalización, acaba incluso con la garantía de los mismos derechos humanos liberales (individuales). Estos se reconocen ahora "flexiblemente", en la medida en que lo permita la prioridad absoluta del libre comercio y la libre circulación del capital transnacional. Veamos algunos ejemplos tomados del texto del Tratado del Libre Comercio entre Estados Unidos, Centroamérica y República Dominicana (TLC).

Primer ejemplo. Los artículos 10.9.3 y 9.14 del TLC, establecen que el Estado podrá adoptar o mantener medidas (leyes, reglamentos, procedimientos, requisitos o prácticas –Art. 2.1)

"... necesarias para proteger la salud o la vida humana, animal y vegetal ... siempre y cuando dichas medidas no se apliquen en forma que constituyan un medio de discriminación arbitrario o injustificable entre las Partes cuando existan las mismas condiciones o una restricción encubierta al comercio entre las Partes" (9.14.1 (b)), o, "... siempre que tales medidas no constituyan una restricción encubierta al comercio o inversión internacionales" (10.9.3. (c)). (subrayado nuestro)

De este modo, la misma *protección* (no se trata de una *inviolabilidad*) a la vida humana queda relativizada, en función de las exigencias de la acumulación de capital a escala mundial (el libre comercio, la libre circulación del capital). Con esto, la violación "calculada" de la vida

humana ("siempre y cuando", "siempre que") ha sustituido a la protección e inviolabilidad de esta vida.

Así, el neoliberalismo *invierte* la relación entre los derechos humanos y el "libre comercio" (o cualquier otro dogma preconcebido de la economía de mercado). El neoliberalismo no dice que para justificar el "libre comercio" éste no debe poner en peligro a los derechos humanos (en este caso, el derecho a la vida). Dice lo contrario: se "protege" el derecho a la vida hasta donde el "libre comercio" lo permita.

Como antes advertimos, nuestra Constitución Política también establece algunas restricciones a los derechos humanos individuales, pero en función del bien común, de la paz y el orden social o de la seguridad nacional. Lo que sí hace nuestra Constitución, es prohibir los monopolios privados a fin de garantizar la "libertad de comercio, agricultura e industria" (Art. 46); pero esto es algo muy distinto a relativizar los derechos humanos en función de principios e intereses económicos absolutos.

Segundo ejemplo. Esta "flexibilización" de los derechos humanos aparece también en los capítulos 16 (Laboral) y 17 (Ambiental) del TLC; en los cuales tan solo se *procura* mejorar las normas laborales y ambientales vigentes en cada país (Artículos 16.1.2 y 17.1).

"... cada Parte procurará garantizar que sus leyes establezcan normas laborales consistentes con los derechos laborales internacionalmente reconocidos, establecidos en el Artículo 16.8, y procurará mejorar dichas normas en tal sentido"(16.1.2, subrayado nuestro)

"... cada Parte garantizará que sus leyes y políticas proporcionen y estimulen niveles de protección ambiental y deberán esforzarse en mejorar esas leyes y políticas" (17.1, subrayado nuestro)

Además, y esto es quizás lo más grave, también en ambos capítulos una Parte (un Estado) podrá recurrir al procedimiento de solución de controversias, sólo cuando la acción o inacción impugnada "afecte el comercio entre las Partes" (16.2.1(a), 16.6.7; 17.2, 17.11.1).

"Una Parte no dejará de aplicar efectivamente su legislación laboral, por medio de un curso de acción o inacción sostenido o recurrente, de una manera que afecte el comercio entre las Partes..." (16.2 (a), subrayado nuestro).

"Una Parte no dejará de aplicar efectivamente su legislación ambiental, a través de un curso de acción o inacción sostenido o recurrente, de una manera que afecte al comercio entre las Partes..."(17.2 (a), subrayado nuestro)

Es decir, una violación a las normas laborales y ambientales, incluso si quedan comprendidas en las restrictivas definiciones de "legislación laboral" (artículo 16.8) y de "legislación ambiental" (17.13), no darán curso a un procedimiento de solución de controversias en el marco del tratado, si la violación de marras no afecta el comercio entre las Partes, esto es, si no implica algún tipo de dumping social o dumping ambiental que, a juicio de otra Parte, afecte negativamente a sus exportaciones o a su producción interna. Así, las violaciones a los derechos laborales y al derecho a un ambiente sostenible son un problema, en el marco del tratado, si éstos distorsionan el mercado (afectan al comercio); si no lo afectan, no han de ser tenidos en cuenta.

Tercer ejemplo. En el capítulo 9 (compras públicas), se descarta cualquier tipo de criterio en materia de licitación pública, a menos que éstos se relacionen con el precio y la calidad. Criterios relativos al cumplimiento de los derechos humanos por parte de las empresas concursantes quedan fuera de toda posibilidad de aplicación (Art. 9.7 y 9.8).

"Artículo 9.7: Especificaciones Técnicas

1. *Una entidad contratante no preparará, adoptará ni aplicará ninguna especificación técnica que tenga como propósito o efecto crear obstáculos innecesarios al comercio entre las Partes.*
2. *Una entidad contratante establecerá cualquier especificación técnica según corresponda:*

a) *en términos de desempeño y no en términos de características de diseño o descriptivas; y*

b) basadas en estándares internacionales cuando sean aplicables, de lo contrario, en normas nacionales reconocidas. ..." (subrayado nuestro)

"Artículo 9.8: Requisitos y Condiciones para la Participación de Proveedores en las Contrataciones

[...]

1. Cada entidad contratante deberá:

a) limitar toda condición para participar en la contratación, a aquellas que sean esenciales para garantizar que el proveedor posee la capacidad legal, técnica y financiera para cumplir con los requisitos y las especificaciones técnicas de la contratación."
b) Reconocer como proveedor calificado a todo proveedor de la otra Parte que haya cumplido las condiciones necesarias para participar ..." (subrayado nuestro).

¿Qué significa todo esto? Resaltemos dos aspectos:

1. Que los Estados (ministerios, entidades descentralizadas, municipalidades) no podrán rehusarse a aceptar una oferta de un proveedor extranjero, ni rehusarse a comprar un bien o servicio importado, cuando por ejemplo, no puedan determinar criterios de lo que tenga como efecto "crear obstáculos innecesarios al comercio entre las Partes"; o de lo que resulte "esencial" para garantizar la capacidad del proveedor. Un gran número de entidades públicas y de prácticas de compras gubernamentales no aprobarían esta prueba tan estricta.

2. Que sólo los criterios estrictamente comerciales deben prevalecer en las políticas de compras del sector público, minusvalorando o prohibiendo otros criterios relacionados con metas de desarrollo o de promoción de los derechos humanos, los cuales no pueden ser considerados.

21.2.2 La inversión de los derechos humanos: la globalización neoliberal como anti-humanismo

En resumen, en los acuerdos de libre comercio se declara el "libre comercio" y la libre circulación de los capitales como los criterios absolutos y, en consecuencia, se relativizan o invierten todos los derechos humanos, incluso, el derecho a la vida. La vigencia de los derechos humanos se transforma en *conveniencia*, y la garantía de los mismos se transforma en *promoción o estímulo*, en el marco de admisibilidad de la estrategia de acumulación de capital. Ya no se habla de garantía de los derechos humanos, sino que se promete promoverlos. La meta ya no es garantizar los derechos humanos, sino mantener el nivel de su violación dentro del marco de lo "necesario"[364] en función de la libre acumulación de capital a escala mundial. Este es el nuevo "humanismo globalizado" de los defensores del libre comercio, que en esencia es un anti-humanismo.

El criterio formal de la eficiencia del mercado se transforma así en el criterio supremo de los valores y, por consiguiente, también de todos los derechos humanos. Esto crea una dualidad entre el criterio de la eficiencia formal, por un lado, y los derechos humanos, por el otro. Estos últimos son relativizados y socavados, pues ya no se los respeta *en cuanto tales*, sino que reciben su validez en el grado en que aporten (o

364 Conforme a la jurisprudencia desarrollada en numerosos casos a lo largo de la última década, el término "necesario" es un código que expresa la aplicación de lo que se denomina la prueba que implique "mínima restricción del comercio". Así, hay una exención potencial de las reglas de la OMC, que se permite para "medidas necesarias para proteger la salud o la vida animal, vegetal o humana". En una serie de casos del GATT y de la OMC se ha interpretado que el término "necesario" requiere que un país tiene que demostrar que no podrían existir medios menos restrictivos del comercio para lograr determinado objetivo. (Además, la legitimidad del objetivo, y no sólo los medios empleados para alcanzarlo, tienen que someterse separadamente a una prueba). Es importante que seamos conscientes del uso del término "necesario", ya que puede, en efecto, anular disposiciones que de lo contrario serían vinculantes. Así tenemos que la limitada "cláusula de exención" del TLCAN para tres acuerdos multilaterales sobre protección del medio ambiente, se despoja casi enteramente de sentido, ya que incluye el requisito de que únicamente abarca políticas necesarias para aplicar esos tres acuerdos. Hasta la fecha, ningún tribunal del GATT ni de la OMC ha aceptado ninguna defensa, alegada por ningún país, relativa a la prueba menos restrictiva del comercio, y siempre ha fallado que el país del caso no ha presentado la prueba negativa de que no existe ninguna política que repercuta menos sobre el comercio. (Global Trade Watch, *El abogado de bolsillo del ciudadano en lo pertinente al comercio*: 12, subrayado nuestro)

no) a la eficiencia del mercado. Valen en el caso de que coincidan con la exigencia de la eficiencia (libre mercado), y dejan de tener valor cuando no coinciden.

Para el pensamiento neoliberal, esta supeditación de los derechos humanos al "libre comercio" no es un accidente, sino un aspecto central de su marco categorial. Siendo las mercancías y los mercados libres de toda distorsión, son libres las empresas, son libres los empresarios y es libre la sociedad entera. Esta es la libertad básica y en última instancia la única. ¡El ser humano es libre en el grado en que lo sean las mercancías y los mercados!

Bibliografía **citada**

Aboites, Juan. *La crisis de la teoría neoclásica y la enseñanza de la economía*. **Revista Centroamericana de Economía**, Nos. 5 y 6, 1981.

Afanasiev, V. Y V. Lantsov. **El gran descubrimiento de Carlos Marx**. Editorial progreso, Moscú, 1986.

Aguilera Klink, Federico y Vicent Alcántara. **De la economía ambiental a la economía ecológica**. ICARIAFUHEM, Barcelona, 1994.

Albert, Michel. **Capitalismo contra Capitalismo**. Paidos, Buenos Aires, 1993.

Anderson, Perry. *El despliegue del neoliberalismo y sus lecciones para la izquierda*. **Revista Pasos** No. 66, DEI, 1996.

Apel, Karl-Otto. **Transformación de la filosofía**. Taurus, Madrid, 1985.

Aristóteles. **Metafísica,** Gredos, España, 1994.

Artigas, Carmen. **La incorporación del concepto de derechos económicos, sociales y culturales al trabajo de la CEPAL**. División de Desarrollo Social, Serie Políticas Sociales 72, Santiago de Chile, septiembre de 2003.

Assman, Hugo; *Por una sociedad donde quepan todos*. **Revista Pasos** No. 62, DEI, San José, Costa Rica, 1995.

Baso, Lelio. **El uso de la legalidad en la transición al socialismo**. CESO/CEREN, Santiago de Chile, 1972.

Baudrillard, Jean. **Crítica de la economía política del signo**. Siglo XXI, México, 1974.

Bartra, Armando. **El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital**. Editorial Itaca, México, 2008.

Becker, Gary. **The Economic Approach to Human Behavoir.** University of Chicago Press, Chicago, 1976.

Bidet, Jaques. **Teoría de la modernidad. Seguido de: Marx y el Mercado**. Ediciones El cielo por Asalto, Buenos Aires, 1993.

Blaug, Mark. **Economic Theory in Retrospect.** Cambridge University Press, Cambridge, third edition, 1979.

Blaug, Mark. **La metodología de la economía.** Alianza Universidad, Madrid, 1985.

Boff, Leonardo. *El pecado capital del ecocidio y del biocidio***.** En: José Duque y Germán Gutierrez (editores), **Itinerarios de la razón crítica: Homenaje a Franz Hinkelammert en sus 70 años**. DEI, San José, 2001.

Boff, Leonardo. *Economía: tres usos*. Fuente: www.elpais.cr. 13-03-2010.

Bourdieu, Pierre (editor). **El oficio del sociólogo**. Siglo XXI, Novena edición, 1986.

Braverman, Harry. **Trabajo y capital monopolista**. Nuestro Tiempo, México, 1986.

Cabral, Luis. **Economía Industrial**. McGraw-Hill, Madrid, 1997.

Camus, Albert. **El hombre rebelde**. Buenos Aires, Losada, 1975.

Caporaso, James A. and David P. Levine. **Theories of Political Economy.** Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Daly, Herman E. y John B. Cobb Jr. **Para el bien común.** FCE, México, 1993.

Dierckxsens, Wim. **Los límites de un capitalismo sin ciudadanía**. DEI, San José, Costa Rica, 1998.

Dierckxsens, Wim. **El Ocaso del Capitalismo y la Utopía Reencontrada**. DEI/FMA/Ediciones desde abajo, Colombia, 2003.

Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). *Justicia y mercado: la sociedad donde quepan todos*. **Revista Pasos** No. 95, 2001.

Dobb, Maurice. **Economía Política y Capitalismo**. Fondo de Cultura Económica, cuarta reimpresión, México, 1974.

Duchrow, Ulrich y Franz Hinkelammer; **La vida o el capital**. DEI, San José, Costa Rica, 2003.

Duchrow, Ulrich; *Llegar a ser humano solidariamente en contra de la destrucción neoliberal*. En Ignacio Dobles y otros (editores), **Psicología de la Liberación en el contexto de la globalización neoliberal**. Editorial UCR, San José, Costa Rica, 2007.

Due, John y Ann Friedlaender. **Análisis económico de los impuestos y del sector público**. El Ateneo, Cuarta edición, Buenos Aires, 1977.

Dussel, Enrique. *Hacia una Ética de la liberación ecológica***.** En: **Economía informa** No. 219, UNAM, México, 1993.

Dussel, Enrique. **La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse.** Siglo XXI, México, segunda edición, 1991.

Dussel, Enrique. **Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63.** Siglo XXI, México,1988.

Dussel, Enrique; *Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales*. **Revista Pasos** No. 84, 1999.

Dussel, Enrique. *La "vida humana" como "criterio de verdad"*. En: José Duque y Germán Gutierrez (editores), **Itinerarios de la razón crítica: Homenaje a Franz Hinkelammert en sus 70 años**, DEI, San José, Costa Rica, 2001.

Einstein, Albert y Leopold Infeld. **La Física. Aventura del Pensamiento**. Editorial Losada, Buenos Ares, 1977.

Elson, Diane. *¿Socialismo de mercado o socialización del mercado?* Versión revisada del artículo aparecido en Inprecor 78, que corresponde a la primera parte del artículo original en inglés. Enero de 1994.

Ferguson, C. E y J. P. Gould. **Teoría Microeconómica.** FCE, México, 1984.

Fernández, Andrés. **La economía de la complejidad.** Mc Graw Hill, Madrid, 1994.

Fornet-Betancourt, Raúl. **Interculturalidad y globalización**. IKO-DEI, San José, 2000.

Fornet Betancourt, Raúl. *¿Es la sostenibilidad una perspectiva interculturalmente sostenible? Elementos apara la crítica de un concepto bien intencionado, pero nsuficiente*. **Revista Pasos** 129, DEI, 2007.

Friedman, Milton. **Teoría de los precios**. Alianza editorial, Madrid, 1976.

Friedman, Milton. **Capitalismo y Libertad**. Madrd, 1966.

Friedman, Milton. **Una teoría de la función consumo**. Alianza, Madrid, 1973.

Friedamn, Milton. **Libertad de Elegir. Hacia un nuevo liberalismo económico**. Editorial Grijalbo, 1982.

Fromm, Erich (ed). **Marx y su concepto del hombre**. Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

Funtowicz, S. y Ravetz, J. *La ciencia postnormal: la ciencia en el contexto de la complejidad*. **Ecología Política** No. 12, Barcelona, 1996.

Georgescu-Roegen, N. *¿Qué puede enseñar a los economistas la termodinámica y la biología?***.** En: Aguilera Klink, Federico y Vicent Alcántara. **De la economía ambiental a la economía ecológica**. ICARIAFUHEM, Barcelona, 1994.

Gleick, James. **Chaos. Making a New Science**. New York, Viking, 1987.

Gorz, Andre. **Metamorfosis del trabajo**. Editorial Sistema, Madrid, 1997.

Gudynas, Eduardo. **Ecología, Economía y Ética**. UNED/DEI/UBL, San José, 2002.

Gujarati, Damodar. **Econometría**. McGraw-Hill, Tercera edición, Colombia, 1977.

Gutierrez, German. *La vida o el capital. La problemática de la propiedad en la actual estrategia de globalización*. **Revista Pasos** No. 115, DEI, 2004.

Habermas, Jurgen. **Facticidad y validez. Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso**. Trotta, Madrid, 1998.

Hay, Edward. **Justo a tiempo**. Norma, Colombia, 1991.

Hayek, Friedrich A. **La fatal arrogancia. Los errores del socialismo**. Unbióm Editorial, Madrid, 1990.

Hayek, Friedrich A. **Individualismus and wirtschaftliche Ordnung.** Zurich, 1952.

Hayek, Friedrich A. **La Pretensión del Conocimiento.** En: *¿Inflación o pleno empleo?* Union Editorial, Madrid, 1976**.**

Hayek, Friedrich, *Preiserwartungen, Monetare Storungen und Fehlinvestitionen*. En **Nationalokonomisk Tidskrift**, 1935.

Hayek, Friedrich A. **La fatal arrogancia. Los errores del socialismo**. Unbióm Editorial, Madrid, 1990.

Hinkelammert, Franz J. y Henry M. Mora. **Coordinación social del trabajo, Mercado y reproducción de la vida humana**. Preludio a una teoría crítica de la racionalidad reproductiva. DEI, San José, 2001

Hinkelammert, Franz J. y Henry M. Mora. *Una teoría básica del desequilibrio en el espacio económico*. **Economía y Sociedad** No. 27, UNA, Heredia, 2005.

Hinkelammert, Franz. *La coherencia lógica de la construcción de una mercancía patrón*. Mimeo, Tegucigalpa, 1980.

Hinkelammert, Franz. **Crítica a la razón utópica**. DEI, San José, 1984.

Hinkelammert, Franz. **Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión.** DEI, San José, 1995.

Hinkelammert, Franz. **Democracia y Totalitarismo.** DEI, San José, 1987.

Hinkelammert, Franz. **Dialéctica del desarrollo desigual.** Editorial Universitaria Centroamericana, San José, 1983.

Hinkelammert, Franz. **El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización**. LOM ediciones, Santiago de Chile, 2001, a.

Hinkelammert, Franz. **El mapa del emperador**. DEI, San José, 1996, 2001, b.

Hinkelammert, Franz. **Las armas ideológicas de la muerte.** DEI, San José, segunda edición revisada y aumentada, 1981.

Hinkelammert, Franz. **Globalización y derechos humanos frente al Estado de bienestar**. Conferencia dictada el 18 de abril de 2001 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica, 2001, c.

Hinkelammert, Franz. **El Sujeto y la Ley**. EUNA, Heredia, Costa Rica, 2003.

Hinkelammert, Franz. **Ensayos**. Editorial Caminos, La Habana, 1999.

Hinkelammert, Franz. **Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad**. Editorial Arlequín, San José, Costa Rica, 2007.

Hirshleifer, Jack and Amihai Glazer. **Price Theory and Applications.** Prentice-Hall International, Inc, fifth edition, 1992.

Holloway, John. **Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy**. Colección Herramienta, Universidad Autónoma de Puebla, Buenos Aires, 2002.

Houtart, François. *Las alternativas creíbles del capitalismo mundializado***.** En: **Revista *Pasos*** No. 89, mayo-junio, San José, 2000.

Kapp, William A. **El carácter de sistema abierto de la economía y sus implicaciones**. En: Kurt Dopher (coordinador), *La economía del futuro.* FCE, México, 1978.

Kindleberger, Charles. **Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crisis**. Basic Books, New York, 1989.

Kirman, Alan. *Economics with interacting Agents*. En Patrick Cohender et. al., **The Economics of Networks. Interaction and Behaviours**. Springer, 1997.

Kosik, Karel. **Dialéctica de lo concreto**. Grijalbo, México, 1967.

Lange, Oscar. **Economía Política II**. Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

Leff, Enrique. **Ecología y capital**. UNAM, México, 1986.

Leontief, W. *Theoretical assumptions and nonobserved facts*. **American Economic Review**, March, 1971.

Lyotard, Jean-Francois. **La condición postmoderna**. Ediciones Cátedra, Madrid, 1987.

Locke, John. **An Essay concerning Human Understanding**, dos volúmens, Dover, New York, 1959.

Lorenz, Konrad. **Die Ruckseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens** (El revés del espejo.

Intento de una historia natural del conocimiento humano). Munchen-Zurich, Piper, 1983

Marx, Karl. **El Capital**. Crítica de la economía política. Fondo de Cultura Económica, tres tomos, México, 1973.

Marx, Karl. **El Capital**. Siglo XXI, 8 volúmenes, México, 1981.

Marx, Karl. **Teorías sobre la plusvalía**. Fondo de Cultura Económica, 3 tomos, México, 1980.

Marx, Karl. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) (1857-1858)**. Siglo XXI, 3 tomos, México, 1978.

Marx, Karl. **Contribución a la crítica de la economía política**. Ediciones de cultura popular, México, 1976.

Marx, Karl y Engels, Friedrich. **La ideologìa alemana**, Pueblos Unidos, Montevideo, 1958.

Martínez Alier, Joan y Jordi Roca Jusmet, **Economía Ecológica y Política Ambiental**. PNUMA/FCE, México, 2000

Maturana, Humberto R. y Francisco Varela G. **El árbol del conocimiento**. **Las bases biológicas del entendimiento humano**. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1992.

Max-Neef, Manfred y otros. **Desarrollo a Escala Humana**. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones. Editorial Nordan-Comunidad, Barcelona, 1998.

Meadows, Donella. **Los límites del crecimiento: informe al Club de Roma sobre el predicamento de la Humanidad**. Fondo de Cultura Económica, México, 1972.

Mora, Henry. *Modernización capitalista y trabajo abstracto: ¿sociedad pos capitalista o subsunción real del trabajo general?* En: Revista **Economía y Sociedad** No. 2, Heredia, Costa Rica, 1996.

Mora, Henry. **Econometría y conocimiento. Algunas reflexiones críticas.** Ponencia presentada en la Octava Reunión Latinoamericana de la Sociedad Econométrica. San José, mayo de 1988.

Mora, Henry. **Modernización capitalista y trabajo improductivo: Más allá del "justo tiempo"** (Una investigación teórica sobre la naturaleza del trabajo improductivo en las unidades empresariales de una economía capitalista). Tesis doctoral, ULACIT, San José, 1995.

Mora Rodríguez, Arnoldo. **Perspectivas Filosóficas del Hombre**. EUNED, San José, Costa Rica, 2001.

Morgenstern, Oskar. *Vollkomene Voraussicht und Wirtschaftliches Gleichgewicht*. En: Albert, Hans (Hrgb), **Theorie und Realitat**. Tubingen, 1964.

Morgenstern, Oskar. *Trece puntos críticos de a teoría económica contemporánea: una interpretación*. En: Camilo Dagum, **Metodología y crítica económica**. Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

Morin, Edgar. **Introducción al pensamiento complejo**. Gedisa editorial, Barcelona, 2000

Munda, Giuseppe. **La evaluación de criterios últiples en el marco de la economía ecológica**. Ponencia presentada en la III Conferencia sobre Economía Ecológica de la Sociedad Internacional de Economía Ecológica, San José, Costa Rica, 24-28 de octubre de 1994.

Naciones Unidas. **Pautas para la evaluación de proyectos**. Publicación de las Naciones Unidas, Austria, 1972.

Naredo, José Manuel. **La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico.** Siglo XXI, Madrid, 1987.

Norgaard. *Coevolutionary Development Potencial*. **Land Economics**, Vol. 60. No.2, Mayo, 1984.

Perroux, F. *Economie et societe*. En: Godelier, Maurice. **Racionalidad e irracionalidad en la economía**, Fondo de Cultura Económica, México, 1967.

Perroux, F. *Estructuralismo, modelos económicos, estructuras económicas*. En: Camilo Dagum, **Metodología y crítica económica**. Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

Pizarro, Diego. *Un diálogo con el profesor Hayek* (sin fecha ni lugar de publicación), Santiago de Chile (alrededor de 1985).

Polanyi, Karl. **La Gran Transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo**. Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Popper, Karl. **La miseria del historicismo**. Alianza editorial, Madrid, 1973.

PNUD. **Informe sobre el desarrollo humano**. Ediciones Mundi prensa, 1996.

Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. **La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia**. Alianza editorial, Madrid, 1983.

Riechmann, Jorge. *Sostenibilidad: algunas reflexiones básicas*. ISTAS, sin fecha de publicación (aproximadamente 2004).

Riedel, Ingrid. **Hildergard von Bingen. Profhetin der Kosmischen Weisheit**. KrezVerlag, Stuttgart, 1994.

Robbins, Lionel. **An Essay on the Nature and Significance of Economic Science**. Macmillan, London, 1932.

Rosdolsky, Roman. **Génesis y Estructura de El Capital de Marx (estudios sobre los Grundrisse)**. Siglo Veintiuno Editores, Tercera edición en español, Mexico, 1983.

Rubin, Isaac Illich. **Ensayo sobre la teoría marxista del valor.** Cuadernos de Pasado y Presente No. 53, México, 1982.

Rutten, R.P. **The process of innovation. Firmas, networks and their spatial dimensions**. Tilburg University, The Netherlands 1998.

Samuells, Roberto. **Fundamentos de matemática y de física**. Ediciones Rialp, segunda edición Madrid, 1965.

Samuelson, Paul. **Curso de economía moderna.** Aguilar, Madrid, 1975.

Saxe Fernández, John. **Globalización, poder y educación pública**. En: Revista *Economía y Sociedad* No. 15, enero-abril, San José, 2001.

Schumpeter, Joseph. **Historia del Análisis Económico**. Fondo de Cultura Económica, México, 1971.

Shackle, G.L.S. **Para comprender la economía**. Fondo de Cultura Económica, México, 1962.

Simon Fernández, Xavier. *Economía ecológica. Un nuevo paradigma para el desarrollo*. **Realidad Económica** 147, Buenos Aires, 1997.

Smith, Adam. **La riqueza de las naciones.** Universidad Autónoma de Centroamérica, San José, 3 tomos, 1986.

Solle, Dorothe. **O Grun des Fingers Gottes. Die Meditationen der Hildegard von Bingen**. Hammer Verlag, Wuppertal, 1989.

Sraffa, Piero. **La producción de mercancías por medio de mercancías.** Oikos-tau S. A., Barcelona, 1983.

Toffler, Alvin. **Powershift. Knowledge, Wealth and Violence at the Edge of the 21st Century**. New York, Bantan Books, 1991.

Van Hauwemeiren, Saar. **Manual de Economía Ecológica.** Ediciones Abya-Yala, Quito, 1999.

Varian, Hal R. **Intermediate Microeconomics. A Modern Approach.** W. W. Norton & Company, New York, fourth edition, 1996.

Vegara, Josep. **Economía política y modelos multisectoriales**. Tecnos, Madrid, 1979.

Verhoef, Erik. **Externalities**. Faculteit der Economische Wetenschappen en Econometrie, Vrije Universiteit Amsterdam, Serie Research Memoranda, 1997.

Weber, Max. **Economía y sociedad**. Fondo de Cultura Económica, México, 1944.

Weber, Max. *El sentido de la "neutralidad valórica" de las ciencias sociológicas y económicas*. En Weber, Max: **Ensayos sobre metodología sociológica**, Amorrortu, Buenos Aires, 1958.

Weber, Max. **La ética protestante y el espíritu del capitalismo**. Barcelona, 1973.

Weber, Max. *La "objetividad" cognoscitiva de la ciencia social y de la política social* (1904). En: Weber, Max. **Ensayos sobre la metodología sociológica.** Amorrortu. Buenos Aires, 1958.

Wittgenstein, Ludwing. **Vortrag uber Ethik** (Conferencia sobre ética). Frankfurt a/M, Surkamp, 1989.

Henry Mora Jiménez

(1959)

Economista y académico costarricense. Crítico del neoliberalismo y defensor de una economía orientada hacia la vida. Ha sido diputado y presidente de la Asamblea Legislativa de Costa Rica.Autor y coautor de obras clave junto a Franz Hinkelammert, entre ellas, Hacia una economía para la vida. Su pensamiento articula ética, economía y justicia social desde una perspectiva latinoamericana transformadora.

Cada vez cobra mayor relevancia, en toda América Latina, el liderazgo del presidente Petro, quien ha afirmado: "Cuando se habla de Economías para la vida, literalmente, habría que decir que existe una economía para la muerte. No toda economía es y sirve para la vida." En la propuesta del Buen Vivir encontramos una profunda perspectiva de vida, nutrida por las sabidurías ancestrales de Colombia, de toda nuestra América y del sur global.

Presentamos la segunda edición del libro de Franz Hinkelammert y Henry Mora, con el valioso prólogo del presidente Gustavo Petro, quien aporta a una mejor comprensión de este extraordinario libro: *Economías para la vida*. Su propósito es claro: reorientar los sistemas económicos en torno al bienestar humano y ambiental. Se trata de un cambio profundo, desafiante y urgente, pues estamos ad portas de una posible extinción, estrechamente vinculada a la ruptura del equilibrio climático global, tal como lo advierte la ciencia.

La necesaria recuperación del sujeto y de la vida humana concreta puede construirse impulsando una nueva sociedad, aquella que, desde hace tiempo, venimos soñando e imaginando.

—Lilia Solano

ISBN: 978-958-609-179-4

Coedición de:
Lilia Solano
Henry Mora Jiménez

ESAP
ESCUELA SUPERIOR DE ADMINISTRACIÓN PÚBLICA