



**Las Aniótropes  
y el Rey Midas**

# **Las Aniótropes y el Rey Midas**

**Abundancia y escasez: la batalla final**

**Emilio Pauselli**

Pauselli, Emilio

Las Aniótropes y el Rey Midas : abundancia y escasez: la batalla final . - 1a ed.  
- Buenos Aires : Grupo Editor Latinoamericano, 2013.  
182 p. ; 19x26 cm.

ISBN 978-950-694-918-1

1. Ciencias Políticas. 2. Ciencias Sociales. I. Título  
CDD 320

A mis padres,  
Nello y Amanda,  
formidables guerreros del ejército de las Aniótropes

© 2013, by Emilio Pauselli  
© 2013, by Grupo Editor Latinoamericano S.R.L.  
Avda. Jujuy 1142, PB, "C" Buenos Aires,  
Argentina. Tel - Fax: 4308-0308  
grupo.editor@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito que dispone la ley 11723.

Impreso y hecho en la Argentina. Printed and made in Argentina.

Colaboraron en la preparación de este libro:

Imagen de tapa: Julián Gutiérrez

Diseño interior: Pablo Barragán.

Impresión y encuadernación: LAF

Películas de tapa: Proyección.

Se utilizó para el interior papel Obra Boreal de 80 gs.

y para la tapa cartulina Ilustración de 280 g provistos por Papelera Alsina SA.

## Agradecimientos

Este libro no expresa ideas propias o, si las hay, ya no sabemos muy bien cuáles sean. Por el contrario, resume perplejidades y reflexiones que venimos haciendo con distintos colectivos de trabajo: ellos son, sin poder asignarles un orden, los que están incluidos en este agradecimiento.

El personal de la Secretaría de Micro, Pequeña y Mediana Empresa de la provincia de Tucumán, Argentina, con los que hemos compartido reuniones, talleres y charlas informales, reflexionando juntos sobre el tema del “desarrollo”.

El equipo de Corporación Vital, Colombia, con el que llevamos varios años “dándole la vuelta” a estos temas. En especial al grupo autogestionado de ahorro y crédito *Nuestra Aventura*, de la localidad de Duitama, quien inspiró el capítulo que trata sobre el dinero.

El equipo de trabajo de la Operatoria Cañera que funcionó entre el 2009 y el 2011 en la Provincia de Tucumán y a todos los dirigentes cooperativos que confiaron en el proyecto dirigiendo a sus representados e instituciones a obtener importantes éxitos asociativos y económicos: me honraron haciéndome un lugar en su mesa y juntos aprendimos a pensar el desarrollo como el resultado de la relación de los hombres con los hombres.

El equipo de trabajo de los Valles Calchaquíes, que cambió tantas veces de nombres y de contratantes, pero que nunca perdió la voluntad de apoyar a la Comunidad Indígena Amaicha del Valle en sus propias ideas sobre el “desarrollo”, acertando y equivocándonos juntos.

Los amigos de Crecer Juntos, quienes toman a su cargo asistir a la niñez y la adolescencia en los inmensos desiertos urbanos dejados por “el desarrollo”.

A todos los aquí no mencionados y que en charlas, seminarios, experiencias prácticas, nos han compartido generosamente sus opiniones y sus experiencias.

Declarada la fuente aproximada de las ideas y liberándolos de toda responsabilidad por el uso que he hecho de ellas, toca pasar a agradecer a los amigos que mejoraron, en la medida en que ello era posible, este libro.

A Carlos Cáceres Soto, Juan Luis Serra, Laura Gervasi, Luis Arias, Miguel Cerviño, Ricardo Caballero y Victoria Mansilla, quienes se tomaron el tiempo para leer el borrador y compartir conmigo sus reflexiones y sugerencias.

A Félix Bombarolo: como siempre, nuestras charlas antes, durante y después de escribir el libro han constituido un cotejo lúcido con otras metáforas circulantes.

A Norma Fonzalida, quien nos asesoró en términos y cosmovisiones indígenas incluidas en el capítulo seis.

A Roberto Páez, quien revisó la información relacionada con la denominada Operatoria Cañera.

A Darío Restrepo y Juanita Rivera: en su acogedora casa de La Candelaria este libro tomó su forma final.

A mi sobrino y artista plástico Julián Gutiérrez, quien nos regaló nuevamente la ilustración de tapa.

Al editor Luis Tedesco y su equipo de trabajo, quienes trataron el libro con el mismo cuidado y afecto que ya habían tenido con *La cultura del trabajo y la danza de la lluvia*.

Finalmente, mi agradecimiento a Nancy Boufflet. Ella reúne varios roles en este proyecto: es mi primera lectora y crítica, busca y encuentra la bibliografía necesaria que o acaba de salir en algún lugar del mundo o ya está “descatalogada”, se encarga de todo el trámite editorial desde que le cuento la idea hasta que sale el libro de la imprenta y, sobre todo, es la que me alienta cuando me desanimo y me trae tostadas con dulce cuando las musas vuelven a pasar.

Emilio Pauselli

# Las Aniótropes y el Rey Midas

## Abundancia y escasez: la batalla final

### Índice

Introducción	13
<b>Capítulo 1. Conocer, saber, decidir</b>	19
El oráculo de Delfos	21
El conocimiento humano como metáfora	25
Metáfora y sentido	30
Conocimiento y sabiduría	32
<b>Capítulo 2. El paradigma del “desarrollo”</b>	35
Desarrollo o la promesa incumplida	37
Las palabras que matan	41
Los proyectos de desarrollo para pobres	45
<b>Capítulo 3. Se dice de mí</b>	51
La crítica al capitalismo	53
Capitalismo, producción industrial y consumo	54
Tecnología, productividad del trabajo y rentabilidad del capital	59
La metáfora de la tasa decreciente de ganancia	62
<b>Capítulo 4. El dinero, ese viejo amigo</b>	67
En el planeta tierra	69
¿Qué es el dinero?	72
El dinero en la economía	76
El dinero como real sistema de derecho	80
<b>Capítulo 5. Los secretos del Rey Midas</b>	83
La sed de riqueza	85
La lucha por la vida	87
A cada cual según su mérito	90
Mercado, riqueza y empleo	96

<b>Capítulo 6. La creación social de nuevas prácticas</b>	101
La conquista del tiempo libre	103
El buen vivir necesita ser definido	109
La teoría y la experiencia social	112
<b>Capítulo 7. Por un nuevo paradigma de desarrollo</b>	117
Los hombres y las cosas	119
La viabilidad desvelada	128
Preguntas y perplejidades	137
La batalla final	141
<b>Apéndice I. Más acá del bien y del mal</b>	145
Ciencia, religión y algo más	147
Friedrich Nietzsche y Williams James en estereo	151
La gramática de la obediencia	155
La gramática de la superación	159
Los sonidos del lenguaje	164
<b>Apéndice II. La sociedad del espectáculo</b>	169
La danza de los objetos	171
El espectáculo como poder	174
El espectáculo y la vida eterna	176
Las luces del centro	178

## Introducción

Ya sabemos cómo la economía ha llegado a ser la pitonisa<sup>1</sup> de la época moderna, ¿o quizás no lo sabemos? Al menos, hay buenos indicios. Desde *Una investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*<sup>2</sup> hasta *La sociedad del espectáculo*<sup>3</sup>, muchos se han interesado en describir la manera en que la economía es, o parece ser, la dispensadora de posibilidades y la agorera de las restricciones.

Los mejores deseos de la humanidad –libertad, igualdad, fraternidad, paz, prosperidad– ya no son deseables o indeseables, son simplemente imposibles si no hacemos tales o cuales cosas que aumenten la cantidad de bienes y servicios que nos harán libres, iguales, pacíficos y prósperos.

El libro que aquí comienza pondrá en duda esa tesis: la de que el desarrollo es el resultado de una mayor producción de bienes y servicios. Presentaremos, por el contrario, una tesis que quizás no es original pero que en el mundo actual adquiere nuevas dimensiones: la de que la escasez es el resultado de la mayor producción de bienes y servicios.

No nos aprovecharemos del argumento fácil de que se acaba el planeta. Tampoco del derecho a la felicidad que supuestamente tendría la humanidad. Menos aún de la idea de que pobre es aquel que necesita mucho: conocemos personas que desean mucho y en general lo obtienen.

Intentaremos también vencer la tentación de sentirnos pecadores por haber desarrollado técnicas que han incrementado –de manera desconocida en la historia humana– la productividad del trabajo, y no crearemos que, por esa causa, hayamos roto algún equilibrio que se reconstituye produciendo menos.

Tampoco defenderemos la idea de una “economía

<sup>1</sup> Sacerdotisa del Dios Apolo que profetizaba lo por venir. Tenía residencia permanente en Delfos.

<sup>2</sup> Libro escrito por Adam Smith, publicado en 1776 y cuyo título abreviado es *La riqueza de las naciones*.

<sup>3</sup> Libro escrito por Guy Debord, publicado en 1967.

social”. ¿Cuál no lo sería? Es tan espantoso e inaceptable el cuadro de desigualdad, despilfarro y pobreza que presenta el mundo actual, que resulta imposible mirarlo de frente. Es por eso que cada tanto se acuña alguna palabra que –a modo de lente oscuro– permite disimular esas consecuencias que descalifican al género humano como portador de alguna racionalidad o buen sentimiento. Así, en los noventa del siglo pasado la palabra mágica era “micro”: micro empresas, micro crédito, micro desarrollo o desarrollo local. Ahora la palabra mágica es “social”: economía social, socio-técnicas, comercialización social, socio-educación<sup>4</sup>.

Nos dedicaremos, más bien, a pensar en lo que decimos sobre el “desarrollo”, qué carácter tienen esas afirmaciones y en qué medida podemos confiar en ellas. No nos parece esta una tarea ociosa ni anticuada. Desde el momento en que se ha instalado *La escuela de la ignorancia*<sup>5</sup>, creemos que volver a saber es un programa político deseable.

La voluntad de saber, de la que con razón desconfiaba Nietzsche, ha sido finalmente aniquilada. Pero su muerte no se debe al reconocimiento de nuestra dimensión dionisiaca, sino más bien a *La cultura del narcisismo*<sup>6</sup> que, infantilizándonos, garantiza una eterna niñez de consumo indiscriminado<sup>7</sup>.

Pero aclaramos una confusión posible: este libro no trata sobre economía, sino sobre una guerra; la que existe desde antiguo entre las Aniótropes y el Rey Midas. Y la economía, aunque algunos desearían que sea así, no es una guerra, sólo es un medio que también es usado en la guerra, igual que los sentimientos y las armas. Y esta guerra cuenta ya con muertos ilustres, mire usted.

Que Dios ha muerto quiere decir que la promesa de premios y castigos en el “más allá” ha dejado de ser eficiente para regular la conducta humana, impulsándonos al bien y alejándonos del mal.

<sup>4</sup> Usted coloque un “social” delante o detrás de lo que quiere decir y quedará claro que no se refiere a las actividades cotidianas de la sociedad capitalista, que usted es una persona de bien y que usted está hablando de actividades para pobres.

<sup>5</sup> Libro escrito por Jean-Claude Michea, publicado en 2002.

<sup>6</sup> Libro escrito por Christopher Lasch, publicado en 2000.

<sup>7</sup> Claro que no es que podamos consumir indiscriminadamente, pero intentarlo parece legítimo y razonable.

Que la ciencia ha muerto quiere decir que la promesa de realizaciones humanas en el “más acá”, que debían ser el resultado de la “razón en marcha”<sup>8</sup>, no nos ha llevado, ni cerca, al fin de la opresión.

Que el progreso ha muerto quiere decir que ya no encontramos un principio inmanente que impulse a las sociedades humanas hacia un lugar superador del pasado. Ni el desenvolvimiento del “espíritu” de Hegel ni el desarrollo de las “fuerzas productivas” de Marx nos llevan en una dirección predecible.

Parece que, finalmente, los seres humanos deberemos hacernos cargo de lo que hacemos si queremos vivir en el paraíso. Caso contrario, el infierno está a la vista, al menos para millones de congéneres que no alcanzarán igualdad ni prosperidad ni fraternidad no sólo en su vida, sino tampoco en las de sus hijos ni en las de sus nietos.

Sobre el libro como objeto, para los que no hayan leído *La cultura del trabajo y la danza de la lluvia*<sup>9</sup>, el mismo está preparado con un margen generoso con dos objetivos: el primero, que ese margen aloje las notas que acompañan al texto y facilite su incorporación por parte del lector; el segundo, que el lector pueda, en caso de desearlo, transformar el presente libro en un cuaderno de trabajo, escribiendo sus propias notas, ejemplos, coincidencias, disidencias, nuevas ideas. O sea, que el lector pueda también en forma explícita –siempre ocurre– transformarse en autor<sup>10</sup>.

Sobre el contenido, el libro se puede dividir en tres partes: el capítulo 1, los capítulos 2 al 5, y finalmente los capítulos 6 y 7.

En el primer capítulo se reflexiona sobre el saber humano. Intentaremos aquí mostrar cierta imposibilidad de “meter” el mundo en nuestras cabezas y, por lo tanto, algunas dificultades a la hora de producir certezas.

Todos quisiéramos que existiese ese lugar de

<sup>8</sup> «Atruenen la razón en marcha, Es el fin de la opresión», de la letra de *La Internacional* escrita por Eugène Pottier en 1871.

<sup>9</sup> Emilio Pauselli. Editorial Nuevo Hacer, Buenos Aires, 2011. “La danza” para los amigos.

<sup>10</sup> Debo confesar que estoy en falta con la escritura políticamente correcta y, reconocido esto, me evitaré el trabajo de escribir “lectores y lectoras”, “explotados y explotadas”, y así de seguido. Más en general, perdido casi totalmente el neutro en nuestra familia lingüística, nadie deberá creer que cuando digo “las personas” me refiero a las mujeres o que cuando digo “los sujetos” me refiero a los varones. En los casos en que sea necesario distinguir entre varón y mujer así lo indicaremos. Gracias.

<sup>11</sup> Leído en algún documento de las Conferencias Internacionales sobre la Educación de Adultos –CONFITEA–.

saber donde pudiéramos ir a recoger las soluciones que nuestra atribulada época necesita. Esta primera parte propondrá la idea de que ese saber, si existe, no se aloja en los lugares que detentan institucionalmente la “propiedad” del saber. “Las personas que manejan el mundo tienen estudios superiores”<sup>11</sup>. La reiteración de pobreza, hambrunas, guerras, daños al planeta, no hablan muy bien del saber de los que saben.

O sea, que partimos de la idea de que no sabemos cómo superar la pobreza, la exclusión y la marginalidad generadas por nuestra manera de producir, acumular y consumir. Este libro le aportará más interrogantes que soluciones, quizás algunos de esos interrogantes puedan ser fecundos.

Los que queden perplejos luego de la lectura del capítulo inicial, pueden complementarlo con la lectura del Apéndice I y allí se confundirán definitivamente. Para los que se duerman leyéndolo, y créanme que dará motivos, pueden saltarlo y seguir con los próximos capítulos.

En los capítulos 2 al 5 se intenta mostrar cómo comprendemos algunos aspectos de esta civilización capitalista, tratando de “desnaturalizar” ideas que son parte de nuestra percepción habitual del mundo social, tanto de “las derechas” como de “las izquierdas”.

Aquí se indicará el escenario donde se librará la batalla final. Las ciencias sociales ocultan celosamente los datos parciales de esta batalla y hacen muy mal, ya que no quedará un solo ser humano que no tenga que enrolarse en uno u otro bando. Más conveniente sería que compartan lo que podrían saber, pero eso no es esperable.

Esta guerra secreta, que lleva miles de años, como toda guerra tiene sus víctimas. No le podemos garantizar que usted nos sea una de ellas, pero si le toca, este libro puede ayudarlo a que el final –su final– lo encuentre del lado donde elegiría estar: del lado de

las Aniótropes, buscando reproducir medios de vida, o del lado de Midas, tratando de conseguir dinero<sup>12</sup>.

Finalmente, en los dos últimos capítulos se plantean interrogantes que, pudiéndose formular teóricamente, sólo son susceptibles de ser abordados a través de la práctica social.

El Apéndice II trata de mostrar otras facetas de los temas aquí tratados, sobre todo en orden a identificar la complejidad que un cambio de paradigma trae consigo. Las ideas que reducen la problemática del cambio a lograr determinadas transformaciones personales, o a ciertos cambios en las estructuras de poder, o al desarrollo de prácticas económicas alternativas, o a modificaciones en el desarrollo de tecnologías de participación y representación, son todas ellas tan necesarias como parciales.

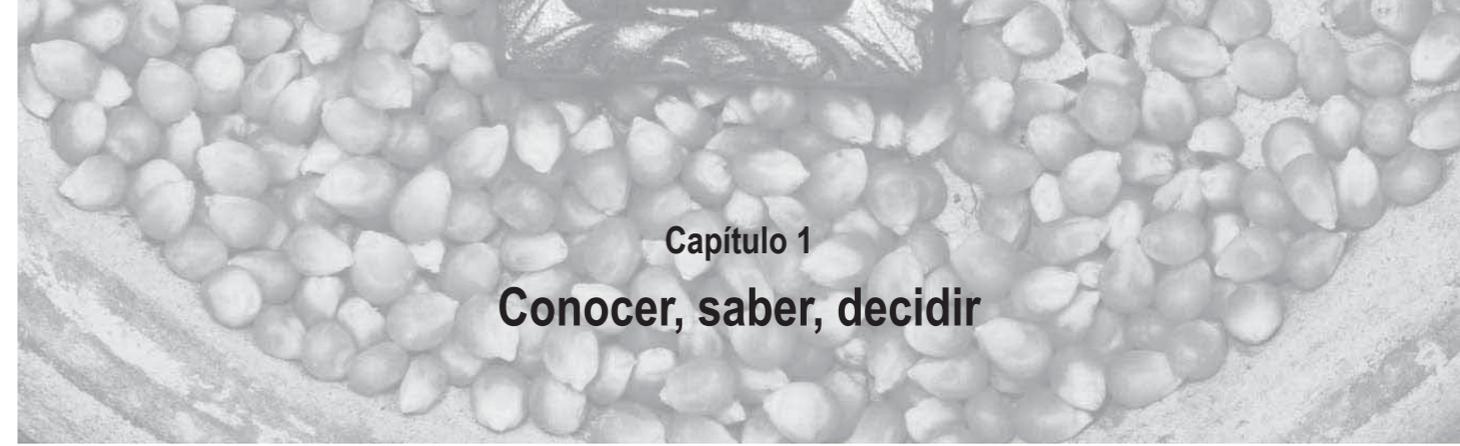
Es nuestro deseo que al recorrer estas páginas puedas sentir algo que han relatado muchos lectores de “*La danza*” y es: que te hayas *divertido*. ¿Cómo puede uno divertirse leyendo sobre temas tan penosos para la condición humana? ¿Cómo puede uno leer comprensivamente sin *divertirse*?

La seriedad es cosa mala para el saber y la falta de alegría lo es para todas las cosas. *Divertirse* es *verterse* en distintas direcciones: la de la angustia –muy emparentada con la risa–, la de la emoción, la de la intelección. La idea de leer vertiéndose sólo hacia una comprensión lógica de lo leído es de una pobreza extrema para los temas que nos ocupan.

Es que la recuperación de la dimensión trágica de la vida nos parece indispensable para pensar en un futuro que no sea aún peor que el presente.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Como publicara la revista *Barcelona* en uno de sus ejemplares del año 2009: «El dinero no es un fin en sí mismo, es sólo un medio para producir más dinero».

<sup>13</sup> Con este libro ya en su proceso de edición se han seguido sucediendo batallas parciales de esta guerra. Por un lado, uno de los notables autores citados en estas páginas, el antropólogo Marshall Sahlins, ha renunciado a la NAS –Academia Nacional de Ciencias– de los Estados Unidos denunciando el uso de los conocimientos antropológicos con fines militares. Los ferrocarriles del planeta –incluidos los de la Argentina– que reducen costos para aumentar ganancias, han tenido desastrosos accidentes que ocasionaron la pérdida de decenas de vidas humanas. El Estado Mayor de Midas, a través de su vocero Barack Obama, ha anunciado el inicio del “espionaje transparente”. En fin, escaramuzas y pérdidas de la batalla final.



## Capítulo 1 Conocer, saber, decidir

*El rey Anios tenía, como todos los reyes, muchas preocupaciones. La principal de ellas era seguir siendo rey y para eso necesitaba que todos lo reconocieran y obedecieran. ¿Cómo hacer para tener contentos a todos? De su pueblo el reconocimiento, de sus amigos el afecto, de los demás reinos el respeto.*

*Había llegado a ser rey porque su padre ya lo era y éste le compartió el secreto para ser reconocido, amado y respetado: dar regularmente magníficos banquetes y, en el término de un año, que no hubiera rey vecino o ministro o vasallo de su reino que no se hubiera sentado por lo menos una vez a su mesa.*

*Pero la tarea se le hizo cada vez más complicada. A medida que aumentaba la fama de sus banquetes, desde lugares lejanos enviaban emisarios para ser invitados. Rechazar esas solicitudes hubiera sido un gesto por lo menos poco amistoso, con sus previsibles consecuencias. Pero la cocina real ya no daba abasto para preparar todos esos manjares y, dicho sea de paso, las arcas del reino tampoco. Ya su ministro de Hacienda le había advertido que debía reducir drásticamente la cantidad de banquetes que se daban en el año porque, de no hacerlo, se pondría en riesgo la prosperidad del país.*

*Ese era el dilema: dar banquetes que contenten a todos y comprometer los recursos del reino, o dejar esa práctica generosa iniciada por su padre y ser tildado de desatento o mezquino y poner en riesgo su propio reinado.*

*Cavilando sobre estos temas se internó en el bosque sagrado. Sentado estaba a la sombra de un frondoso laurel cuando se le apareció el Dios y, sin que él lo advierta, se lo quedó mirando un buen espacio de tiempo, al cabo*

del cual le dijo: “Anios, he sido amigo de tu padre y he dado prosperidad a tu reino durante todos estos años. ¿Qué te tiene tan perplejo que ni has advertido mi presencia?”. Anios levantó la vista y al ver a Príapo se justificó. “Disculpa, amado Príapo. Nada nos has hecho faltar en todos estos años, pero quiero saber algo que se escapa a mi entendimiento”. “Pregunta”, dijo el Dios. “¿Cómo haré para dar los magníficos banquetes que ya daba mi padre a todos mis invitados sin poner en riesgo el bienestar de mi reino? Pienso, pienso, y no veo la manera de salir de este dilema”. “Es que ese dilema, como todos los dilemas, no tiene una solución racional. Sólo lo divino puede acudir en tu ayuda”. “Pero divino eres tú, ¿cómo crees que podrás ayudarme?”. “Mira, yo pienso así: tu tienes dos hijas, ¿no?”. “Efectivamente, los Dioses me han bendecido con esos regalos y, por ser mis hijas, la llaman las Aniótropes”. “Bien, yo les concedo un don: todo lo que ellas toquen se transformará en alimento. De esta manera ya no debes preocuparte por cómo darás tus magníficos banquetes. Con que sólo toquen piedras o troncos o cualquier otra cosa, éstas se transformarán en los manjares en los que ellas estuvieren pensando; y cuando toquen el agua, aunque ésta sea salobre o haya sida sacada de un pantano, se convertirá en la bebida más deliciosa que ellas hayan imaginado”.

Perplejo quedó el rey, Príapo siguió su camino y el bosque sagrado quedó nuevamente sumido en el silencio.

### *El oráculo de Delfos*

Delfos, al costado del monte Parnaso, fue un centro religioso y político de importancia en la antigüedad. Era también uno de los lugares preferidos del Dios Apolo, por lo que los seres humanos de aquella época construyeron un templo en su honor, justo al lado del bosque sagrado de árboles de laurel.

El Dios Apolo, como muchos otros de su condición, tenía el don de la profecía. Como todos saben, el Dios Yhavé –que prefería tener su asiento en Jerusalem– anticipaba sus pronósticos a través de los profetas<sup>1</sup>. El Dios Apolo lo hacía a través de la Pitonisa.

Esta mujer recibía las preguntas que reyes, filósofos y gente normal le querían proponer. El día señalado, la Pitonisa desde temprano mascaba hojas de laurel del bosque sagrado. No sé si esas hojas tienen propiedades alucinógenas especiales, no hice la experiencia. Si alguno de los lectores quiere hacerla, no nos haremos responsables por los resultados o por la falta de resultados, entre otras cosas, porque quizás sólo los laureles del bosque sagrado de Apolo tenían esas propiedades.

El caso es que, llegada la hora, reunidos los preguntantes, la Pitonisa se subía a su trípode y profetizaba. Sea por los efectos que la savia de las hojas mezcladas con su saliva produjeran, o porque el Dios Apolo utilizaba sus cuerdas vocales para vaticinar el futuro en el idioma Dios, o simplemente porque era una actriz excelente, la Pitonisa producía una cantidad de sonidos incomprensibles ante la mirada atónita de los presentes.

<sup>1</sup> Isaías, Jeremías, Zacarías, Malaquías, Ezequiel, Joel, Amós y otros muchachos, nunca una chica. Vayan a reclamarle con lo de “todos y todas”. Aguante la Pitonisa.

Cuando todo ese proceso amenazaba con desembocar en un desastre y los preguntantes ya comenzaban a pedir les sean devueltas las ofrendas que habían hecho para conocer el futuro y el malestar de la concurrencia hacía temer lo peor, entonces aparecía el Oráculo.

Este era un sacerdote del templo que, por esa condición, entendía lo que la Pitonisa profetizaba, y lo comunicaba a los presentes en llano y sencillo idioma griego. La Pitonisa había dicho “*ughhh anít benjá, topón camón retón, fuuuu... fuuuu... krái ponéi totón... fuuuu... ssshhhhh*”, y el Oráculo explicaba con sencillez que la guerra que el rey quería iniciar provocaría la muerte de muchas personas.

Usted, lector moderno, podrá sonreírse y tener un sentimiento de condescendencia hacia esos primitivos antepasados que recorrían un áspero camino de montaña para que les sea dicho algo que bien podían concluir si lo pensaban con su propia cabeza.

Pero, ¿qué pensarían ellos si supieran que usted va al Banco a depositar su dinero y escucha la profecía de los intereses que le serán pagados? En verdad, si lo pensara con su propia cabeza, sabría que antes o después –como el dinero no puede producir dinero– usted será defraudado. Sin embargo, escucha la profecía con expectativa y credulidad.

Es que la Pitonisa ha dicho que “la reserva federal de Estados Unidos y el rescate de los Bancos más los nuevos controles y la predicción del desarrollo de China y la India y los alimentos más el agua menos el aire por los glaciares y el grupo de los siete, chupate esa mandarina”, y el Oráculo, sacerdote del Dios Banco o del Dios Gobierno o del Dios Academia, traduce: “Hay que trabajar duro para tener un futuro mejor”.

Como verá, amigo o amiga, algo hemos heredado de los griegos.

Claro que las respuestas no eran tan elementales. Por algo había que preguntar un día y la respuesta del Dios se producía otro día. Posiblemente, mientras la Pitonisa se papeaba con laurel, los sacerdotes analizarían quién era el preguntante, qué intereses motivaban la pregunta y cuál era la respuesta adecuada para mantener la credibilidad de sus oráculos.

Cuando el último sobreviviente de aquella guerra trepa por la escarpada cuesta y protesta frente al Oráculo por la pésima calidad de su profecía –en esa época aún no se habían inventado las normas ISO así que se consideraba legítimo reclamar–, el Oráculo se defendía diciendo: “Amigo, lo siento mucho, nosotros dijimos que después de esa guerra desaparecería un reino de la faz de la tierra, no dijimos cuál. Si su rey no pensó que ese reino podía ser el suyo, no nos reclame a nosotros”. Como verán, desde antiguo cada cual escucha lo que quiere.

Incluso la vida de aquel griego<sup>2</sup> que, sin escribir una palabra, se hizo famoso hasta nuestros días, estuvo signada por el oráculo de Delfos. Su vaticinio de que Sócrates era el hombre más sabio signó su vida y lo hizo tan odioso que lo llevó a la muerte.

En nuestro mundo la Pitonisa es la ciencia. Es sabido que nadie puede entender las fórmulas matemáticas en que se basa la ciencia de la economía, o el funcionamiento de un reactor de hadrones que alimenta a la ciencia física, o las consideraciones sociológicas, psicológicas y políticas que indican cómo funcionamos las personas en sociedad –perdón por la redundancia.

Ante esos abstrusos desarrollos, nadie puede prescindir de los oráculos: la economía se recuperará si nos esforzamos, no tenemos motivos para no creer que la partícula de Dios pueda existir o la condición humana no tiene mejores posibilidades de desarrollo que en democracia.

<sup>2</sup> Sócrates, filósofo griego que vivió más o menos entre 470 y 399 AC.

Claro, siempre se le podrá decir al sobreviviente que no se esforzó lo suficiente, o que lo de la partícula de Dios lo inventó la prensa o que esa es la condición humana: más no se puede.

Pensando con nuestra propia cabeza podríamos concluir que en el planeta hay cada vez más habitantes desocupados que quieren trabajar y no encuentran en qué, que es cada vez más difícil conseguir fondos para investigaciones que no tengan aplicaciones más o menos inmediatas a la guerra o a los negocios, y que aquello que se llama democracia se reduce a una tecnología de renovación de mayorías electorales que le permite a los poderosos seguir obteniendo las obscenas ganancias que les garantiza su posición dominante, aun cuando los elegidos tuvieran otras intenciones.

Diremos a favor de los científicos y profesores que el de Pitonisa es un oficio antiguo y honorable. Reemplazadas las hojas de laurel por los modelos lógicos, estos trabajadores intelectuales han aportado mejoras a la vida humana imposibles de ignorar, siendo quizás la salud del cuerpo humano la más beneficiada con esas profecías.

Como dijera John Dewey, «el progreso de la investigación científica es incompleto; no ha ido más allá de los aspectos físicos y fisiológicos de los problemas, intereses y temas humanos. Produce, en consecuencia, efectos parciales y exagerados. Las condiciones institucionales dentro de las cuales se produce y que son las que determinan sus consecuencias humanas, no han sido todavía objeto de ninguna investigación seria y sistemática que merezca el calificativo de científica»<sup>3</sup>.

Claro que el Oráculo funciona sólo si hay quien va a preguntarle. Los miembros de una sociedad conformada por personas que sacarán sus propias conclusiones no necesitarían viajar cotidianamente hasta el templo de la televisión u otros lugares del culto cuya

máxima es: “No piense por sí mismo, deje que otro piense por usted”.

Pero, entonces, ¿no podemos confiar en el conocimiento humano? Cuando Jesús cruzó caminando sobre las aguas del lago de Galilea conocía dónde estaban las piedras; se cuentan por centenares los ahogados que intentaron reeditar el milagro sin tener ese conocimiento.

### *El conocimiento humano como metáfora*

La idea de una ciencia positiva que iría acumulando conocimiento sobre conocimiento hasta saberlo casi todo, no prosperó. Luego de los avances espectaculares que la experimentación permitió en el control de la naturaleza por parte de la especie humana, se puso en evidencia que el proceso real de la ciencia se parecía más al reemplazo de unos conocimientos por otros que a una acumulación de saber<sup>4</sup>.

Lo que se creyó cierto en cada momento ha dejado de serlo en plazos cada vez más breves. Asistiendo al egreso de mi hija de la Facultad de Medicina, escuché a un señor que parecía muy preparado decir que en los próximos 10 años el 40 por ciento del saber médico de hoy será considerado como falso y será reemplazado, y que el problema es que no sabemos cuál es ese 40 por ciento. De esa manera, esta persona instaba a los recientes egresados a seguir estudiando durante toda su vida profesional para no quedar des-actualizados.

Sin embargo, esa necesidad permanente de reemplazar saber que tienen las ciencias que tratan con elementos relativamente estables y predecibles, parece no afectar a las ciencias sobre el hombre, aun cuando éstas deben analizar constelaciones sociales cambiantes. Por el contrario, su demanda de “autoridad” y “objetividad” las ponen al frente del positivismo científico hoy, aunque sea normal encontrar declaraciones anti-positivistas antes de la presentación de sus resultados.

<sup>4</sup> «Lo que un hombre puede aprender en conceptos, y por tanto en su conocimiento, es insignificante comparado con lo que tiene que dejar de lado. El conocimiento no es una reproducción, sino una transformación y –podemos añadirlo– siempre una simplificación, comparado con la realidad misma». Heinrich Rickert, en *Ciencia cultural y ciencia natural*, 1910. O, dicho de manera poética, “en el cielo y en la tierra hay más de lo que puede soñar tu filosofía”, Williams Shakespeare en *Hamlet*. 1605

<sup>3</sup> John Dewey, filósofo norteamericano, nacido en 1859 y fallecido en 1952. Esta cita es de una obra que recopila conferencias dictadas en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Tokio, editadas en 1919 bajo el título “La reconstrucción de la filosofía”.

<sup>5</sup> «En el capitalismo todo conspira para ocultar el ordenamiento simbólico del sistema, en especial esas teorías académicas de la praxis mediante las cuales nos concebimos a nosotros y al resto del mundo. Una teoría de la praxis basada en intereses pragmáticos y condiciones “objetivas” constituye la forma secundaria de una ilusión cultural». Marshall Sahlins, *Cultura y razón práctica*. 1976.

<sup>6</sup> Bueno, Sahlins, tranquilo. «Ninguna forma cultural puede ser leída a partir de un conjunto de “fuerzas materiales”, como si lo cultural fuese la variable dependiente de una ineludible lógica práctica. La explicación positivista de tales o cuales prácticas culturales como efectos necesarios de alguna circunstancia material –por ejemplo, una técnica particular de producción, cierto grado de productividad o diversidad productiva, la insuficiencia de proteínas o la escasez de estiércol– está compuesta por una serie de proposiciones científicas, todas ellas falsas».

En verdad, nuestras ciencias sociales confunden, probablemente sin saberlo, “sociedad” con sociedad capitalista, y “hombre” con un ser humano cuya subjetividad se ha conformado en el contexto de la civilización capitalista<sup>5</sup>.

La clave para que esta operación sea posible es la naturalización del *homo oeconomicus* como esencia inalterable del ser humano. Así, la clave explicativa remitirá, directa o indirectamente, a sus intereses, unilateralizados éstos como intereses económicos. «El contenido de la teoría económica varía, pero todas nuestras ciencias sociales participan de la concepción corriente de que la sociedad es el producto de la acción emprendedora. Hacemos de esa idea tanto un folklore como una ciencia y a veces distinguimos poco entre una y otra»<sup>6</sup>.

Hoy muchas de estas “disciplinas” científicas diversifican más y más sus especializaciones en “pobres y pobres”. Los trabajadores sociales y los psicólogos se disputan quién está mejor preparado para realizar diagnósticos socioambientales y otros estudios que los gobiernos encargan a fin de mantener actualizadas sus clasificaciones de los pobres. Economistas, antropólogos y otros científicos sociales encuentran nichos de mercado en programas de desarrollo sustentable que nunca producen desarrollo.

Es por demás llamativo que formaciones académicas cuya pertinencia profesional se relaciona fuertemente con la pobreza, como las licenciaturas en Trabajo Social, tengan en el mejor de los casos una o dos materias de historia económica o funcionamiento de la economía. La pobreza –objeto de estudio– es un resultado que se produce de manera misteriosa para estas ciencias.

En general, resulta impresionante el foco puesto por las ciencias sociales sobre los “pobres”, sin indagar nunca en las causas de esa pobreza. Se parte del

supuesto de que teniendo tantas ventajas ser rico, algo ha de funcionar mal en las personas que eligen ser pobres. Estudiar esos problemas y resolverlos parece una misión científica de por sí. Y si nos damos cuenta de que hay factores en su entorno que lo mantienen sumido en la pobreza, entonces estudiamos cómo “empoderarlo”, porque, a fin de cuentas, cada cual se tiene que ocupar de resolver sus problemas.

Estos problemas de las ciencias sociales a la hora de investigar sobre qué dispositivos generan la pobreza no sólo abarca cuestiones políticas e ideológicas, sino también epistemológicas. La acuñación de categorías como la de “intervención social”<sup>7</sup> –hay cátedras con ese nombre– y otras, encubren, en vez de develar el misterio de la existencia de millones de personas inmensamente pobres en sociedades inmensamente ricas<sup>8</sup>.

Habría que creer que, efectivamente, las ciencias sociales son “una ilusión cultural” que encubre la realidad de que “la producción capitalista es, tanto como cualquier otro sistema económico, una especificación cultural y no meramente una actividad natural-material”<sup>9</sup>. El capitalismo es así una construcción humana aparecida en determinado momento de la historia y, como tal, superable en cuanto los seres humanos lo decidan, sin que ninguna determinación “objetiva” lo impida.

Hoy los líderes del mundo y de cada uno de los países hablan de futuro, de crecimiento demográfico, de desarrollo económico, de la ecología del planeta, con un grado de certeza similar a la afirmación de que el agua moja.

Y ni siquiera esas ostentaciones de verdades permiten un debate y una contrastación de opiniones. Por el contrario, los profetas predicán a los conversos y cada hereje encuentra su propia tribu para no tener que considerar la verdad del otro<sup>10</sup>. La descalificación del que piensa distinto, el recurso al engaño y la manipu-

<sup>7</sup> Ver Bombarolo-Pauselli, 2007. *Programas sociales, construcción de equidad y el paradigma de la “intervención social”*. Centro de Documentación de Políticas Sociales. Documento 37. Buenos Aires.

<sup>8</sup> En opinión de Félix Bombarolo, «en esta época “progre” de América Latina, la indagación sobre las causas de la pobreza lleva a tres resultados al menos cuestionables: 1) los culpables de la pobreza son los propios pobres, que no saben cómo hacer para sobrevivir en el mercado [ayudemos a los pobres pobres]; 2) los culpables son los capitalistas, que son otros y son malos [ayudemos a los pobres a ser más capitalistas que los capitalistas]; y 3) el culpable es el sistema, el capitalismo salvaje que hunde sus raíces en el mundo y del cual no es posible librarse [entonces, a romper todo o a no hacer nada]».

<sup>9</sup> Sahlins contraataca.

<sup>10</sup> «Las ideologías de izquierdas como las de derechas son tan rígidas en la actualidad que las nuevas ideas influyen poco en sus adictos. Los fieles se han aislado de los debates y los acontecimientos que podrían cuestionar sus convicciones, y ya no intentan entrar en discusión con sus adversarios. Sus lecturas consisten en su mayor parte en obras escritas desde un punto de vista idéntico al suyo». By Christopher Lasch en *La rebelión de las élites y la traición a la democracia*. 1995.

lación informativa es moneda corriente en lo que se refiere a la práctica de comunicar “verdades” en nuestra sociedad contemporánea.

Desde las tribunas políticas, científicas, religiosas, se le grita a la gente las verdades. Y entonces deambulamos confundidos entre tantas verdades y un poco aturdidos de tanto grito. Ni una sospecha de que quizás no sabemos cómo organizar mejor la vida humana, de que somos hijos de la guerra entre la naturaleza y la naturaleza, de que en definitiva estamos inmersos en «las relaciones de dominio en que surge el fenómeno de la vida»<sup>11</sup>.

Ante la falta de respuesta del saber, aparece la fascinación del no saber. Como el saber es inoperante, es lo mismo “un burro que un gran profesor”<sup>12</sup>. La multitud de promesas de salvación individual a través del control de la respiración, de la unión con el sí mismo o del retorno a la naturaleza —¿cuándo nos hemos ido?— son expresiones de ese agotamiento en la confianza de poder gobernar nuestra vida social, otorgándole sentidos que nos lleven un poco más cerca de los ideales mencionados —libertad, igualdad, fraternidad, prosperidad, etc.

Otra expresión más sofisticada de la desesperanza intelectual es el cambio del valor semántico de las expresiones. Días pasados, un querido y respetado amigo me decía que la libertad y la igualdad y la prosperidad consistían en el esfuerzo cotidiano por lograrlos. Esta idea respondería a una máxima del tipo: *Intentarlo es lograrlo*.

En otros casos, ante el desmoralizante espectáculo de la acumulación de la riqueza y la pobreza, se insiste en que esto es el capitalismo y que no hay ninguna revolución en la agenda del día. Por lo que, cualquiera que declare con buenas intenciones que quiere el fin de la pobreza, debe ser apoyado y respetado. En este caso, la máxima sería: *Declararlo es intentarlo*.

Días pasados, un lector me consulta sobre cuál es la frontera de un tema específico, qué es lo último que se ha escrito al respecto. Pensando en la respuesta, reparé en que la frontera de un tema pocas veces está relacionada con lo último que se ha escrito. No se ha avanzado un milímetro en la determinación de las categorías de “bien de uso” y de “bien de cambio” desde que Aristóteles escribió la *Política*. Parece, más bien, que la humanidad más que profundizar los temas, cambia de temas.

Digámoslo de una vez: “los científicos no saben nada”<sup>13</sup>, y no podrían saberlo. Tres razones han llevado a este ilustre guerrero —la ciencia— a su sepultura en la guerra entre las Aniótropes y el Rey Midas. La primera de ellas es que la guerrera ciencia ha perdido la humildad y creyó que era inmortal. Cuando descubrió que congelando los cadáveres de pollos estos no se descomponían imaginó que había dado con el secreto de la vida eterna, olvidándose de que, en verdad, se trataba de cadáveres, los cuales, obviamente, ya no tenían vida.

De tanto decir que decía verdades se lo terminó creyendo. Y cualquiera entiende que lo que se dice sobre lo que se decía ya es mucho decir<sup>14</sup>. Efectivamente, como lo que queremos comunicar sobre el mundo sólo lo podemos hacer a través del lenguaje —que no es lo mismo que el mundo—, el que alguna vez fuera un inteligente juego entre lenguaje, pensamiento y realidad es hoy una comedia de equívocos para tratar de sostener lo insostenible.

La segunda de las razones es que, como en toda guerra, la ciencia ha tratado siempre de estar del lado de los que ganan. Como las guerras son cambiantes, a veces parece que gana uno y a veces que gana otro. La ciencia aprendió a decir las cosas de manera tal que les sirvan a todos, a Tirios y Troyanos, a las huestes de Anios y a las de Midas.

<sup>13</sup> Dos señores franceses dicen estas cosas horribles. No es de extrañar entonces que dos por tres anden presos. Se llaman René Riesel y Jaime Semprun.

<sup>14</sup> «Palabras, palabras, palabras», ¿qué otra cosa podía leer Hamlet, o Shakespeare, o usted?

<sup>15</sup> «En realidad los científicos no saben nada, o al menos nada con certeza, de los procesos que se empeñan en modelizar, ni del agotamiento de las reservas de petróleo, ni de la evolución de la demografía, ni siquiera de la velocidad y de los efectos exactos de un cambio climático que está no obstante muy avanzado. [...] Los procedimientos y las técnicas que se han puesto a punto en el medio artificial de la experimentación han penetrado tan profundamente en el mundo, están mezclados con él en tal medida, que se ha vuelto imposible desenredar siquiera las causas de los efectos y no queda nada que se pueda conocer mediante la observación; ni el funcionamiento de un sistema mecánico cerrado sobre sí mismo, ni una naturaleza que no esté alterada por la artificialización. Así pues, podemos decir que la ciencia, que para construirse tuvo que “sacrificar” el mundo en la teoría, ha terminado por sacrificarlo en la práctica, y de paso se ha destruido a sí misma». Los mismos Semprun y Riesel en *Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible*. 2011.

<sup>16</sup> Juan Domingo Perón, y antes y después que él, otros.

Este maridaje entre el saber y el poder ha dado por hijos todos esos discursos que dicen, uno, que es negro, y otro, que es blanco, siendo todos verdaderos e indecibles.

Finalmente, el gran avance que significó la ciencia moderna tuvo que ver con un nuevo enfoque sobre la experimentación. La posibilidad de aislar determinados fenómenos y reproducirlos para, de esa manera, comprender sus características y establecer las condiciones de su transformación, fue posible sobre la base de una división entre “laboratorio” y “planeta”.

La escala en que esta ciencia –a través de la industria– ha influido en el medio natural, desde las explosiones nucleares hasta los agroquímicos y el calentamiento global, ha borrado esa diferencia. El cadáver de la ciencia se asemeja a un “gigante con pies de barro” que simula seguir experimentando, pero en este caso el laboratorio ya es el mundo. No hay ningún lugar para aplicar lo aprendido. Los experimentos fallidos costarán millones de vidas<sup>15</sup>.

Menos aun que la ciencia es lo que saben las estructuras de poder. Estas toman de esa ciencia lo que les conviene para defender sus privilegios y ocultan aquello que lo contradice. Porque “la única verdad es la realidad”<sup>16</sup>, y la realidad es... una metáfora.

¿Cómo así? Muy sencillo, la realidad es aquello que los hombres decimos que es la realidad.

### *Metáfora y sentido*

La metáfora es una figura de la lengua donde una expresión está en lugar de otra. Así, decir que alguien está en el atardecer de su vida, es una bella metáfora para decir que esa persona se está poniendo vieja.

La totalidad de las imágenes tienen ese papel metafórico. Por ejemplo, cuando decimos que vemos el eclipse de Júpiter del 12 de septiembre de 2012, es-

tamos diciendo que –en caso de estar observando por un telescopio– la imagen que se forma en el espejo del telescopio y se amplifica por el lente es un reflejo de aquel fenómeno celeste. La misma situación se presenta si observamos una fotografía de ese fenómeno<sup>17</sup>.

La imagen que se ve en primer plano no es ni una naranja ni una pelotita de golf, acertaríamos si dijésemos que es la Luna. Pero, en verdad, todos sabemos que no es la Luna, es una imagen de la Luna; así como una foto de nuestra novia no es nuestra novia y diversas experiencias nos pueden sacar del equívoco si lo cometiéramos.

Y el pequeño cuerpo celeste que se observa a la derecha es una imagen de Júpiter. En veinte y seis minutos ese pequeño Júpiter se esconderá detrás de esa inmensa Luna.

Podríamos decir, simplificando mucho, que los datos de la realidad son metáforas sobre esa realidad, y que la información construida con esos datos-metáforas son sentidos que le atribuimos a la misma realidad.

Así, a pesar de la imagen que vemos, sabemos que el planeta Júpiter es 318 veces más grande que el planeta Tierra, el cual es a su vez cuatro veces más grande que la Luna. La metáfora, la imagen, adquiere sentido a través de nuestras creencias sobre la distancia, la masa, las observaciones, etc.

La transformación de los datos-metáforas en información-sentido es una operación habitual que realizamos los seres humanos. Todo esto lo sabemos y para la producción de conocimiento tenemos muy en cuenta estas características de nuestra manera de comprender. Pero: ¿por qué construimos esas metáforas y no otras?, ¿por qué le damos esa asignación de sentido y no una diferente? Pareciera ser que no sólo no nos apropiamos directamente de la realidad, sino que tampoco ésta puede ser comprensible si no es a través de una mediación de sentido que realiza la cultura en nosotros.

<sup>17</sup> Imagen previa al eclipse de Júpiter del 12 de septiembre de 2012.



El cambio, entonces, en nuestras maneras de comprender, podría producirse sólo a través de dos opciones: o nuestro control de la realidad se vuelve más eficiente con unas metáforas que con otras, o la modificación de elementos de la constelación cultural hace eficiente nuevas metáforas y sentidos.

La primera de las opciones ha sido explicada por el marxismo<sup>18</sup> y el utilitarismo<sup>19</sup>. Los seres humanos vamos adaptando nuestra comprensión del mundo de acuerdo a lo que nos sirve mejor para nuestra sobrevivencia material y social. Es la práctica de los hombres la que decide en qué cosas vamos a creer y cuáles vamos a descartar.

La segunda posibilidad «adopta como cualidad distintiva del hombre no el hecho de que deba vivir en un mundo material, circunstancia que comparte con todos los demás organismos, sino el que lo haga según un sistema significativo concebido por él mismo, de lo que sólo la humanidad es capaz». Desde este punto de vista lo decisivo no será «el hecho de que esa cultura deba ajustarse a restricciones materiales, sino que lo haga de acuerdo con un esquema simbólico definido, que nunca es el único posible. De ahí que la cultura sea lo que constituye la utilidad»<sup>20</sup>.

No nos internaremos en esta apasionante discusión. Sólo queremos señalar que aun la raíz de nuestras ideas y conductas es controversial. Cuando la psicología, la sociología, la antropología y la ciencia política pretenden agotar las explicaciones de las conductas humanas, aún no han podido decidir sobre su origen. Pero esta situación no es un fracaso de las ciencias, es el resultado esperable del intento obligadamente unilateral que éstas hacen para poder describir provisoriamente una pequeña parte de la realidad<sup>21</sup>.

### *Conocimiento y sabiduría*

Conocer es muy bueno. Saber qué hacer con aquello que conocemos, es mejor aún.

Esta diferencia entre conocer y saber se refiere, por un lado, a la distinción entre conocimiento teórico y conocimiento aplicado. Al primero hoy lo llamamos científico y al segundo técnico. Ya los griegos sabían distinguir entre el conocimiento de los principios generales –al que llamaban *episteme*<sup>22</sup>– y su aplicación –a la que llamaban *tekné*<sup>23</sup>–.

Pero, a su vez, la distinción entre conocer y saber hace mención, por un lado, al poder que da el conocimiento teórico y aplicado para hacer cosas en el mundo –construir aviones, fabricar vacunas y producir armas biológicas– y, por el otro, a la sabiduría<sup>24</sup> necesaria para tener una vida buena. Por ejemplo, hacer una bomba atómica puede expresar un gran conocimiento y una escasa sabiduría.

Desde que la humanidad ha creído que su principal rasgo es la racionalidad, estos dos tipos de saberes se han ido distinguiendo como razón teórica y razón práctica. La cultura latina ha incluido dentro de la idea de sabiduría tanto a la ciencia como a la prudencia. En la tradición cristiana la prudencia es una de las cuatro virtudes cardinales, justamente aquella que permite «discernir entre lo que es bueno o malo, para seguirlo o para huir de ello»<sup>25</sup>.

La idea de que la organización humana natural es la de la guerra de todos contra todos<sup>26</sup>, o, en términos del capitalismo, la competencia de todos con todos para aumentar la productividad y tachín tachín, ha cargado negativamente la noción de prudencia. Ésta se asocia con la cautela y con la poca predisposición a asumir riesgos, valor excelso en la lucha sin cuartel para sobrevivir. Pero si nos podemos apartar por unos segundos de este sentido negativo otorgado a la metáfora de la prudencia, podremos comprender con facilidad que lo opuesto a la prudencia es la imprudencia. Todos sabemos que las acciones de los imprudentes –ya sean poderosos o gente común– producen un inmenso dolor en las sociedades y en las personas.

<sup>22</sup> De *episteme* se deriva en nuestro idioma la familia de palabras relacionadas a “epistemología”.

<sup>23</sup> y de *tekné* la familia de palabras relacionadas a “técnica”.

<sup>24</sup> Para este tipo de saber también ya tenían los griegos una palabrita, la llamaban *phrónesis*. Lamentablemente, este término no ha dejado descendencia en nuestra lengua. Quizás, con muchas aclaraciones, la *prudencia* de los latinos conservara aquellos sentidos. Sería bueno reivindicar para nuestra modernidad una nueva valoración de los varones y las mujeres prudentes.

<sup>25</sup> Del Diccionario Enciclopédico Abreviado Espasa-Calpe. Madrid, 1957.

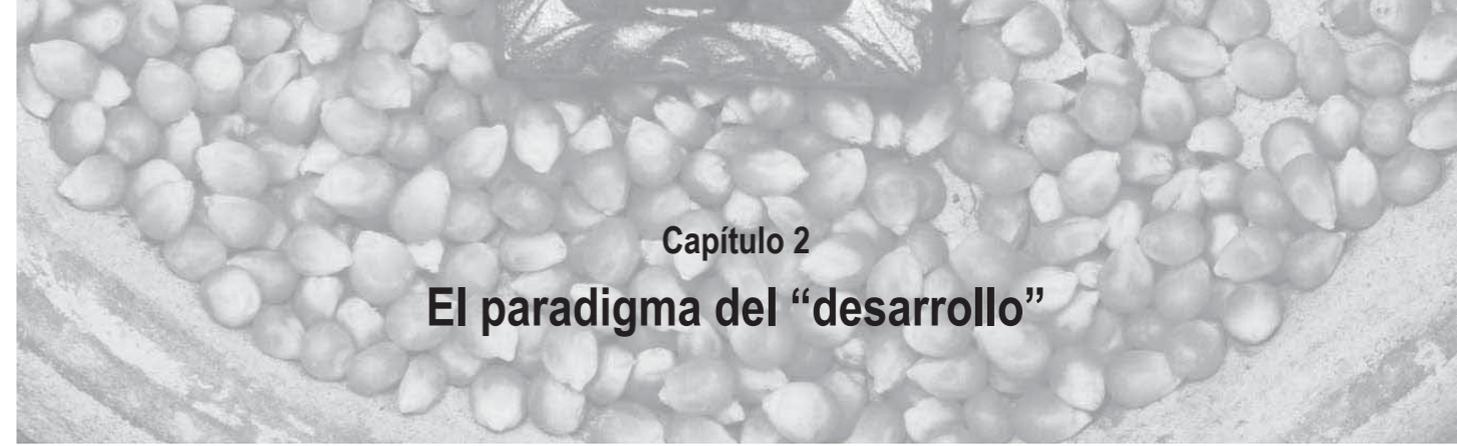
<sup>26</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán*, 1651.

<sup>18</sup> «No es la conciencia la que determina la vida sino la vida la que determina la conciencia», Karl Marx en *La Ideología Alemana*, cuando aún creía en estas cosas. 1846.

<sup>19</sup> «El esfuerzo natural de cada individuo por mejorar su propia condición [...] es un principio tan poderoso que por sí mismo, y sin ninguna ayuda, es capaz no sólo de conducir la sociedad hacia la riqueza y la prosperidad, sino de superar cien obstáculos impertinentes con que la locura de las leyes humanas demasiado a menudo dificulta sus operaciones». Adam Smith, *La riqueza de las naciones*.

<sup>20</sup> Marshall Sahlins otra vez.

<sup>21</sup> Como ya lo explicara el citado Rickert, “con los conceptos no podemos hacer otra cosa que echar puentes sobre el río caudaloso de la realidad”. También de *Ciencia cultural y ciencia natural*, 1910.



## Capítulo 2

# El paradigma del “desarrollo”

El conocimiento es muy bueno porque amplía las alternativas entre las que nuestra sabiduría puede elegir. Saber es muy bueno porque nos permite tomar las mejores decisiones en función de nuestra vida en común que, dicho sea de paso, es la única que existe.

Las decisiones que toman las personas que gobiernan el mundo no parecen ser las más sabias y no podríamos culpar a la insuficiencia de conocimientos por ello. ¿Eran más sabios los hombres de antes que conocían menos? No lo creo. No conocemos ninguna época de la humanidad libre de la opresión y del abuso de los hombres sobre los hombres.

En definitiva, el problema no parece ser la posibilidad de conocer, sino cuáles son los parámetros que consideramos valiosos para nuestra vida. Una sociedad organizada sobre la base del acceso a la riqueza hace que “los más sabios” sean los que pueden acceder a más riqueza. Esa es, en definitiva, la sabiduría que lleva a decidir la bomba atómica.

Pero esa organización social, que se llama capitalismo, tiene un dogma central que se denomina “desarrollo”. Sin cuestionar ese dogma, los conocimientos seguirán sin servir al género humano y la sabiduría será sólo una actitud defensiva para salvar algo de la vida estropeada<sup>27</sup>. Las decisiones seguirán garantizando la obtención de ganancias de los poderosos sin importar sus costos ambientales y humanos.

<sup>27</sup> «Nuestros contemporáneos [...] sólo tratan de adaptarse; se obligan a hacer un poco de footing y echan mano de sus recetas de ansiolíticos, mientras presienten vagamente que su cuerpo se estropea, que su espíritu se pierde, que las pasiones a las que se entregan se malogran», de los ya mencionados Semprun y Riesel.

*El Rey Midas disfrutaba de ser rey y nada le faltaba, a tal punto que era envidiado por la mayoría de los reyes y de los que no eran reyes. En sus palacios se acumulaba una incalculable cantidad de riqueza: objetos de oro y de plata, obras de arte, muebles magníficos. Pero el corazón del rey estaba inseguro, sentía que la riqueza nunca era suficiente. ¿Y si mañana llegara a faltar? Mientras se tiene oro todo se puede comprar pero: ¿si un día el oro se acaba?, ¿qué nos hará fuertes y respetables?*

*Finalmente, él mismo dio con la solución a su problema: debía tener el poder de transformar en oro todo lo que tocara, de esta manera siempre el oro sería suficiente.*

*El problema era como conseguir ese poder. Pero Midas no se detuvo en niñerías. Recordaba muy bien el día que encontró al viejo Sileno dormido en el bosque, totalmente borracho, y a punto de ser comido por un oso. Inmediatamente envió a sus soldados a que lo salvaran y lo llevó a su palacio.*

*Además de un viejo borracho, Sileno era el amigo preferido del Dios Dionisos, junto con el que andaba habitualmente de correrías. Lamentó mucho el Dios la pérdida de su amigo e inmensa fue su alegría cuando se enteró que se hallaba sano y salvo en el palacio de Midas. Cuando su ruta lo llevó nuevamente por su reino pasó a recogerlo y dijo al Rey: “Nunca olvidaré lo que hiciste por mi amigo. Cuando quieras algo de mi, solo tienes que pedirlo”.*

*El Rey Midas entendió que este era el momento. “Amado Dionisos”, le dijo en sus plegarias, “si aun conservas el recuerdo de los muchos favores y ofrendas que en esta nuestra tierra se te han hecho, te pido que me otorgues el siguiente don: que todas las cosas que toquen mis manos se conviertan en oro”.*

Cuando volvió a su palacio hizo inmediatamente traer la piedra más grande del jardín y la tocó. Esperó, esperó, esperó y, pasado un buen rato, comprobó que la piedra seguía siendo una piedra. Estaba pensando si era posible que un Dios fuera ingrato y faltara a su palabra, cuando sintió ruido en la entrada y se encontró... frente al mismo Dionisos.

Por suerte, los Dioses de esa época no leían los pensamientos, esperaban que los hombres actuaran para premiar o castigar sus intenciones. Los Dioses que penetran en la mente debían esperar todavía varios siglos y recién se afianzaron con el desarrollo del marketing.

El Rey Midas se apresuró a recibir a su divino invitado. “¡Oh Dionisos!, espero que mi petición no haya importunado tu estancia en el Olimpo”. “Qué va”, dijo el Dios, “si nunca estoy en el Olimpo. Con tantas mujeres bellas que hay en el mundo de los mortales y tantas buenos viñedos que dan excelente vino, no hay para qué perder el tiempo con esos aburridos Dioses”. “¿A qué debemos el honor de tu visita? ¿Estarás varios días? ¿Podemos organizar fiestas en tu honor?”, preguntó el Rey Midas. “No, Midas, no. Sólo vine a preguntarte, ¿has pensado bien en el don que me has pedido?, ¿lo has meditado lo suficiente para entender todas sus consecuencias?”. “Sí, Dionisos”, se apresuró a contestar, “no hay nada que desee más en la vida. Si me lo concedes me habrás hecho el hombre más dichoso y tu serás el Dios más sabio”. “Quizás sea cierto lo primero, dudo mucho que lo segundo, pero, en fin, estoy obligado contigo. Tu pedido está concedido”.

### *Desarrollo o la promesa incumplida*

Desarrollo, progreso, crecimiento: palabras que han adquirido muchos sentidos. Aquí conservaremos de esos sentidos la insinuación de que desarrollarse es bueno, progresar es conveniente, crecer es deseable<sup>1</sup>.

Aun cuando se critican estas nociones, lo que se quiere decir probablemente es que no necesariamente la manera de entender el desarrollo por la sociedad actual es conveniente para la vida humana; aunque en otros casos parece que lo que se insinúa es que desarrollarse o crecer no sería bueno en sí mismo, que la vida buena estaría asociada al mantenimiento de unos vínculos estables y casi inmutables con la naturaleza.

Trataremos en este capítulo de responder a las siguientes preguntas: ¿cuáles son los rasgos distintivos de la idea dominante de desarrollo en esta época?, ¿qué aspectos constituyen lo que llamamos “el paradigma<sup>2</sup> del desarrollo”? ¿qué efectos produce este paradigma a la hora de planificar acciones para superar la pobreza?

Buenos testigos para juzgar qué se entiende por desarrollo serán, entonces, los organismos que hacen del progreso y el crecimiento su razón declarada de ser<sup>3</sup>. En nuestro continente, el Banco Interamericano de Desarrollo, tal como su nombre lo indica, está desde hace décadas dedicado a la tarea de impulsar el progreso en nuestra región. Escuchemos su declaración.

«Vivimos en una era de oportunidades y prosperidad. La innovación y la tecnología permiten que países y culturas atraviesen continentes y salten generaciones. El ingreso nacional *per cápita* puede dupli-

<sup>1</sup> En algunas tradiciones la idea de desarrollo abarca tanto la economía como la sociedad; la de crecimiento, sólo el volumen de bienes creados; y la noción de progreso –navegando entre la sociología y la historia– pertenece más bien a una categoría de la filosofía de la cultura. En todo caso, es fuerte el uso indiscriminado de estas nociones como sinónimos.

<sup>2</sup> Entendemos que un paradigma es una imagen o una serie de creencias que impregna el horizonte intelectual y afectivo de una época. Esa época piensa dentro de ese paradigma cuyos supuestos son, por lo tanto, incuestionables.

<sup>3</sup> «Para analizar las prácticas del desarrollo debemos analizar lo que realmente hacen las instituciones del desarrollo. Las prácticas institucionales resultan cruciales no tanto porque representen gran parte de lo que en verdad se cataloga como desarrollo, sino especialmente porque contribuyen a producir y formalizar relaciones sociales, divisiones del trabajo y formas culturales». Arturo Escobar, *La invención del tercer mundo*, 1990. Esta obra de Escobar es una referencia obligada para rastrear el origen de las nociones de “desarrollo” y de “subdesarrollo”.

<sup>4</sup> Del documento *Oportunidades para las mayorías*. Banco Interamericano de Desarrollo. Washington D.C. 2006.

carse en una sola década, en vez de varios siglos. Para muchos, el progreso es a veces tan asombroso que evoca una palabra reservada hasta ahora para lo sobrenatural: ‘milagro’ ».<sup>4</sup>

No sé si la emoción la produce la palabra “milagro”, o si todo el párrafo es emocionante. La promesa es fuerte: lo que a nuestros antepasados les llevó siglos obtener ahora lo tenemos al alcance de la mano. ¿Qué es una década? Nada, menos que la infancia de un ser humano. Y en ese breve lapso todo lo que tenemos se multiplica por dos. Sí que es realmente milagroso.

Pero, si seguimos leyendo, nos enteraremos de que esa realidad «no ocurre en todas partes ni tampoco para todos. Y para la mayoría de los habitantes de América Latina y el Caribe, no todavía. ¿Por qué no?»<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Siempre el mismo documento, claro. Y las citas que siguen también.

¡Epa!, lo hacen ilusionar a uno y resulta que después no le tocaba. Era para otros continentes, aunque no sepamos cuales, o para otros países –que, dicho sea de paso, tampoco sabemos cuales–. Pero la promesa está hecha, que no ocurra en nuestra región ha de tener alguna causa que, conocida, se puede remediar.

Empecemos por el principio: ¿cuál es la base del milagro? Leemos: «los mercados proporcionan a una vasta mayoría de ciudadanos la oportunidad de participar en forma efectiva en la vida económica, como productores y consumidores. Cuando los mercados proveen oportunidades económicas a la mayoría, las sociedades pueden florecer y competir exitosamente en los mercados mundiales».

A florecer entonces se ha dicho, pero –siempre hay un pero– no se apure, compañero. «También es cierto que los mercados no siempre alcanzan y potencian a la mayoría de la población. Con demasiada frecuencia, las políticas inadecuadas y la debilidad de las instituciones limitan la vibrante actividad del mercado sólo a quienes se encuentran en el extremo superior de la pirámide económica, excluyendo a la mayor

parte de la población de la participación plena en la vida económica».

Qué lo tiró de las patas, diría Sandrini<sup>6</sup>. Una buena y una mala, «hoy una promesa, mañana una traición»<sup>7</sup>. Pero, bueno, hay que hacer frente a la realidad, por más fiera que sea. Más si el propio BID se da cuenta de que «el mantenimiento de la mayoría en la periferia de la oportunidad económica ejerce un impacto negativo sobre el crecimiento económico, ya que reduce el potencial de los mercados internos y desaprovecha las aptitudes, la energía y las ambiciones de la población».

–¿Y hace mucho que ocurre esto, papá?– Hijos, «en comparación con 1980, en la actualidad el porcentaje de la población latinoamericana que vive por debajo de la línea de pobreza es significativamente superior, y la desigualdad se ha incrementado. Incluso, si se considera el período de crecimiento ininterrumpido comprendido entre 1960 y 1980, no se observa un mejoramiento en la pobreza y la desigualdad, a pesar del crecimiento real del 95% registrado en el producto interno bruto *per cápita* durante los últimos 45 años».

–¿Esto lo denuncia el Partido Comunista, papi? –Pero que son tarugos, esto lo dice el documento del BID, ¿cuántas veces se los tengo que decir? –Es que nos pareció de mala onda eso de que cada vez hay más pobres, si crecimos un 95 por ciento, ¿no será que la gente no quiere ser rica? –¡Uy, no! Vos vaya y pase, que te pasás el día jugando a la play, pero tu hermana que lee libros... –Es que los libros que leo dicen que para dejar de ser pobres la gente se tiene que capacitar y tiene que recuperar la cultura del trabajo. –¡Nooooo! ¿No viste *la danza de la lluvia*? –No, papi, sabés que no miro televisión.

Sigamos leyendo: «Esta falta de un crecimiento de amplia base se manifiesta en la exclusión social y económica. Típicamente, la exclusión afecta a grupos

<sup>6</sup> Luis Sandrini, actor argentino nacido en 1905. Su trayectoria incluye el circo, la radio, el teatro y el cine. Se despidió de nosotros en 1980.

<sup>7</sup> Esto no es del documento del BID, sino del vals *Amores de estudiante*, con letra de Alfredo Le Pera y Mario Batistella, y música del que cada día cantaba mejor: Carlos Gardel.

minoritarios que se ven marginados por razones de raza, origen étnico o género». O sea, que casi siempre ocurre así. Existe una vasta literatura que trata, efectivamente, de las condiciones de vida difíciles de comunidades originarias, poblaciones afroamericanas, mujeres, niños. Estos grupos son los habitualmente afectados por la desigualdad.

Pero en el mundo del crecimiento milagroso eso es peor aún. «La exclusión económica en la región, sin embargo, se aplica a la mayoría en diversas formas, todas ellas con devastadoras consecuencias: una elevada desigualdad, la existencia de economías informales y un inadecuado acceso a los servicios básicos. Los trabajadores se ven obligados a recurrir a la economía informal, en la que las condiciones son precarias y el ingreso proveniente del empleo es bajo, con frecuencia apenas suficiente para la subsistencia».

¡A la pipetua! Esa sí que es una manera descarada de decir la verdad. Las denominadas sociedades duales, con un piso superior que tiene acceso a los beneficios y un piso inferior que sobrevive en precarias condiciones, son vistas aquí como una dualidad de economías<sup>8</sup>. «Las divisiones entre las economías formales e informales segmentan aún más a la sociedad e impiden que los pobres participen plenamente en el proceso de desarrollo».

Pero nada de esto debe hacer decaer la confianza en el desarrollo. Siempre hay gente esforzada que trata de superar las dificultades y, ante la pregunta que quedó pendiente de por qué el milagro del desarrollo no se produce en América Latina y el Caribe, estos valientes no se quedan atrás: «El Banco Interamericano de Desarrollo ha tratado de responder a esta pregunta desde que inició sus actividades, procurando reducir la pobreza y mejorar la situación social y económica de la población en general». ¡Hurra! ¡Hurra! ¡Vamos, Banco Interamericano viejo y peludo! Pero, nos aclara inmediatamente: «Sin embargo, el problema persiste».

¡Uy!, qué bajón. Resumen: el milagro es posible pero no se produce. Y hace años que estamos tratando de que ocurra, pero nada, todo mal. Ni Lázaro resucita, ni se muere –ahí sigue, pobre nomás.

### *Las palabras que matan*

Pero miremos un poco más de cerca los fragmentos que acabamos de citar. Veremos que utiliza expresiones que, si pudiéramos pensarlas fuera de este paradigma de desarrollo, podríamos tener la casi certeza de que eso va a salir mal. Que no existe tal milagro ni tal esperanza.

En esta «era de oportunidades y prosperidad», «en comparación con 1980 [...] el porcentaje de la población latinoamericana que vive por debajo de la línea de pobreza es significativamente superior». ¿En qué consistirán entonces las oportunidades y la prosperidad? Claramente se refiere al mundo de los negocios<sup>9</sup>; hay muchas oportunidades de hacer negocios y eso hace prósperos «sólo a quienes se encuentran en el extremo superior de la pirámide económica».

Por otra parte, esta época de «milagros» que no se producen se basa en «la vibrante actividad del mercado». ¿Qué querrá decir eso? Vibrar nos remite a un movimiento permanente, algo que vibra es algo que no está nunca enteramente quieto. En el mercado, efectivamente, se producen acontecimientos de manera continua, en todos los lugares del mundo, entre las distintas ramas de actividades, en la planificación, la producción y el comercio.

Pero es necesario volver a aclarar que, más allá de que los seres humanos produzcamos e intercambiamos de manera permanente, no es esa la razón de que vivamos en sociedad. Por el contrario, que vivamos en sociedad es la causa de que podamos producir e intercambiar. Es una metáfora desafortunada la idea de que es la economía la que produce sociedad.

<sup>9</sup> Pensar dentro del “paradigma del desarrollo” impide ver la diferencia entre hacer buenos negocios y hacer una buena sociedad. Se cree, sin ningún fundamento, que lo segundo depende de lo primero.

<sup>8</sup> Más adelante veremos que, en realidad, la “formal” y la “informal” son una sola economía.

Apenas podemos salir, aunque sea parcialmente, del paradigma del desarrollo, se hace evidente su sinsentido.

Esta confusión entre economía y sociedad lleva a expresiones que, bien pensadas, describen con crudeza el mundo contemporáneo. Así, ¿qué significará eso de que «la innovación y la tecnología permiten que países y culturas atraviesen continentes»? Es una descripción bastante exacta de la manera de expandirse del capital financiero a todos los rincones del planeta, incluyendo guerras e invasiones en los casos de encontrarse con condiciones políticas o culturales que impiden implementar su manera de obtener ganancias. Han sido Inglaterra, Estados Unidos, Francia y otros países los que frecuentemente han atravesado continentes con sus ejércitos. Ha sido la cultura del consumo la que intenta destruir regularmente sistemas de vida mucho más viables que el actualmente hegemónico.

¿Qué significará que la misma «innovación y tecnología» permita «saltar generaciones»? ¿Qué otra cosa harán esas generaciones «saltadas» que permanecer en el subempleo o el desempleo crónico y ser materia de programas de contención social que les transfieren un mínimo de ingresos para que no mueran de hambre o no constituyan un problema político de proporciones?

Pero la confusión sobre la relación entre economía y sociedad también genera una visión especial de los hombres. Lo que tiene el ser humano para aportar al desarrollo son, dentro de este paradigma, «aptitudes, energía y ambiciones». Nada de criterios sobre el bien y el mal, nada de elecciones colectivas sobre la organización de la vida, nada de responsabilidad ante el planeta y los semejantes.

Las «aptitudes» son las capacidades que tienen las personas de producir. La «energía» es la fuerza necesaria para poner en movimiento esas aptitudes. La

«ambición» es la justificación del paradigma: siempre más. Más dinero, más producto, más valor. Aquí, «más» es igual a «mejor», igual a «bueno». Es un real desperdicio para la economía que miles de personas ambiciosas no encuentren su lugar en el mercado para obtener aquello para lo que cuentan con aptitudes y energía. De esta manera se “reduce el potencial de los mercados internos”.

La idea de que es el mercado lo que hace que las “sociedades pueden florecer” resulta en contradicción con toda la experiencia práctica de la mayoría de los seres humanos. El mercado, tal como se lo entiende dentro de este paradigma, lo que en verdad hace es concentrar las riquezas en una elite y retirar medios de trabajo y de vida a la inmensa mayoría de la población.

Pero la propia idea de «florecer» no tiene que ver con sociedades bellas, o con sociedades justas, nada de eso. Las sociedades «pueden florecer y competir exitosamente en los mercados mundiales». O sea, “florecer” significa que podré imponerme sobre otros, desplazarlos y apropiarme de parte de las riquezas de las que ellos se apropian ahora<sup>10</sup>. Ufff, qué jardín más tenebroso produce esta idea de una economía generando una sociedad<sup>11</sup>.

En un evento realizado en el año 2011 escuché al presidente de una cooperativa de productores de miel, acompañada desde hace años por financiamiento y capacitación de organismos que participan de este paradigma de desarrollo, decir reiteradamente en su presentación: «Nuestro compromiso es aumentar permanentemente la competitividad para cumplir nuestros sueños». Me quedé pensando, ¿con qué soñará este señor? Han de ser más bien pesadillas las que tiene. Unos apicultores cada vez más eficientes que generan mayor producción con costos más bajos y de esa manera, por un lado, suprimen puestos de trabajo y, por otro, eliminan a otros apicultores que no logran ser tan competitivos como ellos.

<sup>10</sup> Si se abandonara esta primitiva idea de competencia «el comercio internacional dejaría de ser lo que es, a saber, un expediente desesperado para mantener la ocupación en el interior, forzando las ventas en los mercados extranjeros y restringiendo las compras, lo que de tener éxito, simplemente desplazaría el problema de la desocupación hacia el vecino que estuviera peor dotado para la lucha, y vendría a convertirse en un libre intercambio de bienes y servicios mutuamente ventajosos». John Maynard Keynes, *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, 1936.

<sup>11</sup> «¿Estamos gobernando la globalización o la globalización nos gobierna a nosotros? ¿Es posible hablar de solidaridad y de que “estamos todos juntos” en una economía basada en la competencia despiadada? ¿Hasta dónde llega nuestra fraternidad?». Del discurso pronunciado en Río de Janeiro por Pepe Mujica –Presidente del Uruguay – con ocasión de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sustentable llevada a cabo en 2012.

Nada de soñar con que la miel eleve la calidad nutricional de la sociedad, que nuevas personas puedan aprender el arte de la apicultura, que las comunidades estén capacitadas para desarrollar producciones artesanales que les permitan tener acceso a la miel sin necesidad de ir al supermercado.

Como muchos han explicado, una sociedad con mercado no es lo mismo que una sociedad de mercado. Esta última para algunos es una contradicción en los términos y, en términos históricos, los intentos por lograrlo están produciendo resultados desastrosos.

Analizadas estas expresiones desde un contexto más amplio del que ofrece el paradigma del desarrollo, desaparece toda la perplejidad sobre la falta de resultados a pesar del paso de las décadas y del aumento permanente del PBI<sup>12</sup>.

Como éste representa el valor monetario del “desarrollo”, nada dice sobre el destino de esas monedas, en el bolsillo de quien quedaron y, lo que es más complejo aún, no registra ninguna actividad económica que no se haya traducido en dinero.

Imaginemos un país con un excelente servicio público de salud al que todos sus habitantes pudieran acceder sin costo. Esto no impactaría en su PBI. Por el contrario, si el sistema público fuera desastroso y los habitantes debieran pagar altas sumas en la medicina privada para atender sus necesidades elementales, el PBI crecería mostrando el vigor del crecimiento económico.

Si todas las personas dejaran de fumar y disminuyera más del 50 % el cáncer de pulmón, eso sería muy malo para el PBI. Si, por el contrario, se extendieran más aún enfermedades como el SIDA, la venta de los medicamentos necesarios para su tratamiento mostraría una economía en crecimiento.

Si la economía solidaria que se pregona actualmente fuera realmente exitosa, desarrollara vínculos

de colaboración mutua, instituyera intercambios generales en base a la reciprocidad, la ayuda mutua y la confianza entre grupos de productores, el PBI caería estruendosamente.

Por el contrario, si nadie prestara ningún servicio al prójimo si no es a cambio de dinero, el PBI florecería. Cuidar a mi madre anciana en mi casa no aporta al PBI; pagar un asilo para que se hagan cargo de su cuidado sí aporta al crecimiento.

Así, el lector podrá imaginar sus propios ejemplos donde lo que nos hace bien como personas y como sociedad, por alguna misteriosa razón, no se contabiliza como riqueza.

Las sociedades asimétricas en las que vivimos, compuestas por millones de personas pobres, son los resultados lógicos de este paradigma de desarrollo y no su falta de resultados. El asesino, con un cuchillo ensangrentado en la mano y un cadáver a sus pies, reclama que se encuentre con prontitud al responsable.

### *Los proyectos de desarrollo para pobres*

Mientras tanto, tratando de no mancharse con la sangre que gotea, el paradigma del desarrollo pide a los pobres que, para dejar de serlo, produzcan más bienes y servicios. La clave de la vida es el esfuerzo: hay que “ganarse la vida”. No es cuestión de que la parte laboriosa de la sociedad tenga que mantener con sus impuestos a los vagos que no quieren trabajar ni contribuir a la sociedad feliz de la abundancia.

Esta idea del desarrollo es la que ha permitido pasar de la década de los 90 del siglo pasado, dominada por las políticas neoliberales, a este nuevo siglo dominado por la crítica a las políticas neoliberales, sin haber producido ningún cambio en las políticas sociales orientadas a la superación de la pobreza.

<sup>12</sup> El Producto Bruto Interno «es el valor monetario de todos los bienes y servicios finales que se producen en una economía a lo largo de un período de tiempo determinado». Definición del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de la República Argentina, INDEC, en su página oficial, consultada el 16-01-2013.

<sup>13</sup> No de otra manera se explica que líderes opuestos al neoliberalismo, como Cristina Fernández y Rafael Correa –presidentes de Argentina y Ecuador respectivamente–, sigan repitiendo –quizás sin saberlo– el discurso de Truman cuando asume la presidencia de EEUU en 1949: «Producir más es la clave para la paz y la prosperidad. Y la clave para producir más es una aplicación mayor y más vigorosa del conocimiento técnico y científico moderno». Citado por Arturo Escobar en *La invención del tercer mundo*.

Los cambios de énfasis producidos en la región representan distintas estrategias dentro del mismo paradigma de desarrollo<sup>13</sup>. Mientras que el neoliberalismo decía que la mejor estrategia para producir más era la libertad de mercado, tanto en el plano nacional como internacional, las críticas al neoliberalismo plantearon que es mejor estrategia insertarse en los mercados desde la perspectiva de alianzas regionales –MERCOSUR– que permitan obtener ventajas en la competencia con otros bloques regionales o países no asociados.

Avanzando este siglo, algunos gobiernos consideran que una buena estrategia para producir más es garantizar un piso de consumo en los mercados internos para, de esta manera, incentivar la producción. Como se ve, nunca se pone en cuestión la creencia central: que el problema es la cantidad o el valor agregado de lo que se produce. Ni una sospecha de que pudiera haber un problema serio en la manera social de producir y que, por lo tanto, la escasez seguirá creciendo en el mundo independientemente de la masa de bienes producidos.

El curtidor de cuero debe mecanizar su curtiembre y producir más y más cueros que no se sabe bien quién los necesita. Para eso debe incorporar maquinarias, otros productos químicos y hacer “eficientes” sus procesos de trabajo. Cuando se acumulen las pieles curtidas y su stock no tenga salida, le daremos un curso de comercialización.

El telemarketer debe mejorar su desempeño y aumentar permanentemente la cantidad de encuestas u ofertas realizadas a la población objetivo, aunque la diferencia que se ha producido en los últimos años –merced a la tecnología y al aumento de las condiciones de explotación de estas personas–, no haya impedido que su remuneración sea cada vez más baja.

Cuando ya el mercado mundial del vino co-

menzó a declinar como resultado de los mayores volúmenes elaborados tanto de vinos comunes como de alta gama –aun en países tradicionalmente no vitivinícolas–, la vitivinicultura se comienza a pensar como una posibilidad de agregado de valor en zonas donde la vid tiene potencial de cultivo.

La extensión del cultivo de café a África y Vietnam, pensado inicialmente como políticas de desarrollo para esas regiones, hoy satura el mercado mundial de café, deteriorando la renta de agricultores altamente especializados como los colombianos.

Agregue usted sus propios ejemplos: en las condiciones actuales de producción capitalista –marco institucional– y desarrollo de la tecnología –marco productivo–, nosotros no encontramos relación entre el aumento de la producción y la mejora en las condiciones de vida ni de los que producen ni de la sociedad en general.

La idea de que la pobreza se supera trabajando más y produciendo más desconoce la existencia de un mundo que se basa en la competencia y el consumo, lo que hace necesario bajar permanentemente los costos –siendo el principal costo reducible el componente de trabajo humano, reemplazable por tecnología o por mayor explotación– y que al eliminar trabajadores la propia dinámica del sistema elimina consumidores.

Pero como ninguna de estas razones es contemplada en la elaboración de proyectos para la superación de la pobreza, estos fracasan reiteradamente. Duran lo que dura el financiamiento previsto y, abandonados a las “condiciones del mercado”, revelan su total inviabilidad<sup>14</sup>.

Ese resultado generalizado tampoco hace mella en esas políticas. Su fracaso estruendoso se disimula barriendo la basura debajo de la alfombra. Así aparece un lugar común en América Latina: hay que capacitar a estos emprendedores pobres para que aprendan a co-

<sup>14</sup> El análisis de la viabilidad de los proyectos denominados “sociales” insume una inmensa cantidad de tiempo a organismos gubernamentales, multilaterales y de la sociedad civil. A juzgar por los resultados se trata de tiempo perdido. En el capítulo 7 retomaremos este tema.

mercualizar sus productos y servicios. Si nos hacen caso y producen más, y luego no logran colocarlo en el mercado, es obvio que por algo son pobres: si supieran vender el fruto de su trabajo no lo serían.

En fin, lo que, si pudiéramos sustraernos por un momento al paradigma del desarrollo sería una verdad evidente, aquí se transforma en un problema insoluble. Si la estrategia fue producir más y una vez logrado no variaron las condiciones de pobreza de esas personas, cualquier mente avisada pensaría que quizás esa no era la causa de la pobreza. Ensayaría con otras estrategias, imaginaría que quizás existen problemas en el sistema social que organiza la producción, pensaría que eso que parecía obvio –la relación entre pobreza y producción– no era tan obvio, sospecharía que quizás la escasez se origina en otro lado.

Pero no, con las anteojeras del productivismo como panacea universal se repite hasta el infinito el increíble cuento del científico que experimentaba con arañas amaestradas. Su experimento era ejemplar, pero sus conclusiones disparatadas<sup>15</sup>. De este tipo son las evaluaciones y conclusiones ante el fracaso de los centenares de proyectos productivos para pobres.

En realidad, existe una sola economía. Es reiterado el descubrimiento de que firmas de alta costura fabrican en talleres organizados con trabajo esclavo o que la agricultura moderna utiliza “niños bandera”<sup>16</sup> para delimitar las zonas de fumigación.

En resumen, la supuesta “competitividad” de muchas empresas se basa en la posibilidad que su lugar de poder les otorga para no hacer frente a los costos reales que su depredación del medio natural y social genera. La economía informal, entonces, no es como su nombre lo sugiere una economía sin forma; más bien es la forma de la economía real donde esas prácticas completan y hacen viable la ilusión de la eficiencia del mercado con vistas a generar desarrollo.

Aun los gobiernos de la región que creen oponerse al neoliberalismo participan fervientemente de este paradigma. Producir más y con mayor valor agregado es su credo para salir de la pobreza que, desde hace por lo menos doscientos años, asola a América Latina.

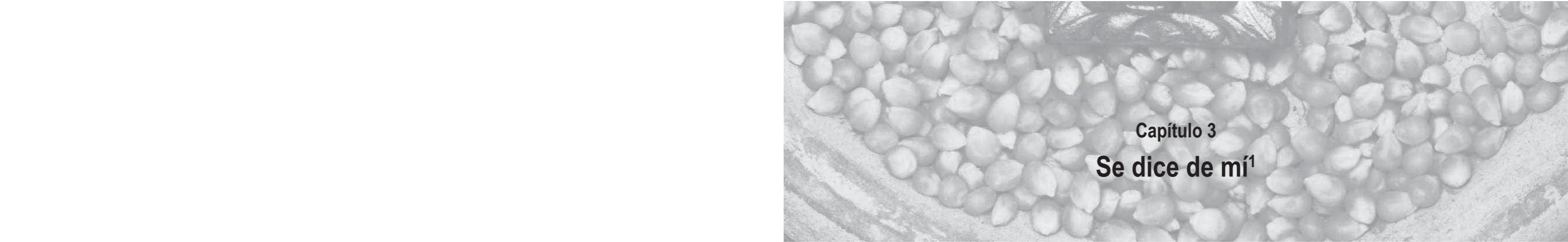
¿Cómo puede ser que el paradigma del desarrollo se mantenga y reproduzca a pesar de sus efectos nefastos? Además de los intereses conscientes que lo sostienen, este hecho también expresa la imposibilidad de la sociedad de enfrentarse a su propio fracaso. Como indica Hirschman, «¿qué orden social podría sobrevivir a largo plazo a la doble conciencia de que fue adoptado con la firme esperanza de que resolvería ciertos problemas y de que clara y abismalmente ha fracasado?»<sup>17</sup>. Quizás por ello el mantenimiento de este orden social requiere, aun en las condiciones de la “democracia” occidental, de un disciplinamiento y represión permanentes.

Así, las nuevas denominaciones, como “capitalismo nacional”, que reclaman una parte mayor de las ganancias para los capitalistas vernáculos o sus socios, encubren la realidad de que no hay capitalismo bueno –el propio– y malo –el ajeno–. Más bien parece ser que la cultura del capitalismo ha dado lo que tenía para dar a la humanidad y, desde hace décadas, sólo puede ofrecer dolor y desamparo crecientes.

Veamos, entonces, un poco más en detalle con qué metáforas podríamos pensar esta situación que parece contradictoria, donde la mayor abundancia va acompañada, de forma permanente, por la mayor escasez<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> *Las pasiones y los intereses*, de Albert Hirschman, publicado en 1977.

<sup>18</sup> La metáfora del crecimiento tiene también otros aspectos oscuros. Puede asimilarse a la vida donde algo crece, crece, crece, hasta que finalmente muere. O que, como el cáncer, crece, crece, crece, hasta que finalmente mata al individuo donde creció.



### Capítulo 3

## Se dice de mí<sup>1</sup>

*El rey Anios volvió renovado a su palacio. Buscó a sus hijas –las Aniótropes– para darles la gran noticia, pero las encontró consternadas frente a un inmenso cerdo adobado y presentado en una rica bandeja frente a la mesa real.*

*“–¿Cuándo habéis tenido tiempo de matar y cocinar semejante cerdo?” preguntó el rey, sospechando que quizás ya se había producido el milagro, pero su hija no paraba de sollozar. “–No es un cerdo, padre, es Depardieu, mi prometido.– No lo puedo creer, ¿y cómo ha sucedido esto? –No lo sé, amado padre. Vino a visitarme y salí a su encuentro, lo abracé y le dije cariñosamente: ¡qué lindo verte, mi cerdito! Y cuando pasé mi mano por su cuello se transformó en esto. –Uhm, se ve sabroso–. Padre, no digas eso. ¿Qué hombre va a querer estar conmigo si cuando lo toco se transforma en comida? –Eso que dices es muy cierto, hija. Es que Priapo os ha otorgado un don. –¡Ah! ¡Priapo!– suspiraron las dos hermanas a la vez.*

*Inmediatamente Anios convocó al Consejo de Sabios de su reino. Para evitar explicaciones abstractas y difíciles, la reunión se llevó a cabo en la misma sala donde el cerdo despedía un olor delicioso. El rey informó a los sabios del don otorgado por el Dios y a continuación mostró los efectos no deseados de tal ventura.*

*Los sabios deliberaron sabiamente y tomaron tres sabias decisiones. La primera, sentarse a la mesa y comerse el cerdo. Esto estaba basado a su vez en tres razones: la primera, que estaba muy rico; la segunda, que de*

<sup>1</sup> *Se dice de mí*, milonga con letra de Ivo Pelay y música de Francisco Canaro, compuesta en el año 1943 y hecha famosa en la versión de la cantante y actriz Tita Merello.

esa manera desaparecía la evidencia que comprometía al reino y, la tercera, que los sabios pasaban bastante hambre, ya que mientras no había ningún problema nadie los llamaba ni los invitaba a comer.

La segunda decisión fue recomendar a las hijas de su majestad que, por sí o por no, de allí en adelante usaran guantes para tocar a cualquier persona, incluidos los sabios.

La tercera fue sugerir al rey que promulgara una ley para prohibir terminantemente que unos seres humanos se coman a otros seres humanos, terminando así con cualquier tipo de canibalismo real o presunto.

El Rey agradeció mucho a los sabios tan sabias decisiones, pero esta vez no les dio de comer; dijo que con el chanco ya habían tenido bastante.

Y aquí se echa de ver el profundo error en que cayó Freud creyendo que la última cena caníbal fue por motivos sexuales, donde los hijos se comieron a su padre abusador. Nada de eso: los sabios, al comerse al cerdo encantado, establecieron de una vez y para siempre que el instinto básico de los seres humanos es el instinto de nutrición: “*primun vivere, post filosofare, fumare, follare, etc.*” Lo demás, son retazos de moral victoriana empaquetados para incautos.

### *La crítica al capitalismo*

Si el capitalismo pudiera hacer una reseña de sus críticos empezaría, probablemente, por Marx. De hecho, durante algunos meses del año 2008, en medio del hundimiento del sistema financiero de los principales países del mundo, su obra más conocida, *El Capital*<sup>2</sup>, alcanzó récord de ventas.

<sup>2</sup> *El capital*, Carlos Marx, 1867

De las tantas cosas que ese señor alemán dijo en el siglo XIX, el que le tocó vivir, fue que la historia se explicaba por el desarrollo de las fuerzas productivas generadas por el hombre y que, a cada nivel de ese desarrollo, correspondía un modelo de sociedad basada en un sistema típico de propiedad. Luego, cuando profundizó sus estudios, se encontró con diversos ejemplos donde esa creencia no se aplicaba. Más modesto y más sabio, concluyó que él había analizado la formación social llamada capitalismo y que, en todo caso, otros deberían verificar si su método servía para investigar otras épocas históricas.

La forma de propiedad correspondiente al capitalismo, la propiedad privada de los medios de producción, se iba a transformar en una traba para el desarrollo de esas fuerzas productivas que motorizaban la historia. Entonces, el hombre –dejando de lado minucias como el papel de la clase obrera y otras fantasías de la época– iba a revolucionar esa sociedad, transformando la propiedad privada de los medios de producción en propiedad social; consecuentemente desaparecerían las clases sociales y, como lógico resultado, el Estado, invención humana cuya función era que unas clases mantuvieran sometidas a otras.

Claro que hoy sabemos que eso no ocurrió –al menos hasta ahora. Es fácil hablar de fútbol con el dia-

<sup>3</sup> «¿Cómo lo puso a ese arquero que le hicieron ocho goles?» Pero el caso es que el técnico lo había puesto antes de que le hagan los ocho goles. Y que quizás, bien mirado, el equipo fue un desastre y si no hubiera sido por el arquero le hubieran hecho diez y seis. «Pero, si te hicieron ocho goles, no creo que te compren ese arquero por ocho millones de dólares». Eso también es cierto.

<sup>4</sup> Como dijera John Maynard Keynes: «Los principales inconvenientes de la sociedad económica en que vivimos son su incapacidad para procurar la ocupación plena y su arbitraria y desigual distribución de la riqueza y los ingresos». *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero, 1936.*

<sup>5</sup> Creía Keynes que el capital se invertiría en la creación de puestos de trabajo sólo cuando la expectativa de ganancia –rendimiento marginal– de poner ese capital en función de la producción fuese superior a la tasa de interés que se pagaba por el dinero.

rio del lunes<sup>3</sup>. Lo que sí ocurrió desde la época de Marx hasta nuestros días es que el capitalismo siguió a los tumbos, produciendo millones de objetos y destruyendo otros tantos, produciendo millones de seres humanos y destruyendo otros tantos. Sólo se ha agregado desde la época de Marx –para peor– la posibilidad real de que un modo de vida cuyo valor central es obtener ganancias destruya progresivamente el planeta que, como bien se dice, es nuestra única casa.

### *Capitalismo, producción industrial y consumo*

La preocupación sobre la manera en que los seres humanos creamos riqueza en las condiciones del capitalismo ha motivado una reflexión permanente en el pensamiento no sólo económico, sino también histórico y filosófico. Y hay motivos sobrados para ello<sup>4</sup>.

El aumento permanente de la capacidad productiva no guarda relación con la calidad de vida de las sociedades que producen esa riqueza. La perplejidad ante los resultados obtenidos por un modelo de sociedad donde cada uno, “persiguiendo su interés particular” logra producir un descalabro general, es un buen motivo para pensar en mejorar la manera en que los seres humanos reproducimos nuestra vida.

En qué condiciones se ahorra e invierte ha sido el tema de preocupación de Keynes. Éste creía que «en verdad el mundo no tolerará por mucho tiempo más la desocupación que, aparte de breves intervalos de excitación, es asociada –y en mi opinión inevitablemente– con el individualismo capitalista de estos tiempos». La metáfora del «rendimiento marginal del capital»<sup>5</sup> intenta dar algunas respuestas a la perplejidad de la recesión por ausencia de inversión, o, lo que son otras maneras de plantearlo: exceso de producción o incapacidad de consumo.

Pensaba que, necesariamente, la sociedad, a través del Estado, debería hacerse cargo de algunas re-

gulaciones económicas claves que los particulares no pueden controlar en el contexto de la “competencia imperfecta”.

Todos coinciden en que el capitalismo está indisolublemente unido al maquinismo, o sea, a la posibilidad de producir millones de objetos en breve tiempo a través de las máquinas. Esa característica ha hecho surgir la llamada sociedad de consumo, una sociedad permanentemente estimulada para comprar esa masa de bienes que, si no se realizan vendiéndose, sirven tanto como un cenicero en una motocicleta.

La mejor versión capitalista del capitalismo cuestiona los mecanismos de acumulación y distribución de la riqueza, haciendo el centro en que en este sistema social algunos obtendrían mucho y otros muy poco. Así, los nuevos gurús que ayer terminaron de jubilarse en los más altos niveles del Banco Mundial y otras instituciones co-responsables del descalabro planetario, hoy, preocupados por la desigualdad, nos dicen que “el 1% de la población tiene lo que el 99% necesita”.<sup>6</sup> Esto, claro está, es básicamente falso. Lo que tiene el 1% de la población es el dinero que circula en el mundo y lo que necesita el 99% son bienes y servicios –riqueza– que les permita vivir dignamente.

Pero, ya escucho a alguien decir: ¡eso se compra con dinero! Para no entrar en complicadas teorías sobre la relación entre el dinero, los bienes y la riqueza, intentaré explicarlo con una historia reciente. En Colombia existen miles de asociaciones que manejan los acueductos proveedores de agua potable, sobre todo en las zonas rurales. El presidente de una de estas asociaciones –Don Exedito– recibe asombrado una citación judicial. ¿Qué había ocurrido? Tiempo atrás, un abogado compró una finca con destino a la recreación de su familia, en una bella zona rural de Santander. La misma era abastecida por un acueducto con capacidad media, lo que permitía que

<sup>6</sup> Subtítulo del libro de Joseph E. Stiglitz, *El precio de la desigualdad*, 2012.

70 familias atendieran sus necesidades básicas utilizando 1.700 litros de agua diaria. Con la llegada del nuevo vecino ese equilibrio se rompió ya que su consumo era de 600 litros diarios. Citado por la comisión, no se presentó, y la decisión de la Asociación fue cortar el suministro de agua. El abogado, bien enterado de sus derechos, se presentó ante el juez solicitando no ser discriminado, ya que él no tenía inconvenientes en pagar el agua que consumiera. Lo dejamos a Don Expedito convenciendo al fiscal y al juez de que el problema no era la escasez de dinero, sino la escasez de agua.

<sup>7</sup> «En la cultura occidental la economía es el principal ámbito de la producción simbólica. [...] La cualidad distintiva de la sociedad burguesa consiste no en que el sistema económico se salve de la determinación simbólica, sino en el hecho de que el simbolismo económico es estructuralmente determinante». El amigo Sahlins en *Cultura y razón práctica*.

O sea, que la desigualdad que produce el capitalismo, es sólo uno de los efectos de un modelo que enfrenta problemas mucho más profundos. Parece haber otros componentes sistémicos de esta manera de vivir<sup>7</sup> que no funcionan bien y que no se resolverían sólo distribuyendo más equitativamente la riqueza.

La inequidad en el reparto de la riqueza es algo indisimulable no sólo en el capitalismo, sino en la mayoría de las sociedades conocidas. Lo que quizás la hace más inaceptable en nuestra sociedad es la inmensa cantidad de objetos que se crean y se destruyen diariamente.

Pero aun los países que por vía fiscal o por transferencia directa de ingresos presentan índices de desigualdad menos marcados, no por eso dejan de enfrentar regularmente las crisis financieras, la desaparición de millones de puestos de trabajo y el reinicio de un nuevo ciclo expansivo sobre un nivel de vida más bajo de la mayoría de la población.

Eso es lo que hace pensar en que hay mecanismos internos de nuestra manera de producir riqueza que tienen alguna disfuncionalidad insanable. Las sospechas fueron muchas. Desde la ya conocida planteada por Marx de que la clave era la propiedad privada de los medios de producción, otras metáforas

han intentado dar cuenta de las fallas de esta manera de organización social.

Así, Daniel Bell<sup>8</sup> presenta ya la idea de que el capitalismo como sistema social basado en la industria mecanizada ha llegado a su fin y –bajo los efectos del desarrollo tecnológico– estaríamos asistiendo a la aparición de la “sociedad post-industrial”, donde la clave para comprender los procesos políticos y sociales no sería ya la propiedad privada de los medios de trabajo sino la matriz socio-técnica de la época y los cambios culturales que ella permite.

O Ernest Mandel<sup>9</sup>, quien interpreta el desarrollo capitalista como resultado de las “ondas largas” y “ondas cortas” en que se cumplen los imperativos de la acumulación de capital asociados a la tecnología.

También, sobre estos temas, Moishe Postone propone que “la tensión estructural del capitalismo no debería conceptualizarse como una tensión entre la producción socializada y la propiedad privada, ya que la forma de producción socializada está, ella misma, moldeada por el capitalismo. Esto, a su vez, implica que el proletariado es intrínseco al capitalismo y no la encarnación de su negación”<sup>10</sup>.

Queda flotando la pregunta de si las máquinas y el desarrollo tecnológico en general, inventadas para explotar el trabajo humano, pueden cumplir otra función en una organización social diferente. El primer impulso nos lleva a responder que sí, pero el tema parece más complejo apenas pensamos un poco en él.

Otras líneas críticas del capitalismo se orientan no tanto a la manera de producir y distribuir sino a las condiciones de consumo que esta sociedad genera. La posibilidad de acceder a millones de objetos –bienes y servicios– impulsa su producción de manera descontrolada.

Son conocidas diversas propuestas, llamadas “decrecionistas”<sup>11</sup> que plantean la necesidad de pro-

<sup>8</sup> Sociólogo norteamericano fallecido en el 2011. Entre sus obras relacionadas con este tema están *El advenimiento de la sociedad post-industrial* (1973) y *Las contradicciones culturales en el capitalismo* (1976).

<sup>9</sup> Economista e historiador belga fallecido en 1995. Fue un importante dirigente trotskista. Entre sus obras, consultar *El capitalismo tardío* (1972).

<sup>10</sup> En *Marx Reloaded*, 2007.

<sup>11</sup> Bajo este nombre se inscriben movimientos muy diversos, desde los que critican a la sociedad de consumo hasta los que proponen el control de la natalidad. Una aproximación a estas ideas podría incluir una consulta al Informe Meadows, elaborado y publicado por encargo del Club de Roma en 1972, titulado también *Los límites del crecimiento; una aproximación a la teoría del matemático Nicholas Georgescu-Roegen, expresada en su libro La ley de la entropía y los procesos económicos; y una lectura del economista Serge Latouche: La hora del decrecimiento, 2011, y Salir de la sociedad de consumo: voces y vías del decrecimiento, 2012.*

ducir y consumir menos para vivir mejor. Esto implica, claro está, una reducción de la producción actual y, por lo tanto, cambios importantes en nuestra manera de vivir. Entre otras cosas, se espera que una menor producción y consumo permita una relación de los seres humanos menos agresiva con el resto de la naturaleza y menos agresiva entre nosotros mismos.

Como se ve, los planteos decrecionistas, aun no siendo específicamente anticapitalistas, impugnan también el paradigma del desarrollo de producir “siempre más” de lo que sea con tal de que permita ganar más dinero.

Otras críticas al capitalismo no se centran exclusivamente en la manera en que se produce y consume, sino que analizan cuáles son las relaciones de poder en que los hombres desenvuelven su vida, sospechando que el capitalismo –como otros sistemas de opresión– se apoya en una manera de relación social definitivamente enferma que hace posible esas relaciones de abuso. Son muy interesantes, desde esta óptica, repasar los planteos de distintas corrientes que caen bajo el nombre genérico de “anarquismo”<sup>12</sup>.

El primer periódico anarquista de la Argentina se editó en 1879 y se llamaba *El descamisado*. Decía cosas como «¡Atrás lo eterno enemigos de la luz! ¡Rómpanse las tinieblas de la ignorancia y con plena conciencia del derecho conquistaremos el uso de todo lo que la naturaleza nos concede y de lo cual la sociedad no puede privarnos!». O, como dijera Errico Malatesta<sup>13</sup>, «anarquista es, por definición, aquél que no quiere estar oprimido y no quiere ser opresor; aquél que quiere el máximo bienestar, la máxima libertad, el máximo desarrollo posible para todos los seres humanos».

Como verán, así como el paradigma actual del desarrollo resulta insostenible, existen diversas líneas críticas cuyos planteos no son siempre compa-

tibles entre sí. Pero, recordemos, estamos siempre en el plano de las metáforas, de las palabras. Lo importante serán las prácticas que, iluminadas por ideas tan diversas, puedan converger en el mundo social cotidiano.

### *Tecnología, productividad del trabajo y rentabilidad del capital*

El aumento de la productividad del trabajo humano se ha modificado desde el siglo XIX de manera increíble<sup>14</sup>, al menos si la calculamos desde el punto de vista de cuántos objetos puede producir un hombre trabajando un espacio de tiempo determinado.

Claro que si hiciéramos un balance del costo que esa productividad tiene para el planeta y para la calidad de vida de la sociedad humana, es posible que no estemos tan satisfechos con tal aumento.

La falacia de que producir más bienes y servicios produce más trabajo es el resultado de ignorar las condiciones reales del mundo del trabajo y el impacto que en el mismo ha tenido el desarrollo de la tecnología en los últimos cien años. El aumento de los bienes y servicios sólo generaría más trabajo si no cambiara la productividad del trabajo, pero el paradigma del desarrollo reclama más “productividad”, más “eficiencia” y mayor “competitividad” del trabajo.

La productividad se refiere, efectivamente, a la cantidad de bienes que se producen en un tiempo determinado. La eficiencia reclama que esa producción se haga con el menor gasto posible, sobre todo en remuneración del trabajo. La competitividad demanda que ese trabajo sea más barato que el de otros grupos humanos para así desplazarlos del mercado y quedarse con su parte de ganancias.

Para quienes creen que las matemáticas ofrecen

<sup>14</sup> Para los que quieran profundizar en estos temas, o necesiten más información para evaluar las tesis aquí presentadas, pueden consultar con provecho *La cultura del trabajo y la danza de la lluvia*, Ed. Nuevo Hacer, Buenos Aires, 2011.

<sup>12</sup> Lao Tsé, Bakunin, Proudhon, la lista sería muy extensa. Tienen en común su espíritu libertario y la oposición a todo tipo de autoridad. En la Argentina el anarquismo estuvo activamente vinculado a las luchas obreras que desembocaron en la Semana Trágica y a luchas agrarias como las que dieron lugar a la denominada Patagonia Trágica o a la resistencia a La Forestal en el Chaco. Su influencia sindical se expresó en la FORA –Federación Obrera Regional Argentina– y en la creación de varios sindicatos.

<sup>13</sup> Errico Malatesta, anarquista italiano, vivió en la Argentina.

<sup>15</sup> Claro que para ello hay que desconocer la historia de las matemáticas y disimular que aún no se han podido poner de acuerdo en... ¿qué es el número?

un tipo de metáforas privilegiadas, un acceso al saber que sería incontestable<sup>15</sup>, les proponemos la siguiente reflexión: la masa de bienes y servicios producidos (MBS) se puede considerar como el resultado de las horas efectivamente trabajadas (HT) por la productividad media del trabajo (PT). De esta manera, podemos resumir esta idea en la siguiente fórmula:

$$HT \times PT = MBS$$

Si atendemos al mandato del paradigma del desarrollo, producir más –aumentar la masa de bienes y servicios– es la manera de lograr la inclusión social de todas las personas a través del trabajo, ya sea como empleado o como trabajador por cuenta propia. Pero, si vemos bien, las horas de trabajo sólo aumentarían cuando, al aumentar los bienes producidos, la productividad del trabajo se mantuviera inalterable.

Efectivamente, si retomamos la metáfora matemática veremos que las horas de trabajo dependen de la siguiente fórmula:

$$HT = \frac{MBS}{PT}$$

O sea, que cada vez que aumenta la productividad aumentará la masa de bienes y servicios sin haber agregado horas de trabajo.

Además de que «la ciencia económica es más una ciencia histórica que una ciencia lógica»<sup>16</sup>, y la historia señala un crecimiento continuo de la productividad, el propio paradigma del desarrollo reclama su aumento permanente.

De esta manera se produce un engaño que está en la base de los fracasos de las políticas que se auto-denominan “antineoliberales” o de “crecimiento con inclusión”. Más allá de sus intenciones, dicen cosas falsas al afirmar que produciendo más viviremos mejor. Ejemplifiquemos la fórmula antes propuesta: imaginemos una situación donde se trabajan 200 horas

a una productividad de 2 (este dos puede ser un índice o directamente objetos). En esta situación que llamaremos UNO la fórmula dice que en 200 HT por 2 PT obtendremos 400 de lo que sea (MBS).

Ahora bien, en el momento que llamaremos DOS, el desarrollo se producirá cuando en vez de 400 de lo que sea tengamos 600, ya que de esa manera habrá 200 más que lo que había antes<sup>17</sup>. Para eso, se nos dice, hay que aumentar la productividad y la competitividad y todo lo que termina con “tividad”. Miremos lo que ocurre: aumentamos la PT a 3, de esta manera en las 200 HT producimos los 600 de lo que sea, es decir, que aunque hemos aumentado la riqueza un 50% no hemos logrado una hora de trabajo adicional.

Pero vamos al siguiente momento, que llamaremos TRES. Se produce una inversión que aporta capital para incorporar la llamada “tecnología de punta”. Esta inversión modifica, por ejemplo, la PT a 6. Veamos qué ocurre: con una PT de 6, para producir 600 de lo que sea, necesitamos tan sólo 100 HT, o sea, perdimos la mitad de horas de trabajo que teníamos disponibles en el momento UNO.

Este tercer momento es el que habitualmente ocurre en la vida real y, en las empresas para las que trabajamos, vemos cotidianamente cómo las inversiones reales –no la transformación mágica de gastos corrientes en inversión– aumentan la producción reduciendo las horas de trabajo<sup>18</sup>.

Trasladados estos tres momentos a un cuadro vemos la siguiente situación:

Momento	HT	PT	MBS
UNO	200	2	400
DOS	200	3	600
TRES	100	6	600

<sup>17</sup> No interesará aquí saber cómo se reparte ese excedente. Queremos señalar justamente que el problema terminal del capitalismo no es la manera en que reparte, sino algo mucho más constitutivo. No es la redistribución, sino la manera de vivir y producir.

<sup>18</sup> Esta realidad –que es visible a nivel de empresas que emplean trabajo asalariado– es la misma que afecta a los trabajadores por cuenta propia que, claro, compiten en el mismo mercado. Por ejemplo, un instalador gasista particular deberá ajustar sus precios a la competencia de las empresas distribuidoras de gas que han incorporado tecnología.

¿Qué es lo que produce en realidad producir más? Lo que intenta establecer la religión del productivismo es la posibilidad de aumentar las ganancias de los dueños de las condiciones del trabajo. La idea que recorre América Latina, inalterable desde los 90 hasta ahora, es que una mayor creación de riqueza se derramará sobre toda la sociedad. Eso ocurrirá de forma automática, piensa el neoliberalismo, o de forma inducida, piensan las corrientes antineoliberales.

En toda la prédica del producir más se enfrentan hombres y cosas<sup>19</sup>, sean estas cosas máquinas, materias primas o dinero. Optimizar esta relación entre hombres y objetos sería la clave para una vida mejor. Se oculta, no se puede ver con estos lentes, que mientras no se modifique la relación de los hombres con los hombres la abundancia y la escasez serán hermanas siamesas unidas por la espalda.

#### *La metáfora de la tasa decreciente de ganancia*

También es clásica la metáfora de la rentabilidad decreciente del capital, formulada por Marx en *El Capital* y con más precisión en los *Grundrisse*<sup>20</sup>. Esta idea ha sido actualizada en las últimas décadas por la Escuela de la Crítica del Valor<sup>21</sup>, entre otros por Kurz<sup>22</sup>, Postone<sup>23</sup>, Jappe<sup>24</sup>. Estos autores han sostenido en reiteradas oportunidades que “existe un límite interno de la producción capitalista”, afirmación que pareció especialmente adecuada luego de la crisis del 2008.

Esta metáfora parece muy útil para interpretar el mundo actual. Nos detendremos un momento en describir sencillamente las ideas que componen la versión original. Cree Marx que lo único que produce valor es el trabajo humano. Es una tesis que no cuesta mucho compartir. Podemos imaginar cualquier acumulación de riqueza y medios de trabajo sofisticados y materiales de todo tipo reunidos en condiciones apropiadas para producir determinados bienes. Si en algún mo-

mento no interviene el ser humano para, aunque más no sea, programar el ordenador que los pondrá en interacción, nada parecido a objetos valiosos –ya sea por su precio o por su utilidad– existirán en el mundo.

La característica de la producción capitalista –y ya con o sin Marx podríamos decir de la producción industrial– es que reúne maquinarias, materias primas y trabajo. Las maquinarias y materias primas conservan su valor en el producto. Eso se puede ver en cualquier método corriente de costos que incluye utilización de materia prima y amortización de equipos. De esta manera, lo único que produce ganancia es el trabajo humano. Justamente, la ganancia será la diferencia entre el precio del trabajo y su capacidad de crear valor, lo que se denomina, en la teoría de Marx, “plusvalía”.

Lo que Marx observa ya en el siglo XIX es que la composición del capital varía a favor de las maquinarias y las materias primas, siendo el valor del componente de trabajo cada vez menor en relación a aquéllas. Podemos esquematizar en un cuadro simple esta tendencia, imaginando cuatro momentos consecutivos de desarrollo de la producción. El momento 1 sería una producción con bajo componente de tecnología y el momento 4 una producción sofisticada en términos de maquinización y automatización:

Tiempo	Maquinaria y Materias Primas	Trabajo	Parte del capital que produce ganancias
1	1.000	100	10 %
2	10.000	200	2 %
3	100.000	500	0,5 %
4	1.000.000	1000	0,1 %

Ahora, si lo que agrega valor es el trabajo y el valor de éste disminuye en términos relativos de ma-

<sup>19</sup> «Y uno de ellos dijo:

–Ahora es necesario reconstruirlo todo. Y una mujer dijo:  
–No teníamos otro remedio, puesto que las cosas éramos nosotros. No volverán los hombres a ser puestos en el lugar de las cosas». *Casi un objeto*, José Saramago, 1998.

<sup>20</sup> Obra traducida al español bajo el título *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, 1857-58*.

<sup>21</sup> Con esta denominación nos referimos a los aportes realizados por un grupo de intelectuales a través principalmente de la revista alemana *Exit-Crítica y crisis de la sociedad de la mercancía*.

<sup>22</sup> Robert Kurz, fallecido en 2012: *El colapso de la modernización, 1991; El libro negro del capitalismo, 1999; La guerra por el orden mundial, 2003; El capital mundial, 2006*.

<sup>23</sup> Moishe Postone: *Tiempo, trabajo y dominación social, 1993; Marx Reloaded. Repensar la teoría crítica del capitalismo, 2007*.

<sup>24</sup> Anselm Jappe: *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades, 2009; Crédito a muerte: la descomposición del capitalismo y sus críticos, 2011*.

<sup>25</sup> Masa, Tasa, Calabaza.

**Masa:** total de ganancias obtenidas, no importa la inversión realizada. Si gané 100 la masa de ganancias es 100.

**Tasa:** porcentaje de ganancia sobre la inversión realizada. Si gané 100 invirtiendo 1.000 la tasa de ganancia es del 10 %; si gané 100 invirtiendo 5.000 la tasa es del 2 %.

**Calabaza:** rico fruto americano de la familia de las cucurbitáceas, también llamado zapallo o ayama. Junto con el maíz, arma secreta del ejército de las Aniótropes.

<sup>26</sup> ¿Cómo era eso de la eficiencia?

<sup>27</sup> «¿Por qué este sistema no se ha hundido por completo? ¿A qué debe su supervivencia provisional?

Esencialmente, al crédito. [...] El crédito, que es un beneficio consumido antes de haberse realizado, puede posponer el momento en que el capitalismo alcance sus límites sistémicos, pero no puede abolirlo. Incluso el mejor de los encarnizamiento terapéutico debe concluir algún día». Anselm Jappe en *Crédito a muerte*.

nera permanente, serán necesarias cada vez mayores inversiones para obtener la misma masa<sup>25</sup> de ganancias.

En términos de esta metáfora, lo que el capitalismo ha logrado hacer para evitar que la tasa de ganancia decreciente no disminuya en la misma proporción la masa de ganancias, han sido principalmente dos cosas: aumentar la rotación del capital y adelantar consumo futuro.

Por la primera de estas estrategias, cuanto más rápido circulan las mercancías más aumenta la masa de ganancias. Si cada mil que se invierten produce diez de ganancia, cuando vendo el producto de esa inversión en el plazo de un mes la ganancia mensual será de diez, pero si ese producto lo vendo cuatro veces en el mes la masa de ganancias aumentará a cuarenta. Ese es el origen de la economía de “comprar y tirar”, que lleva el nivel de despilfarro de recursos a niveles desconocidos en el pasado<sup>26</sup>.

La otra estrategia ha sido adelantar consumo futuro. Como la producción no podría colocarse por falta de medios de pago, lo que hago es generar nuevos medios de pago a través del crédito. Ese es el origen de las burbujas financieras que producen conmociones cada vez más profundas y cercanas entre sí<sup>27</sup>.

En ambos casos se trata de estrategias de valorización del capital que, siempre en línea con esa metáfora, será cada vez más difícil de lograr. Algunos arriesgan que el capitalismo, entonces, no sería reemplazado por una revolución política o por el deseo de vivir en una cultura mejor, sino simplemente por su inutilidad. Claro que siempre es una inutilidad relativa, ¿inutilidad para quien? Los que están en la cúspide del sistema de intereses actual parecen contar con la posibilidad de seguir marginando población humana y construir la fantasía de que “todo está bien” y los aspectos disfuncionales son sólo defectos a superar dentro del mismo sistema.

En las últimas décadas se ha construido una si-

tuación donde entre el 15 y el 20 % de nuestras sociedades ya no puede acceder a los medios de vida elementales. La tendencia, a tenor de los acontecimientos de los últimos años, parece avanzar rápidamente hacia un aumento considerable de la población condenada a vivir sin poder satisfacer sus necesidades básicas.

En los últimos 20 años en la Argentina esa situación no ha variado, salvo una pequeña expansión del mercado de trabajo ocurrida luego de la crisis del 2001 como resultado de un breve proceso de sustitución de importaciones y de la reducción violenta de los costos laborales, especialmente los salarios.

Mal que les pese a los prestidigitadores de estadísticas, que consideran que la persona que trabajó una hora la semana anterior está ocupada, o que aquel que percibe un plan social –la mayoría de las veces por un monto no superior al 10% del salario mínimo, vital y móvil<sup>28</sup>– también está ocupado, lo mismo que aquel que ya no busca trabajo aun necesitándolo.

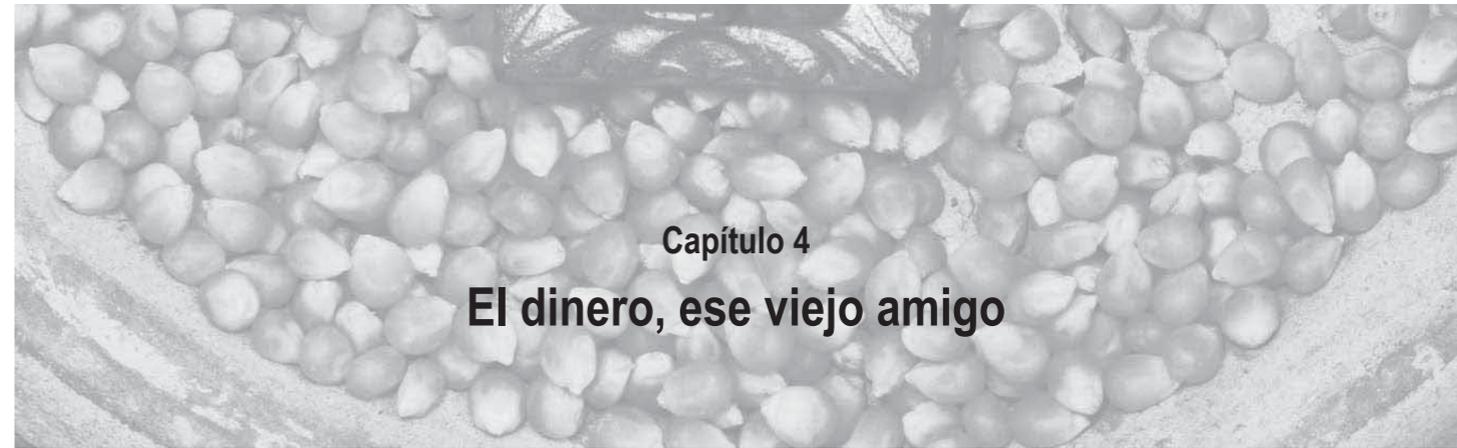
Con toda esa ingeniería llamada “modernización de las estadísticas”, puesta al servicio de hacer creer que la realidad cambia aunque no cambie, las cifras para la Argentina en el tercer trimestre de 2012 presentan a un 16,5% de la población con graves problemas de trabajo. Un 7,6 % en el desempleo abierto, un 6,2 % como subocupación demandante y un 2,7% como subocupación no demandante<sup>29</sup>. Si se le suman los beneficiarios de planes sociales que no tienen otros ingresos, la cifra no está alejada de la media de los últimos 20 años.

La ingeniería política de nuestras sociedades parece consistir –después de cada crisis– en estabilizar la vida social en un nivel cada vez más bajo. Luego de la violencia económica ejercida por la inflación destruyendo los ahorros, disminuyendo el poder adquisitivo de los salarios y haciendo muy difícil la supervivencia de las iniciativas económicas en pequeña escala, la sociedad aceptó el “modelo de la convertibilidad<sup>30</sup>”, que nos haría entrar en el primer mundo.

<sup>28</sup> El salario mínimo, vital y móvil en la Argentina al 1° de febrero de 2013 era de \$ 2.875.- En ese momento representaba 575 dólares al cambio oficial o 410 al cambio libre.

<sup>29</sup> Fuente: página oficial del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de la República Argentina (INDEC), consultada el 01/02/2013 (porque las páginas cambian ¿vivo? Desconocen el aforismo griego de que «ni a los Dioses les es dado cambiar el pasado»).

<sup>30</sup> Política monetaria aplicada en la Argentina en el contexto de políticas económicas de corte neoliberal, desde 1990 hasta el 2001, sostenida con el crecimiento permanente de la deuda externa y que produjo un aumento acelerado de la pobreza y el desempleo.



## Capítulo 4

### El dinero, ese viejo amigo

Luego de la experiencia sostenida de desocupación la sociedad acepta considerar, como relaciones de trabajo, vínculos que 20 años atrás hubieran sido denunciados como sinónimo evidente de abuso y explotación.

Los propios Estados que se adjudican estar renovando las reglas de la sociedad a favor de los excluidos, aumentan permanentemente la proporción de los trabajadores precarizados en el propio Estado, proliferan los “contratos basura”, las relaciones de trabajo permanentes son encubiertas bajo la forma de relaciones temporarias y cualquier demanda de mejora es caricaturizada como una aspiración desmedida por los propios líderes que se atribuyen la recuperación de los derechos del trabajo.

Lo más grotesco que hemos escuchado en este sentido lo oímos de un funcionario público que se quejaba de las desmedidas pretensiones salariales de los pilotos de aviación, cuando en realidad, explicaba, «estos no hacen nada ya que los aviones ahora se manejan solos».

Cuando el dinero es para los Bancos está muy bien, ellos lo darán a los inversores y estos crearán trabajo y fomentarán el desarrollo<sup>31</sup>. Cuando los que quieren dinero son los trabajadores, son unos seres insaciables que no están dispuestos a sacrificarse para el bienestar de la sociedad. Estos trabajadores estarían actuando así, sin darse cuenta, contra sus propios intereses.

Pero el dinero, como representante de la “riqueza universal”, es lo que materializa la disputa por la vida. Adelantándose varios siglos a Calamaro<sup>32</sup>, ya sabía Sancho Panza que no servían para nada las “habilidades y gracias que no son vendibles”. Por el contrario, «cuando tales gracias caen sobre el que tiene buen dinero, tal sea mi vida como ellas parecen. Sobre un buen cimiento se puede levantar un buen edificio, y el mejor cimiento y zanja del mundo es el dinero»<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> No se ría. La mayoría de los gobernantes del mundo que han terminado estudios universitarios creen en estas cosas, por eso cada vez que hay crisis le dan dinero público a los Bancos.

<sup>32</sup> No se puede vivir del amor. Canción compuesta por Andrés Calamaro.

<sup>33</sup> De *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, escrita por el ingenioso Cervantes, con motivo de la boda del rico Camacho con la hermosa Quiteria, solicitada ésta por el pobre Basilio.

*Fue salir Dionisos y entrar el amante de Midas. El Rey no cabía en sí de la alegría. –Robin, ahora sí seremos felices para siempre– dijo al joven de 18 años que hacía sus delicias en la cama y lo abrazó con ternura y...*

*Cuando llegó su esposa, convocada por los ministros que no entendían el ataque de locura de Midas, encontró a éste sentado en el piso frente a una estatua de oro de su amante preferido. “Sí que enloqueció”, pensó ella, “con lo que le gusta el oro y mandar a hacer semejante estatua tamaño natural”. –“Querido esposo, ¿qué pena te aflige?”, le dijo con fingida dulzura, “es muy bella la estatua que Robin que has mandado a construir, ¿dónde piensas colocarla?”. –“¡Hermione!, no es una estatua de Robin, es Robin”– “¿Lo has hecho bañar en oro? –“No, infeliz, lo toqué y se convirtió en oro”. “Ha de ser la sífilis avanzada”, pensó ella, “ya delira”. –¿Y te gusta más así?– “¿Cómo me va a gustar así?, ¿has intentado sodomizar alguna vez a una estatua?”.*

*Para ese momento ya habían llegado todos sus consejeros. Él les relató con breves palabras el don solicitado al Dios y sus consecuencias no deseadas. Por una vez todos coincidieron y dijeron al mismo tiempo: “¡Oh!” Pero como sus consejeros en lo que le aconsejaban era en cómo obtener más oro, no supieron qué decirle. Sólo atinaron a gritar: –¡Bravo! ¡Bravo!–, festejando que ya no tendrían que romperse la cabeza para satisfacer a su Rey, sin darse cuenta de que ellos serían los primeros desocupados de la historia humana.*

*Estando en esta situación, el Rey sorprendido, su esposa cayéndose de la risa delante de la estatua y los consejeros debatiendo a donde se irían de vacaciones, el demonio que nunca duerme hizo entrar un mosquito en la estancia real. El díptero del caso no tuvo mejor idea que posarse en la oreja de Midas quien, instintivamente, tiró el manotazo. Consecuencia uno: el mosquito feneció. Consecuencia dos: la oreja de Midas se transformó en oro.*

*Todos quedaron maravillados y boquiabiertos, no sabiendo si llamar al cirujano o al joyero real. El Rey sintió la transformación de manera instantánea: quedó absolutamente sordo de ese lado. Las lágrimas afluyeron a sus ojos y, al enjugarlas, quedó inmediatamente ciego.*

*Los descendientes de Midas tomaron debida nota de todos esos inconvenientes y perfeccionaron el método de forma tal que ellos acumulan el oro y otros sufren las consecuencias. En la actualidad se los llama “accidentes de trabajo” y son los trabajadores los que pierden la audición, la vista, una pierna o una mano o la salud mental, mientras producen el oro para sus patrones.*

*Ni qué decir lo que le sucedió al rey Midas cuando le vinieron ganas de ir al baño. Desde ese día, cuando solicitaba de amores a algún mancebo o a alguna señorita, escuchaba la consabida respuesta: –“¿Qué te creés?, ¿que la tenés de oro?” Y así el pobre Rey vivió rico el resto de sus días.*

### *En el planeta Tierra*

Una de las tantas exploraciones de otros mundos llega al planeta Tierra. No hay que sorprenderse demasiado, es lo mismo que hacemos nosotros cuando enviamos sondas y otros artefactos al espacio. Pero la particularidad de esta visita es que no viene a descubrir de qué materias está hecho el planeta o su contenido gaseoso o líquido. Esta investigación está destinada a conocer la cultura de los seres que pueden cambiar.

¿Cómo es eso?, ¿quiénes son los seres que pueden cambiar? Nosotros, los humanos. «Mientras el tigre se despierta cada día siendo el mismo tigre de hace diez mil años, el hombre...»<sup>1</sup>. Efectivamente, todos los seres vivos se dividen en los que cambian su forma de vivir y los que la mantienen inalterable, aun al límite de extinguirse.

Pero volviendo a la visita extraterrestre, quedaron maravillados de la diversidad de idiomas que existían, especialmente porque cada uno contenía una manera única de ver el mundo, aunque todos los seres humanos tenían las mismas características biológicas.

Les resultó divertidísimo ver cómo a través de la ropa que usamos estamos indicando nuestra pertenencia a grupos etarios, de género, de nivel socioeconómico, de actividad y, en muchos casos, de estado civil. Aunque complicada, les pareció una costumbre merecedora de ser imitada.

También anotaron en su libro de bitácora que los vehículos en que viajaban se detenían y avanzaban todos a la vez. Descubrieron que eso se producía de manera asociada al encendido de unas luces verdes y

<sup>1</sup> Ortega y Gasset. *La razón histórica*.

rojas: con la luz verde avanzaban, con la roja se detenían. Sobre este punto hubo divergencias en los visitantes. Algunos sostenían que se debía a alguna dificultad para ver a los otros vehículos, otros atribuían la importancia de esas señales lumínicas a que, desde el punto de vista del conductor, los demás vehículos eran invisibles. Otros pensaban, por el contrario, que si podían ver las luces también podían ver a los otros vehículos. En fin, que no se pusieron de acuerdo.

Pero lo que más les impresionó fue la cantidad de magos que había en la civilización humana. No es que ellos desconocieran la magia, en su propia civilización era una práctica ancestral. Pero mientras el ejercicio de la magia en su cultura y otros cientos de culturas estudiadas era prerrogativa de unos pocos, en el planeta tierra casi todos podían producir magia de manera cotidiana.

Ante tan controvertido hallazgo, algunos propusieron la solución más sencilla: no es magia, es otra cosa. Pero los más insistían. Proyectaban una y otra vez las imágenes grabadas y había una única explicación plausible: era magia.

Las personas caminaban tranquilamente por la calle, veían algo en un escaparate, entraban al establecimiento y allí... metían la mano en su bolsillo, sacaban unos papeles mágicos y al mostrárselos a la persona que atendía, ésta entregaba sin más ni más el objeto momentos antes observado.

Algunas personas parecían tener mucha magia: metían una y otra vez su mano en el bolsillo y seguían fabricando esos papelitos que inmediatamente les permitía obtener diversos objetos y servicios. Otros acababan más rápido su capacidad mágica. Muchos observadores postulaban la hipótesis de que la magia se restauraba durante el sueño. De esta manera, las personas que habían agotado su magia, luego de descansar se encontrarían nuevamente en condiciones de meter la mano en su bolsillo y crear esos papelitos.

Los escépticos decían que todo eso eran tontorrías. No se trataría de magia sino de un comprobante que cada persona entregaba a cambio de lo que se llevaba. Una especie de sistema administrativo y de control. Pero los defensores de la teoría de la magia decían que nadie escribía nada en esos papelitos y que, si aun así contenían el detalle de lo que habían llevado, esa inscripción sólo se podría hacer mágicamente.

Pareció tan relevante estudiar esta faceta de la cultura humana, que los visitantes dispusieron la creación de un mecanismo de comunicación directa con los humanos. Uno de ellos fue provisto de una apariencia humana y se entrenó en el idioma de las personas de esa región. Su misión era llevar a cabo una investigación que, agotando las diversas posibilidades interpretativas, comprendiera de manera acabada el fenómeno mágico.

La decisión final a tomar era en qué lugar del planeta se podría hacer esa experiencia. Finalmente, los visitantes se inclinaron por una pequeña localidad del departamento de Boyacá, en Colombia.

¿Por qué, se preguntará el lector, en Colombia? Bueno, eso se debió a algunas razones que tenían que ver con la investigación y otras que no. Empezando por las que no, los investigadores pasaban mucho tiempo en la región del Caribe. Les resultaba absolutamente incomprendible que los humanos, que creían en la existencia de un paraíso terrenal perdido, entendieran que estuvo situado entre los ríos Éufrates y Tigris, en el continente asiático. Si algo así hubiera existido, era evidente que estuvo ubicado en el Parque Tayrona<sup>2</sup> o sus alrededores.

Pero también existieron otras razones: en Colombia, varios miles de personas se reunían en pequeños grupos que pasaban un buen tiempo jugando con esos papelitos. Los sacaban de su bolsillo o cartera y los ponían sobre una mesa, a la vista de todos. Esos papelitos de cada uno se mezclaban con los de los

<sup>2</sup> Situado en el caribe colombiano, pasando Santa Marta hacia el Oriente. Es probable que Caín viviera más hacia la Guajira ganadera y por eso ofrecía sacrificios de animales. Abel seguramente se quedó en la Sierra Nevada y terminó haciéndose vegetariano. En todo caso, no es culpa de ellos que a los Dioses que crean mundos después les guste más una parte de lo que crearon que otra.

demás y se ponían en una bolsa de tela. Pero al rato se abría esa bolsa y se sacaban de esos papelitos y se les entregaba a algunas personas y, sorprendentemente, aparecía otra bolsa, de otro color, de donde también se sacaban papelitos para repartir. Claramente, estos grupos de personas parecían muy apropiados para investigar esta magia.

Las opiniones estaban divididas: algunos decían que ésas eran escuelas de magia, allí la gente aprendía a hacer magia. Otros, que de esas reuniones participaban magos expertos para intercambiar nuevos conjuros y descartar algunos que ya no estaban funcionando bien. Si fueran todos jóvenes, sería sencillo decidirse por la primera de las hipótesis: escuelas de magia; si fueran todas personas maduras, por la segunda: reunión de magos. Pero la variedad de edad de la gente que participaba en esos grupos impedía a los investigadores decidirse por una u otra de las hipótesis.

Finalmente, llegó el día esperado: el ET participó de una de esas reuniones en la localidad de Duitama<sup>3</sup>.

### *¿Qué es el dinero?*

El ET se instaló cómodamente en la reunión, su aspecto humano con seguridad contribuía a ello. Aunque muchos habitantes del planeta Tierra eran desconfiados, esas personas parecían no serlo. Al contrario, se conocían entre ellos desde hacía tiempo, algunos eran familia y entre todos reinaba el mejor de los acuerdos.

Es cierto que se sorprendieron un poco cuando el ET les preguntó que qué eran esos papelitos que sacaban de sus bolsillos, ponían sobre la mesa, reunían y separaban, guardaban y volvían a sacar. –“Pero es platica”, le dijo una de las participantes de la reunión– “¿Platica?” –repitió el ET– “¿Y qué es platica?” –“Billete, dinero, como quiera usted llamarlo”. Al ver su

cara de incompreensión uno de los presentes le espetó: –“Pero, ¿es que es usted de otro planeta?”.

No se quieran imaginar la sorpresa del ET. Quedó paralizado. Y no sólo él, sino también los demás investigadores espaciales que estaban siguiendo la conversación a través de un ingenioso sistema de transmisión audiovisual colocado en uno de los pelos de las falsas cejas del ET. Tanto cuidado que habían puesto en cada detalle para replicar la figura de un ser humano y así, de buenas a primera, quedaba al descubierto que era un ser de otro planeta.

El proyecto de investigación no había previsto esa contingencia, no había protocolo a seguir. El ET no se podía reponer de la confusión y, por esos recursos incomprensibles de la mente de todos los seres que tienen mente, en ese momento se acordó de su abuela intergaláctica. –“Querido nieto, recuerda que siempre tienes que decir la verdad”. Fue un instante, una visión traída por el recuerdo, el caso es que la abuela fue su salvación.

–“En verdad” –balbuceó– “vengo de otro planeta”. Allí la sorpresa cambió de bando, eran ahora las personas reunidas en esa acogedora casa las que no sabían cómo tomar aquel asunto. Pero no tuvieron tiempo de reponerse de su sorpresa porque el ET volvió a tomar la palabra: – “Soy un investigador que está tratando de comprender sus costumbres. He visto que todos o casi todos en algún momento del día juegan con esos papelitos, pero no acierto a comprender qué son”.

Lo dijo con tanta humildad que se disipó inmediatamente la desconfianza. Esas personas generosas se dispusieron a ayudarlo, como si un momento antes no hubieran estado totalmente confundidas ante la situación. No le preguntaron “¿Y cómo llegó hasta aquí?”, “¿cómo sabemos que dice la verdad?”, “¿usted no querrá engañarnos?”. Nada de eso, se abocaron sencillamente a ayudar a ese des-semblante

<sup>3</sup> Esta reunión se llevó a cabo con un Grupo de Ahorro Autogestionado promovido por Corporación Vital. [www.corporacionvital.com](http://www.corporacionvital.com)

que parecía un semejante, a tender su mano a alguien que parecía necesitarla.

–“Esto se llama dinero” –dijo didácticamente una de las personas presentes–, “y lo usamos para comprar”– “¿Qué es comprar?” –interrumpió al instante el ET. Uy, uy, uy. Allí se dieron cuenta de que la tarea no iba a ser fácil y, aun los incrédulos, se convencieron por fin de que estaban efectivamente ante un ser de otro planeta.

–“¿Es que en su planeta no se compra?”– “Pues no, no sabemos que cosa sea comprar”. –“¿Y cómo hacen, por ejemplo, cuando necesitan ropa?” –“Pues, muy sencillo. Vamos a unos grandes depósitos donde se guarda la ropa y tomamos aquello que necesitamos”. –“¿Y cuándo necesitan comida?”– “Exactamente igual. Hay otros depósitos donde guardamos la comida que producimos y allí acudimos cuando tenemos necesidad de algo”. –“Yo quiero vivir en ese planeta”, dijo una señora. – “¿Nos puede llevar con usted?” –preguntaron varias voces a coro, entre la sorpresa y la risa.

–“Pues aquí no” –explicó otra persona. “Cada cosa que necesitamos tenemos que ir a comprarla con dinero”. –“¿Y ustedes fabrican el dinero?, ¿cada uno el suyo?” –“No, ja ja ja, ojalá lo fabricáramos nosotros. Nosotros no fabricamos dinero”. –“¿Y qué es lo hacen ustedes?”

Allí fue un mar de respuestas. –“Yo fabrico ropa”, –“Yo construyo casas”, –“Yo soy agricultor”, –“Yo crío pollos”, –“Yo soy enfermera”, y así de seguido, todos fueron diciendo aquellas cosas a las que se dedicaban. El ET comprendió perfectamente de qué se trataban aquellas profesiones, ya las habían estudiado con detenimiento. Pero seguía en la más absoluta incompreensión de qué tenía que ver todo eso con los papelitos que ahora sabía que se llamaban “dinero”.

–“Y si no son ustedes los que fabrican su dinero, ¿quién lo fabrica?” –preguntó el ET. Allí las respuestas no fueron tan claras. Algunos decían: –“El gobierno”, otros –“El Banco”, otros corregían –“No cualquier Banco, el Banco del gobierno”. Una persona joven golpeaba la mesa con su puñito y repetía para sí misma: – “A mí el dinero me lo da el patrón, a mi patrón se lo da otro patrón, y a ese otro patrón, ¿quién se lo da”.

El ET pensó para sí: “Qué extraño, algo tan importante para su vida, con lo que obtienen todas las cosas indispensables como ropa, comida, vivienda, no saben bien quien lo fabrica”, pero no hizo ningún comentario. Al contrario, para salir de la situación y seguir avanzando en la investigación, propuso: –“Bueno, supongamos que lo fabrica una fábrica”, y todos recibieron la propuesta con alivio. –“Sí, sí, una fábrica”, repitieron varios.

–“Entonces, quedamos en que una fábrica fabrica el dinero” –resumió el ET –. “Y díganme, ¿cómo llega ese dinero desde la fábrica hasta ustedes?” –“Pues, tenemos que trabajar mucho para conseguirlo, sudar mucho señor para obtener un poco de dinero”. –“No lo entiendo” –dijo el ET rascándose la cabeza. Había observado que los humanos hacían eso cuando no entendían algo pero, al hacerlo, se dio cuenta de que también era placentero.

–“¿Qué es lo que no entiende?”. –“Ustedes me dicen que necesitan trabajar mucho para que les den dinero”. –“Efectivamente”. –“Y necesitan ese dinero para comprar ropa, comida, vivienda”. –“Tal como usted lo dice”. –“Pero además me dicen que esas cosas, ropa, comida, casas, es lo que producen ustedes”. –“Claro, de eso trabajamos”. –“O sea que ¿hacen un inmenso esfuerzo para que les den esos papelitos que se llaman dinero para comprar las cosas que ustedes mismos hacen?”

Algunos de los asistentes a la reunión se miraron

entre sí. Ciertamente, los extraterrestres tenían una manera muy especial de entender las cosas. Pero, ¿qué decir?, ¿cómo explicarlo de otra manera? Sobre los murmullos que se extendieron por toda la sala surgió la voz de una mujer que dijo: –“Es que en nuestro planeta algunos tienen tanto dinero que no saben cuánto tienen, y otros tenemos que trabajar toda la vida para tener un poquito”.

### *El dinero en la economía*

Pero la economía, como ciencia, no puede dar cuenta de esta realidad. Obligada por su naturaleza a tratar sólo con metáforas que recorten pedacitos del mundo para transformarlos en objetos de estudio, ofrece explicaciones que, a poco de reflexionar en ellas, resultan más increíbles aun que los más increíbles cuentos de la infancia.

Las funciones del dinero han sido señaladas desde antiguo. Así, Aristóteles nos informa que ha sido inventado para el cambio<sup>4</sup>, ya que «al aumentar la ayuda del exterior en la importación de lo que se carecía y al exportar lo que les sobraba, se introdujo la necesidad del uso de la moneda». Pero este mismo señor advierte que el dinero también puede ser usado para otras cosas como, por ejemplo, ser atesorado.

Así, distinguirá tres niveles de actividad económica. La primera es la administración doméstica, orientada a la subsistencia, la que considera “necesaria y elogiada”. La segunda es el comercio de compraventa, que «es censurada con justicia, pues no está de acuerdo con la naturaleza y es a costa de otros». Y, finalmente, «con la mejor razón es aborrecida la usura ya que la ganancia en ella procede del mismo dinero».

La primera forma de producir bienes, entonces, dependía del trabajo familiar que, claro, en esa época incluía esclavos y otras bellezas inventadas por los humanos. Pero se desarrollaba sin necesidad de moneda.

La segunda forma ya necesitaba de la moneda y era, en la idea de Aristóteles, una especie de mal necesario. Las personas que se dedicaban al comercio ya no tenían que producir sino que obtenían su ganancia del trabajo realizado por otros.

Y luego, lo inaceptable: el dinero produciendo dinero. En una escala que se degrada desde lo natural hasta lo artificial, el primer nivel representa la relación del hombre con la naturaleza a través del trabajo, la segunda del hombre con el hombre a través del comercio, la tercera del hombre con el dinero a través de la usura<sup>5</sup>.

Nosotros hoy creemos, a diferencia de Aristóteles, que aun la más simple producción familiar, con o sin esclavos, está organizada de acuerdo a normas sociales construidas y no es en ningún caso una relación natural entre las personas. Pero el resto de las descripciones aristotélicas conservan una refrescante actualidad.

Ese dinero, inventado para el cambio, surge cuando «los hombres acordaron entre sí dar y tomar algo que, siendo por sí mismo uno de los productos útiles, fuera fácilmente manejable para la vida corriente, como el hierro, la plata y cualquier cosa semejante; al principio fijado sencillamente en cuanto a su tamaño y su peso; al final le imprimieron también una marca de acuñación, para evitarse la medición de cada caso. Es decir, que la marca de acuñación se le impuso como señal de su valor»<sup>6</sup>.

Cualquier parecido con la teoría de Marx en cuanto que el dinero es una mercancía que posee su propio valor y por ello resulta útil para el intercambio, no es casualidad. Sólo se agrega la comprensión de que la moneda fiduciaria circula como representante del valor oro que la garantiza.

Ya en esta primera reflexión sobre el papel de la moneda se hallan incluidas las que luego se conside-

<sup>5</sup> No otra cosa postula Keynes cuando pide «la eutanasia del rentista y, en consecuencia, la del poder de opresión acumulativo del capitalista para explotar el valor de escasez del capital». *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*.

<sup>6</sup> Siempre el Aristóteles de la *Política*.

<sup>4</sup> Aristóteles fue un señor griego que vivió hace muchos años y, entre los libros que escribió, hubo uno que llamamos *Política*. Según los traductores allí habría dicho que el hombre es un animal político y no, como interpretan algunos malintencionados, un animal para la política.

rarán las tres funciones de la moneda: ser patrón o medida que permite comparar el valor, ser medio de intercambio y ser reserva de valor.

Este último mecanismo «es el que permite ahorrar, invertir, atesorar y también especular. Esta función de reserva de valor ha desempeñado un papel cada vez más decisivo con la llegada del capitalismo»<sup>7</sup>.

Estas distintas funciones del dinero no son necesariamente complementarias. Como toda creación social se adapta parcialmente a las previsiones de sus creadores y, en ocasiones, termina dominando a la mayoría de ellos.

El mismo Viveret nos dice que «en parte, estas tres funciones son contradictorias. El atesoramiento (reserva de valor), que consiste en conservar la moneda, se opone en parte al intercambio, que exige, por el contrario, una rápida circulación. Y la fluctuación del valor de la moneda crea en sí misma una inestabilidad incompatible con su función de unidad de medida (patrón). Esta incoherencia da lugar a una opacidad que transforma la moneda en útil de dominación y que beneficia a quienes controlan estos tres niveles».

Con Marx se agregarán a estas funciones la utilización del dinero como capital, aparecida históricamente como causa y consecuencia del trabajo asalariado<sup>8</sup>. El dinero permite en las condiciones del capitalismo, que intercambia sus producciones de acuerdo a su valor, comprar trabajo humano cuya propiedad es crear más valor que el que cuesta.

¿Qué loco, no? Todas las cosas que empezaron a suceder alrededor del dinero a través de la historia. Por las noticias que tenemos, esta del dinero es una invención reciente, ¿unos tres mil años quizás?, ¿qué representan respecto del pasado de la humanidad? Sin embargo, ha revolucionado el mundo, las costumbres,

los deseos. Esas monedas de hierro, oro o plata..., cuántos anhelos y esfuerzos y crímenes para conseguirlas; promesa de riqueza y poder, inservibles para ninguna otra cosa.

Ya Aristóteles había reparado en el doble carácter de la moneda, comprensión que luego se fue perdiendo con el paso del tiempo, hasta que un presidente norteamericano volvió a colocar las cosas en su lugar.

Uno de esos dos aspectos es el que relaciona “la riqueza con la abundancia de dinero”. Hasta nuestros días alguien que tiene mucho dinero es una persona considerada rica, los famosos “millonarios”. “Sin embargo”, nos dice Aristóteles, “otras veces se advierte que el dinero es una bagatela y algo completamente convencional, y nada por naturaleza, porque si cambian las normas convencionales no vale nada ni es de utilidad para nada de lo necesario, y muchas veces, uno que es rico por su dinero, llega a carecer del sustento indispensable. Así que bien extraña es esta riqueza, en cuya abundancia se perece de hambre”.

Pero, claro, eso no se puede permitir: ¿cómo puede pasar hambre un hombre rico? Laboriosamente, las clases ricas pusieron manos a la obra, empezando en la misma Atenas, y el dinero recién nacido colaboró “con toda la brutalidad de su juventud”<sup>9</sup>.

Así que el dinero era para algunos una bagatela ya que el oro no se puede comer, para otros una mercancía ya que el oro tenía su propio valor, para un tercero equivalía al valor de todas las mercancías ya que todas ellas se podían intercambiar por dinero y, para un cuarto, no era una mercancía ya que no había sido fabricado para venderse como el resto de las mercancías<sup>10</sup>. ¿Qué sería en realidad? El dinero... ¡qué lío!

Hasta que, por suerte, Richard Nixon<sup>11</sup> vino a sacarnos de todas estas perplejidades y dijo lo que los extraterrestres ya sabían: el dinero son unos papelitos mágicos que valen lo que nosotros decimos que valen.

<sup>7</sup> Patrick Viveret en *Reconsiderar la riqueza y el empleo*, 2004. Viveret es un señor contratado por el gobierno socialista francés para proponer nuevos criterios de medición de la riqueza social.

<sup>8</sup> «El trabajo que se contrapone al capital es trabajo ajeno, y el capital que se enfrenta al trabajo es capital ajeno». Carlos Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, 1857

<sup>9</sup> «Más tarde vino el dinero, la mercancía universal por la que podían cambiarse todas las demás; pero, cuando los hombres inventaron el dinero, no sospechaban que habían creado un poder social nuevo, el poder universal único ante el que iba a inclinarse la sociedad entera. Y este nuevo poder, al surgir súbitamente, sin saberlo sus propios creadores y a pesar de ellos, hizo sentir a los atenienses su dominio con toda la brutalidad de su juventud». Federico Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, 1884.

<sup>10</sup> Karl Polanyi, *La gran transformación*, 1944.

<sup>11</sup> Presidente norteamericano que en el año 1971 abolió el respaldo oro para el dólar estadounidense.

### *El dinero como real sistema de derecho*

Pero el dinero es más que magia, es la expresión de la relación entre las personas y determina qué derechos tiene cada una de ellas.

No, no y no, dice ya el lector. El derecho es otra cosa. Tiene que ver con lo que dicen las leyes que hacen cumplir los jueces probos indicando en cada controversia quién tiene razón y quién no. Así que si usted sigue insistiendo en que el dinero es el real sistema de derecho, no nos quedará más remedio que llevarlo ante los tribunales.

Y aquí surge la inmensa tentación de adentrarnos en qué cosa sea el derecho como práctica social. Pero resistiremos esa tentación y, sólo para sembrar algo de confusión, indicaremos que el derecho existe en tanto las personas somos desiguales. Como dijera nuestro amigo Marx, «el derecho (de percibir igual salario por igual trabajo) en el fondo es, como todo derecho, el derecho de la desigualdad»<sup>12</sup>.

Pero no es así, dice el lector anterior. El derecho lo que consagra justamente es la igualdad. Si no, ¿qué son la Declaración Universal de los Derechos Humanos, o la Declaración Universal de los Derechos del Niño, o tantas otras declaraciones de derechos iguales para todos?

Está bien, no se ofusque. A ver, cuéntenos, ¿cuáles son algunos de los derechos que esas declaraciones consagran?

Mire, por ejemplo, la declaración de los derechos del niño dice que «el niño tendrá derecho a disfrutar de alimentación, vivienda, recreo y servicios médicos adecuados».

¿Ah, sí? Y dígame, ¿cómo hace un niño de una familia pobre, y en América Latina son el 60 % de los niños, para obtener todo eso? No me conteste, ya veo que se dio cuenta: no lo puede obtener porque no tiene dinero.

O sea, que lo que permite acceder y disfrutar de las cosas creadas en el mundo es el dinero. Quizás debemos interpretar las declaraciones, las leyes y otros estatutos del orden jurídico como instrumentos que no prohíben, pero tampoco permiten. La famosa “libertad negativa”<sup>13</sup>.

Efectivamente, existe un aspecto de la libertad que consiste en que nadie nos puede prohibir ciertas cosas. Por ejemplo, en las sociedades actuales cualquier persona se puede comprar una casa, la más lujosa que desee. Nadie le puede prohibir que usted se compre un palacio y viva en él. Pero de ahí a poderlo hacer, hay una distancia. Para comprarlo no basta con que nadie se lo pueda impedir, usted también debe tener el dinero que su actual propietario solicita para desprenderse de ese bien.

Pensar la libertad como la posibilidad de cumplir mis deseos –libertad positiva– es absolutamente imposible si no contamos con dinero. Claro que siempre queda la posibilidad de hacer como la zorra que deseaba comer uvas y querer sólo lo que podemos alcanzar<sup>14</sup>.

El que tiene dinero tiene derecho a la educación, a la alimentación sana, a una vivienda digna, a tomarse vacaciones. Y si no cuenta con dinero o el dinero que puede obtener es muy poco, deberá resignar esos derechos y sobrevivir como mejor pueda, mientras mira por televisión como otros sí pueden acceder a todas esas cosas.

El dinero expresa, mucho mejor que las leyes, el lugar que cada uno ocupa en la sociedad. Para el que no tiene dinero, la enumeración de los derechos de que están llenas las declaraciones de la ONU<sup>15</sup>, devienen abstractos y hasta burlescos. Resumen todo aquello a lo que tendría derecho pero que nunca va a poder alcanzar.

Pero la posesión o la escasez de dinero no se

<sup>13</sup> El pensador liberal Isaiah Berlin se metió en este laberinto de “libertad negativa” y “libertad positiva”. Como es propio de los laberintos, uno se termina perdiendo.

<sup>14</sup> Dice la fábula que la zorra saltaba para alcanzar las uvas que se veían apetitosas en el parral, pero éste era muy alto y no podía llegar a ellas. Cuando comprendió que no le sería posible tomar las uvas, dejó de intentarlo diciendo: «No importa, total están verdes».

<sup>15</sup> Organización de las Naciones Unidas.



## Capítulo 5

# Los secretos del Rey Midas

expresa solamente en la esfera del consumo. También determina qué lugar voy a ocupar en el sistema de producción. Mientras que el que tiene dinero puede optar por emprender proyectos donde haga trabajar a otras personas, el que carece de dinero debe aceptar trabajar en las condiciones que le ofrezca aquél que sí lo tiene.

Y ni qué hablar del que no tiene dinero ni trabajo. Eso es, directamente, como estar borrado del mundo de los vivos. Fantasmas errantes, sin función, sin edad y con una identidad sospechosa, son en verdad millones de seres humanos que no sirven para producir dinero.

El dinero es así el que establece las reales relaciones entre las personas. «El poder que cada individuo ejerce sobre la actividad de los otros o sobre las riquezas sociales, lo posee en cuanto es propietario de dinero. Su poder social, así como su nexa con la sociedad, lo lleva consigo en el bolsillo»<sup>16</sup>.

*Money, Money, Money*, cantaban Liza Minelli y Joel Grey en “Cabaret”<sup>17</sup>. Uno se siente inclinado a pensar que ha llegado al meollo del asunto. El mundo se mueve por el vil metal. Pero: ¿por qué la humanidad no se deshace inmediatamente de esta creación social que tantas perturbaciones le ocasiona?, ¿por qué el valor de la subsistencia –o sea, de la vida– ha sido reemplazado por el valor de la riqueza?, ¿por qué el tránsito del ser al tener?

Pero “dinero” es también una palabra, y “toda palabra, también, es una máscara”<sup>18</sup>, y lo que hay detrás de cada máscara es un secreto. Vamos entonces por los secretos...

<sup>16</sup> El mismo Marx de los *Fundamentos...*

<sup>17</sup> Película realizada en 1972, basada en la novela de Christopher Isherwood *Adiós a Berlín*. Liza Minelli interpretaba a Sally Bowles, bailarina y cantante de un local nocturno del Berlín de 1930, y Joel Grey al maestro de ceremonias del Kit Kat Club. Fue dirigida por el coreógrafo Bob Fosse.

<sup>18</sup> Friedrich Nietzsche en *Más allá del bien y del mal*, 1886.

*Midas y Anios pasaron mucho tiempo sin tener noticias el uno del otro. Cada uno era feliz a su manera, en un espacioso mundo con muy pocos seres humanos –comparado con lo que vino luego–.*

*En el reino de Midas se tenían noticias de que allende los mares existía un reino de abundancia donde la comida y la bebida estaban al alcance de todos y nadie pasaba necesidad. En el reino de Anios se sabía que muy, muy lejos, existía un reino inmensamente rico donde todo se obtenía a través de un mineral amarillo que llamaban oro. Y ambos reyes pensaban, en su fuero íntimo: “Cada loco con su tema”.*

*Dice la leyenda que, en la época de los gigantes, un ejército de los antepasados de Anios intentó invadir el territorio actual de Midas para tener más tierras cultivables. La invasión fue bastante exitosa, pero no pudieron sostener la ocupación: antes de que madurara la nueva cosecha se les acabaron las provisiones y no tenían qué comer ni con qué adquirirlo. Finalmente, acorralados por la escasez y el hambre, decidieron emprender la retirada.*

*Para la misma época, se cuenta que los antepasados de Midas también incursionaron en el territorio actual de Anios, pero la expedición fue un fracaso. En los lugares donde se llegaron a instalar nadie quería dar nada a cambio de oro y de plata. Luego de saquear toda la comida que encontraron, debieron volver a su tierra.*

*Los gigantes, que vieron cómo se despilfarraban recursos tan necesarios para producir alimentos –y ellos necesitaban muuuucho alimento– decidieron dejar esas tierras y se reagruparon en una parte del mundo tan escondida que aún no hemos podido descubrir.*

*Por eso sorprendió en el reino de Anios la llegada, en este tiempo, de un*

*ejército del reino de Midas: iban los capitanes y los soldados, todos con sus equipos de viaje, y por delante el estandarte con el nombre del escuadrón. Los más memoriosos recuerdan ese día, el escuadrón se llamaba: Misión Comercial.*

*Se reunieron los actuales consejeros de Midas –los anteriores habían sido despedidos luego de aquel “¡Bravo! ¡Bravo!”– y los sabios de Anios, y comenzaron las negociaciones.*

*–“Queremos comida”. –“¿Qué? ¿No tienen comida? ¿Y cómo viven?”. –“No tenemos comida pero tenemos oro”. –“¡Ah! ¡Qué bien! ¿Y?” –“¿Cómo “y”?, les damos oro y nos dan comida”. –“¿Ah, sí?, ¿y nosotros qué hacemos con el oro?, ¿nos lo metemos en el culo?” –“Con el oro compran otras cosas que ustedes quieran”. –“Pero nosotros lo que apreciamos es la comida, es lo indispensable para la vida”.*

*Las negociaciones se estancaron. El escuadrón Misión Comercial quería hacer uso de las armas y no dejar a nadie vivo en todo el reino, pero los más sensatos dijeron: “Si los matamos después vamos a tener que trabajar nosotros para producir comida”. Mientras tanto, un joven consejero llamado Rasputín, dijo: –“Entreténgalos durante una semana y retomaremos las negociaciones exitosamente”.*

*A la semana se volvieron a reunir sabios y consejeros. Pasaron casi los mismos diálogos que la vez anterior, punto por punto. Y cuando el representante de Anios llegó a la frase –“Pero nosotros lo que apreciamos es la comida”, inmediatamente Rasputín le dijo: –“Perfecto, nosotros les vendemos”.*

### *La sed de riqueza*

«La sed de tener es posible también sin dinero. La sed de enriquecimiento es en cambio ya el producto de un determinado desarrollo social, no es algo natural, sino algo histórico. El dinero, por lo tanto, no es solamente el objeto, sino al mismo tiempo la fuente de la sed de enriquecimiento»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> El Marx de los Fundamentos...

Quizás la manzana era una metáfora, lo que en realidad Adán y Eva querían era dinero. ¿Por qué lo querían, se preguntó Dios, si no les falta nada? Ay ay ay, estos Dioses primerizos, crean criaturas con deseos y después se quejan.

Tiempo atrás, invierno en Buenos Aires, estaba tomando un café cerca del puerto. Día feriado, en la calle viento y frío, yo y mi chica esperando para tomar un transporte a la ciudad de Rosario. De pronto, vemos a través del vidrio cómo los gorriones se agolpan sobre las mesas que estaban en la vereda, sin parroquianos, claro. Atacaban con especial agresividad los sobrecitos de azúcar, perforaban con sus agudos piquitos el papel y comían de su calórico contenido con entusiasmo.

Mirando esa actividad tan organizada, vemos que uno de los gorriones se afana por pararse sobre los sobres de azúcar. No se entendía muy bien qué era lo que pretendía hacer. Pero instantes después levantó vuelo con un sobre agarrado por sus pequeñas patitas. El vuelo fue corto y terminó al pie del árbol que adornaba la vereda, probablemente el peso no le permitía cubrir mayor distancia.

Inmediatamente después sucedieron dos cosas: un grupo de gorriones voló con él y se arremolinó al

pie del árbol. La segunda: el ingenioso gorrión los sacó a todos corriendo a picotazos; de ninguna manera pensaba compartir el sobre de azúcar que con tanto esfuerzo había trasladado a un lugar más seguro que la mesa del café.

¡Ah! La bella y ordenada naturaleza, de la cual nos dicen que tenemos que aprender e imitar. «Todo está bien al salir de las manos del Autor de las cosas, todo degenera en las manos del hombre»<sup>2</sup>. El caso es que quedamos muy impresionados. Hambre, deseo, seguridad, acumulación, egoísmo..., todas las cosas que se podrían predicar de la conducta del alado protagonista de esta historia.

Nos imaginamos también las teorías sociales y éticas que habrán elaborado esa cofradía de gorriones luego de la experiencia vivida. Mientras el gorrión estrella defendería la captura del sobre como resultado de su ingenio y esfuerzo, otros colegas le dirían que obtener comida era una tarea colectiva de la especie. ¿Por qué colectiva?, diría el primer gorrión, cada cual come lo que consigue. Pero no lo has conseguido solo, todos descubrimos el azúcar y que podíamos romper las bolsitas, eso es mérito de la especie, no tuyo. Minga, contestaría el primer gorrión, a nadie se le ocurrió agarrar la bolsita con las patas y llevarla a un lugar seguro, una higa para la especie. Un gorrión observador pondría en duda que el mérito fuera individual: la bolsita que pudo levantar ya estaba perforada y más liviana por el azúcar que otros gorriones habían comido.

El gorrión filósofo repararía en que un individuo es la especie, ya que ésta no tiene otra manera de determinarse. No, diría inmediatamente otro, la especie es una idea universal, de esa idea participan, en menor o mayor grado, todos los gorriones realmente existentes. No, diría un tercero, la especie es un concepto.

En fin, que mientras dejamos a los filósofos discutiendo, el gorrión sociólogo dice que la innova-

ción en esa sociedad es castigada porque se considera que el pasado es la fuente del saber; el gorrión psicólogo, que los parámetros de la conducta observada muestran inseguridad y falta de confianza en sí mismo; el gorrión economista propone un impuesto a todos los gorriones que inventen algo nuevo.

El gorrión revolucionario dice que hay que expropiar la bolsita de azúcar y a pelase<sup>3</sup>, mientras tanto... salió la moza, retiró el azúcar, limpió la mesa y los gorriones se quedaron pensando por qué habían sido expulsados del paraíso.

### *La lucha por la vida*

El secreto de Midas tiene, entonces, dos partes. Una tiene que ver con la naturaleza, la humana incluida, y los fenómenos de la vida. Otra con la subjetividad construida en cuatrocientos años de capitalismo. Quizás éste haya exacerbado algunos aspectos de aquélla, y aquélla favorecido algunos dispositivos de éste. En resumen, el capitalismo no es una sobreimposición de un mecanismo social perverso a una naturaleza humana prístina y generosa; es, por el contrario, uno de los aspectos posibles de la naturaleza humana, si es que algo así existiera.

Claro que, una vez sabido esto, las personas podemos elegir socialmente qué aspectos de nuestra humanidad queremos desarrollar y cuáles inhibir o controlar. Esta sería nuestra ventaja sobre los gorriones; en el resto, no somos tan distintos.

El capitalismo ha roto ciertos marcos de sociedades anteriores que regulaban las relaciones entre los hombres en base a distintas consideraciones estamentales, religiosas y éticas. De esta manera, propició la competencia de “todos contra todos”, reservándose, claro, el control de los mecanismos del Estado y de la coerción en general para impedir que esa metáfora fuera llevada hasta sus últimas consecuencias<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Tucumanismo, por “pelarse”.

<sup>4</sup> El límite de esta metáfora es el derecho a la rebelión (Locke) y la imposición de la voluntad general (Rousseau) a los beneficiarios privilegiados de este sistema de vida.

La posibilidad, en parte teórica y en parte real, de la competencia, desencadenó el esfuerzo por la superación a cualquier precio. Parece ser que la competencia es algo propio de la vida ya que, cualquiera sea la respuesta que demos a la discusión filosófica que dejaron inconclusa los gorriones, el mundo comienza cuando uno nace y termina cuando uno muere.

<sup>5</sup> Así, en Spinoza y Schopenhauer.

<sup>6</sup> Utilizamos este término como lo define Castoriadis: «Lo que llamo elucidación es el trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan». Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, 1975.

¿Pero qué dice, amigo? Todos sabemos que hubo mundo antes de nosotros y lo habrá después. Sí, pero no para usted. La competencia expresa así la lucha de cada uno por “permanecer en el ser”<sup>5</sup> de la existencia. Ahora bien, la capacidad de conciencia que ha desarrollado el hombre le permite elucidar<sup>6</sup> su propia existencia.

Es de esta manera que podemos elegir entre competir en el deporte o en la guerra. ¿Qué gritamos agarrados del alambrado cuando vemos que el wing del equipo contrario se le escapa a nuestro marcador de punta? “¡Matalo!” Claro, en este caso es metafórico y no literal. Pero no seamos hipócritas: si el marcador de punta lo calza a la altura de la rodilla y lo deja estampado contra ese mismo alambrado desde el que estamos mirando, una sensación de placer y deber cumplido inunda todo nuestro ser. Y si luego de esa acción el árbitro le saca tarjeta roja a nuestro marcador, nos parecerá una manifiesta injusticia; con una amarilla hubiera sido suficiente.

La lucha por la vida parece ser un inmenso aliciente para superarnos, nos permite hacer esfuerzos adicionales y superar situaciones penosas. Lo que podemos decidir es que esa lucha no sea mortal, que su resultado no sea millones de personas sin trabajo, que las personas no deban “ganarse” una vida que aún no han perdido.

Nadie se gana la vida, la vida nos es obsequiada. Fruto de una pareja monogámica, de una relación oca-

sional o de una noche de alcohol, si estás leyendo estas líneas, un hombre y una mujer te han regalado la vida. No importa si no conoces a tus progenitores, si eres el resultado de una sesión de sexo grupal o has sido fecundado *in vitro* con material de donantes desconocidos: en estos casos también te han regalado la vida.

El tema, por lo tanto, no es cómo ganarse la vida, sino qué hacer con ese obsequio. La guerra entre el Rey Midas y las Aniótropes consiste en dos maneras de pensar qué es lo más valioso a hacer con ese regalo. Pero son dos ejércitos que luchan por la supervivencia. Uno cree que con el oro se compra todo lo necesario para la vida y, en ciertas circunstancias, eso es cierto; el otro cree que la seguridad sólo la otorga el sustento diario, y eso siempre es cierto. Ambos son ejércitos de la escasez, no de la abundancia. Ambos tratan, cada uno a su manera, de “ganarse” la vida, y los límites son cada vez menos claros.

Los anianos actuales ya no piensan como el campesino que decía: “Yo siembro, alguien cosechará”. Nada de eso; dicen: yo produzco alimentos y el que quiera comer deberá darme monedas de oro.

Pero otro paradigma viene desde el fondo de la humanidad. Son los que creyeron que la vida no debía ser ganada, sino que la vida debía ser honrada<sup>7</sup>. Desde Sócrates bebiendo la cicuta hasta el médico que puntual se presenta en el hospital dispuesto a aliviar el dolor humano; desde el militante que no denuncia a sus compañeros en la tortura hasta el que debe salir de caño para conseguir sustento para su prole; desde el que se debate en el polvo del olvido<sup>8</sup> hasta el que se sube a la tribuna para denunciar la inequidad y la pobreza.

Honrando la vida, probablemente podamos utilizar la sana competencia entre los seres humanos, no para tener más oro o más comida, sino para vivir una vida elegida.

<sup>7</sup> «Eso de durar y transcurrir no nos da derecho a presumir porque no es lo mismo que vivir ¡honrar la vida! Merecer la vida es erguirse vertical, más allá del mal, de las caídas. Es igual que darle a la verdad y a nuestra propia libertad la bienvenida».

*Honrar la vida*, canción de Eladia Blázquez.

<sup>8</sup> «De tu palo soy hijo de tu cuero, soy el olvidado en la alcancía del tiempo, el que se quedó de pie poniéndote el pecho. Flor obrera soy silvestre de espuma cuando el tren se va miro en las vías la luna, pensando tal vez mi pueblo encuentre fortuna».

*El olvidado*, chacarera del Duende Garnica.

<sup>9</sup> «Es preferible que un hombre tiranice a su saldo en el Banco que a sus conciudadanos». El Keynes, nuestro conocido.

### *A cada cual según su mérito*

El primer secreto del Rey Midas es, entonces, acusar a la naturaleza humana de las calamidades que produce el capitalismo. El capitalismo sería el mal menor, la mejor forma de organización social para seres ambiciosos y desenfrenados que están dispuestos a hacer cualquier cosa con tal de acumular oro<sup>9</sup>.

El segundo de estos secretos es dar por sentado que todo aquel que no tiene oro está haciendo algo mal. El brillo de la vida en los centros comerciales de las ciudades, el ambiente cuidado de los aeropuertos, el bienestar de un automóvil nuevo, el lujo y el glamour vislumbrados en la televisión, todo eso se opaca cuando vemos o sabemos que hay millones de personas que viven en la miseria. Ser pobre es, básicamente, un error.

Parte de la literatura sobre la pobreza habla del “discurso de la víctima”. Este discurso reemplazaría el sano deseo de superarse –trabajando, claro, y produciendo más– por una queja interminable de que serían las condiciones sociales inequitativas las responsables de mi penosa situación en el mundo.

De esta manera, toda crítica social estaría actuando directamente contra los pobres y la posibilidad de superar la pobreza. Estos, justificados en su situación, se dedicarían de allí en adelante a quejarse en vez de dedicarse a juntar oro –trabajo asalariado o microempresa– o a juntar comida –autoconsumo–.

La denuncia más extrema en este sentido habla de las personas que, “por culpa de los planes sociales se acostumbraron a vivir sin trabajar”, o de las mujeres que, por culpa de la misma protección social, “se embarazan para cobrar subsidio”.

Pero, tomémonos un instante. Los subsidios que los Estados otorgan a la pobreza pocas veces alcanzan el 10% de un salario mínimo. No se entiende muy bien cómo la persona prefiere tener un ingreso un 90% inferior al que le ofrece el mercado de trabajo.

La realidad es que el mercado de trabajo no le ofrece nada. Los casos que a estos defensores de la “cultura del trabajo” más los exacerban tienen que ver con la falta de mano de obra para tareas temporarias. ¿Cómo puede ocurrir, habiendo tanto pobre y desocupado, que no se encuentre gente para cosechar la aceituna o para un arreglo doméstico? Prefieren el “plan” antes de trabajar unas semanas y ver después cómo se arreglan el resto del año. ¡Qué falta de deseos de superación!, ya se acostumbraron a vivir sin trabajar.

Más difícil aún de creer es la denuncia de que las mujeres se embarazan persiguiendo intereses económicos. Dicho sea de paso, las personas hacemos cosas mucho peores persiguiendo ese fin. Pero, volviendo a la producción de hijos por parte de madres estimulada aparentemente por la protección social: ¿cómo será el caso de una adolescente –y el embarazo adolescente es una de las principales causas de maternidad en los segmentos menos favorecidos de la sociedad– para calcular a los 12, 13 o 14 años su conveniencia económica? No ha dejado aún los juegos infantiles y ya se estaría preocupando por la planificación financiera de su vida. Si esta situación inverosímil fuera así, habría que pensar en disolver una sociedad que obliga a las niñas tener este tipo de preocupaciones.

Pero tomemos el caso de mujeres adultas, con una cierta información promedio sobre la vida: ¿quién podrá creer que los costos de criar un niño podrán ser compensados por el mísero apoyo estatal a la maternidad? Aquí, claro está, lo que ocurre es otra cosa. La vida hace de las suyas y los Estados deben brindar alguna cobertura a aquellas personas a las que el mercado no les brinda ninguna oportunidad.

Si se quiere sacar algún provecho del “discurso de la víctima” habría que dejar de lado estas apreciaciones groseras y desinformadas, y pensar en qué con-

diciones una persona, usted, yo, cualquiera, puede ser víctima de una situación social determinada.

Claro que hay discursos más elaborados sobre “las víctimas”. Por ejemplo, Christopher Lasch prefiere el populismo al estado de bienestar porque cree que aquél «rechaza una “opción preferente por los pobres” si esto significa tratar a los pobres como víctimas desamparadas de las circunstancias, descargándolos de toda responsabilidad o excusando sus dejaciones sobre la base de que la pobreza va unida a la presunción de inocencia»<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> *La Rebelión de las élites, 1995.*

Como digo yo, teniendo tantas ventajas ser rico, algo hay que tener mal en la cabeza para elegir ser pobre. Nada de inocencia, cada cual cosecha lo que siembra. Claro, eso si tiene semillas y tierra propia. Si llegó al planeta cuando éste ya estaba repartido, lo siento, cada cual tiene su destino.

Claro que no estamos proponiendo la des-responsabilización de nadie sobre su propia vida. Es más, propugnamos que la responsabilidad no puede limitarse sólo a la vida propia, sino también a la de los demás, porque: ¿cómo se podría realizar un ser social si la comunidad en la que vive produce permanentemente desigualdad y pobreza?

Pero ya escucho: ¿por qué un ser social? Cada uno es responsable de sí mismo. No, disculpe, esa discusión no es conmigo, vaya a hablar con los gorriones.

Si queremos pensar seriamente en las víctimas de la desigualdad social podríamos imaginar dos ejes: uno actitudinal, que va desde sentirse víctima hasta no sentirse víctima, y otro político, que va desde la negación de derechos hasta el respeto a los derechos. Claro que no hablamos de derechos en el sentido de las declaraciones de las Naciones Unidas; hablamos más bien de libertad positiva, de oportunidades reales a las que las personas podamos acceder.

Miren qué interesante: si desarrollamos estos dos

ejes se nos presentan cuatro situaciones delimitadas, donde queda claro que todo el “discurso de la víctima” se refiere sólo a una parte de una de ellas e ignora las tres restantes.

Gráficamente:

	Víctima	No víctima
Negación de Derechos	1 Degradación	2 Lucha
Respeto de Derechos	4 Naturalización / Queja	3 Posibilidades para todos

Como vemos, cuando coincide un sistema político que niega derechos –y este es el caso típico de la civilización capitalista–, lo que espera al ser humano es su degradación social en el sentido más literal: se le ha quitado el grado de ser humano. Ser parte de la sociedad con plenos derechos y oportunidades es lo que califica a alguien como ser humano, por ejemplo, como sujeto de la Declaración de los Derechos del Hombre. Cuando no puedo ejercer esos derechos se está diciendo que no soy hombre, al menos no de la clase de hombres allí contemplados. ¿Por qué no rigen para mí los derechos que supuestamente tenemos todas las personas?, ¿será que no soy una persona o que me falta algo para serlo de manera completa?

Ante la negación de derechos y oportunidades, asumir el lugar de la víctima puede ser casi la única estrategia de supervivencia. Pero ni siquiera ocurre así: las personas que atraviesan una situación grave de negación de derechos pocas veces alcanzan a identificarse como víctimas de un sistema social injusto; lo más frecuente es que sientan culpa por no alcanzar

los estándares que la televisión y el discurso oficial muestran como deseables y fáciles de obtener.

Pero cuando la negación de derechos y oportunidades es sufrida por personas o grupos de personas que no aceptan ese lugar que les ha otorgado el sistema social, lo que se plantea es la lucha para reivindicar justamente su carácter humano. Estas luchas abarcan desde las más elementales de las demandas –agua potable, iluminación– hasta la exigencia de reconocimiento político. Claro que en este caso ya no son incluidas en el “discurso de la víctima”. Estas personas y grupos son percibidos en general como grupos conflictivos, difíciles de tratar, a los que no se sabe bien cómo conformar.

Porque la respuesta de la lucha ante la negación efectiva de derechos devuelve el problema a toda la sociedad. Ya no se trata de personas envilecidas que aceptan vivir sin trabajar a cambio de un pequeño subsidio, no; se trata de grupos que hacen notar que el mal funcionamiento social desemboca en situaciones como las que ellos viven.

En esos casos se esgrime el derecho del resto de la sociedad a desentenderse de esas situaciones. No otra cosa se demanda cuando se pide a los trabajadores que protesten pero sin hacer huelga, o a los desocupados que hagan oír sus reclamos sin ocupar las calles, o a los ambientalistas que defiendan los intereses de otros sin cortar las rutas de acceso a las minas.

El tercer caso, donde las personas no asumen una actitud de víctimas y además tienen pleno acceso al ejercicio de sus derechos, es la sociedad en que todos queremos vivir.

El cuarto caso, indicado como Naturalización/Queja, se compone en verdad de dos públicos distintos. Encontramos, por una parte, a miembros de clases medias altas o privilegiadas que sienten que pagar impuestos es una vejación a la propiedad

privada, y que toda medida de cualquier gobierno orientada a la equidad social no está respetando adecuadamente sus intereses.

Son los que afirman que todos los políticos son corruptos, que todos los jueces son venales y que toda la humanidad es perezosa y aprovechada. Sólo ellos, pobres víctimas, deben llevar a costas la responsabilidad de todo sin ser reconocidos por nada.

La otra parte que conformaría este campo estaría compuesta por personas a las que el acostumbramiento o la naturalización de su situación de indigencia las habría transformado en seres poco aptos para la integración al mundo del trabajo y los sociedades deberían, entonces, cargar con ellos por el resto de sus días.

Debemos decir que, en nuestra extensa experiencia trabajando con poblaciones de bajos recursos, sólo casualmente hemos topado con este tipo de casos; por el contrario, nos ha quedado la impresión de que una sociedad que ofrezca oportunidades efectivas para la mejora de la vida podría, con el apoyo adecuado, remediar la situación de la mayoría de ellos.

Lo que las personas pobres e indigentes desean es trabajar, en condiciones dignas, con estabilidad. La permanencia en situaciones de dependencia extrema parece estar más relacionada con la falta de caminos para superar su situación que referidas a una decisión personal de permanecer en ella, situación que, por otra parte, no resulta especialmente atractiva.

Lo que se deriva de este segundo secreto –el que no tiene oro está haciendo algo mal– es la idea que tienen las personas que no son pobres o indigentes, de que tal situación corresponde al mérito propio. Es poco alentador tener que aceptar que la suerte que uno ha tenido en la vida responde mucho más a la cuna en la que ha nacido que a nuestro desempeño individual. Claro que siempre están las excepciones

que confirman la regla: así como hay personas de humilde condición que han logrado poseer mucho dinero, también las hay afortunadas que han devenido en pobres de solemnidad. Pero la mayoría de los seres humanos seguimos una trayectoria vital que, en términos generales, ya está marcada antes de nuestro nacimiento.

Esto no nos exime de realizar los esfuerzos que, en ambos casos, se esperan de nosotros durante toda la vida. Lo que varía enormemente es la expectativa de resultados. Imagine usted una carrera de cuatrocientos metros donde la parte pobre de la población, en todos los casos, tiene su línea de largada doscientos metros más atrás que el resto de la sociedad. No parece que los que llegan antes que ellos a la meta deban vanagloriarse mucho por ello, aunque hayan hecho su mejor esfuerzo en la carrera.

### *Mercado, riqueza y empleo*

Se ha intentado oponer, en las últimas dos décadas, la “teoría del derrame” y la teoría de la “inclusión social”.

La primera de ellas, dominante durante las últimas décadas del siglo XX, decía que una vez resarcidos los esfuerzos realizados por el capital para generar riqueza, ésta comenzaría a derramarse sobre toda la sociedad. Habría, así, unas ganancias indispensables que los inversores debían reembolsar y, saciadas sus “necesidades”, ya no tendrían más interés en seguir acumulando riqueza y ésta sería disfrutada por todos.

Esta teoría también prevenía sobre la situación de pobreza que iba a resultar en caso de solicitar que la economía distribuyera recursos antes de tiempo, antes de que se llenara el “tonel del capital”. Este recipiente, al quedar vacío por el apuro en consumir antes de tiempo, dejaría de producir riqueza y el desastre universal nos esperaría a la vuelta de la esquina.

Sea porque dicho tonel no tenía fondo, o porque los inversores olvidaron que, una vez embolsada su ganancia “debida”, el resto había que “dejarlo correr”, el caso es que nunca se derramó nada y logramos, créalo, aumentar la pobreza en nuestras sociedades cada vez más ricas.

La segunda de las teorías dice que el mercado es imperfecto y que se requiere de intervenciones públicas correctivas para que los beneficios de la mayor creación de riqueza abarquen a más miembros de la sociedad<sup>11</sup>.

En esta teoría, el mercado sigue siendo la categoría central del desarrollo: éste es el que produce riqueza, empleo y crecimiento. La teoría de la inclusión lo que impugna es que el mercado sea siempre el mejor distribuidor de esa mayor riqueza creada y, por lo tanto, se hacen necesarias políticas redistributivas.

En realidad, estas son dos teorías del derrame que imaginan, la primera, que la mayor riqueza creada por el mercado se distribuirá en forma más o menos apropiada en forma automática, mientras que la segunda dice que esa distribución debe ser inducida.

El tercer secreto del Rey Midas es dar por supuesto y no poner en discusión qué cosa sea la riqueza. Ambas teorías del derrame, la automática y la inducida, comparten la idea de que la riqueza es el dinero y que el creador de riqueza por excelencia es el mercado.

Pero, amigo, ya me está diciendo alguien: vivimos en una sociedad de mercado y, efectivamente, lo que las personas necesitamos para vivir bien es dinero.

Sí y no. Efectivamente, los bienes y servicios disponibles sólo se pueden adquirir con dinero. Pero no todos ellos constituyen riqueza. Y la riqueza que no se produce, no se puede adquirir con dinero sencillamente porque no existe.

Ejemplo 1: la contaminación ambiental produce contaminación y no puedo comprar para mi barrio aire puro.

<sup>11</sup> No decimos «abarquen a todos los miembros de la sociedad» porque los propios cultores de esta teoría reconocen que habría un “núcleo duro de la pobreza” al que supuestamente “no hay con qué darle”.

Ejemplo 2: una producción de alimentos que contiene cada vez más químicos de efectos conocidos y desconocidos para la salud me impide acceder a una alimentación sana.

Ejemplo 3: si no hay buena educación no puedo acceder a ella por más dinero que tenga.

Lo que produce riqueza es la sociedad, no el mercado. Y la decisión de qué constituye la riqueza y qué no, es una decisión política, nunca una oportunidad de negocios<sup>12</sup>.

¿Qué tipo de riqueza puede significar la producción de nuevos modelos de teléfonos celulares que cada seis meses reemplazan a los “antiguos” que aún funcionan de manera excelente?, ¿o qué riqueza constituye la producción de automóviles que pueden viajar a 240 kilómetros por hora para ser utilizados en rutas donde no se puede exceder los 120?<sup>13</sup>

El desconocimiento de este secreto del Rey Midas promueve acciones bien intencionadas que tienen siempre el mismo final: arrodillarse ante el capital para que, por favor, tenga a bien crear algunos puestos de trabajo, sin reparar que en su generación se eliminan muchos más que los que se crean.

Resumen de secretos: el capitalismo coincide con el carácter natural de los seres humanos, da a cada uno el lugar que le corresponde en la sociedad de acuerdo a sus méritos y la riqueza es el dinero<sup>14</sup> y no hay más que mugir, dijo el dueño de la vaca.

Estas metáforas pasan por verdades evidentes y coinciden con la experiencia práctica moldeada por el propio capitalismo. La angustia y la lucha cotidiana por lograr el sustento han inscripto en nosotros una serie de creencias no cuestionables que facilitan la operación secreta que justifica el orden social existente.

Claro que muchas personas y grupos hace rato

que cuestionan ese orden, pero no es tan claro que lo hagan con voluntad de salir del paradigma productivista. Más bien, muchas veces lo que se reclama es mayor participación en la ganancia capitalista, sin muchos cuestionamientos sobre cómo se obtiene o qué costos tiene para la sociedad y el planeta.

Diversos accidentes ferroviarios de los últimos años en la Argentina muestran una extraña acumulación de responsabilidades entre las empresas privadas que explotan el servicio, el Estado que debiera controlarlas y los trabajadores que no debieran arriesgar su propia vida ni la de los usuarios del servicio.

Siempre me llama la atención la demanda que desde agrupaciones estudiantiles de la Universidad Nacional de Tucumán se hace a la pequeña comunidad indígena Amaicha del Valle para que resista a la minería a cielo abierto llevada a cabo en la provincia de Catamarca<sup>15</sup>. En verdad, la principal resistencia debiera ser la de esos mismos estudiantes que cursan sus carreras en esa Universidad, que es dueña de los derechos de exploración y explotación de esa mina en su carácter de integrante del YMAD<sup>16</sup> y percibe inmensos ingresos provenientes de esa compañía en tal concepto. Esos ingresos, claro, son parte del presupuesto universitario que permite ofrecer enseñanza superior gratuita a esos mismos estudiantes.

Hay dos maneras de manejarse ante una sociedad que genera exclusión: luchando para cambiarla o luchando para que nos admitan. Lo más común es que tratemos de ser admitidos y desde esa inclusión señalar a quienes deberían cambiarla que, claro, no somos nosotros sino los que quedaron afuera.

Con motivo de comentar con mis amigos uruguayos el notable discurso ofrecido por su presidente, el Pepe Mujica, en la conferencia de las Naciones Unidas por el Desarrollo Sustentable celebrada en la ciudad de Río de Janeiro el 20 de junio de 2012, me

<sup>12</sup> La diferencia entre riqueza e ingreso la hemos tratado con más detalle en *La cultura del trabajo y la danza de la lluvia*. Ed. Nuevo Hacer, 2011. Ver allí el Apéndice I, “Pensamiento único y modelo de país”.

<sup>13</sup> Como descubriera André Gorz, en París es más rápido viajar a pie que en automóvil. *La ideología social del automóvil*, 1973.

<sup>14</sup> Hace 25 años, en el breve lapso en que dicté cursos de filosofía, me ocurrió que las personas averiguaban por los cursos pero pasaban las semanas y nadie se inscribía. Finalmente, dos semanas antes del inicio de actividades, una señora me develó el misterio: –¿Cuánto cuesta cada clase?– Quince pesos. –Pero, ¿usted es profesor de verdad? Respondí con una broma: –Sobre la verdad hay una discusión que lleva más de dos mil años. A la siguiente persona interesada, cuando me preguntó por el costo de la clase, le dije: –Sesenta pesos. De allí en adelante los cursos siempre cubrieron sus vacantes. Claro, lo que no cuesta mucho, no ha de valer nada.

<sup>15</sup> Nos referimos a la explotación conocida como Bajos de la Alumbra, operada por el grupo minero Xstrata Cooper, el cual posee el 50% de la inversión, mientras que las empresas canadienses Goldcorp y Yamana Gold cuentan con el 37,5 % y el 12,5 % respectivamente.

<sup>16</sup> Yacimientos Mineros de Aguas del Dionisio. El emprendimiento minero Bajo de la Alumbra es explotado por una Unión Transitoria de Empresas (UTE) entre YMAD y Minera Alumbra, según el contrato celebrado por ambas empresas en 1994. YMAD, conformada por la provincia de Catamarca y la Universidad Nacional de Tucumán, percibe el 20% de las utilidades generadas por dicho proyecto.

agregaron: “Sí, notable. Pero lo primero que hizo al regresar fue firmar el decreto para la construcción del puerto de aguas profundas en La Paloma”. Esta es la imposibilidad, más allá de las intenciones, de modificar nuestra manera de vivir si, como dice el propio Mujica, no aceptamos que “estos son problemas de carácter político que nos están indicando que es hora de empezar a luchar por otra cultura<sup>17</sup>”.

<sup>17</sup> Del mencionado Discurso de Río.

A ello vamos. Esa nueva cultura tiene mucho más que ver con las Aniótropes que con Midas. “Venimos al planeta para ser felices. Porque la vida es corta y se nos va. Y ningún bien vale como la vida”<sup>18</sup>. Bella metáfora para imaginar nuevas prácticas sociales.

<sup>18</sup> ¡Vamos, Pepe!



## Capítulo 6

### La creación social de nuevas prácticas

*¿Qué hizo Rasputín durante esa semana? Recorrió el país ofreciendo multitud de objetos mágicos que sólo eran posibles de adquirir con monedas de oro. Entre ellos había pantallas donde se veían imágenes de cosas que ocurrían a miles de kilómetros de distancia, vehículos autopropulsados que se movían sin esfuerzo humano ni de caballos, medicinas que hacían que los niños ya no murieran cuando empezaban a toser.*

*Por qué esos objetos mágicos se podían obtener sólo con monedas de oro era también algo mágico, nadie se lo preguntó ni a sí mismo ni a Rasputín. Ante esas maravillas muchos preguntaron cómo se podrían conseguir esas monedas. –“Muy sencillo” –explicó Rasputín–, “a cambio de comida”. Qué bien, de eso tenemos. Y así los de Midas pudieron hacer un gran acopio de alimentos a cambio de unas treinta monedas. De la comida adquirida enviaron una parte a su reino y otra parte es la que ofrecieron a los de Anios.*

*En las negociaciones entre los dos reinos la perplejidad de los sabios anianos no encontraba reposo. – “¿Cómo que nos venderéis comida?, ¿no era eso lo que querían comprar?” –“Ya no, ahora vendemos. Podremos proporcionarles estos alimentos a cambio de 100 monedas de oro”. –“Pero no tenemos monedas de oro”. –“Nosotros sabemos que ustedes tienen. Si ponen un impuesto en monedas verán que aparecerán”. Más por demostrarle a los midianos que en su reino el oro no tenía ninguna importancia que por creer en lo que se les decía, los sabios sugirieron al rey que pusiera un impuesto en monedas. Para gran sorpresa del rey, de los ministros y de los sabios, en pocos días se recaudaron... treinta monedas de oro.*

*De vuelta en las negociaciones dijeron a los midianos: – “Queridos amigos, hemos seguido su consejo pero sólo contamos con treinta monedas de oro.*

No será posible comprar vuestros alimentos ya que no tenemos las cien monedas”. –“Eso no es problema” –replicó inmediatamente Rasputín–, “nosotros les prestamos las 70 restantes”.

Todos pensaron que al Rey Anios le encantaría contar con más alimentos para sus banquetes y, al único sabio que se opuso, le regalaron unas monedas en demostración de buena amistad. Así se firmó el primer convenio de deuda externa de la historia.

El ejército de Midas volvió victorioso, con alimentos, con las mismas monedas de oro con la que había partido y con el compromiso de los anianos de pagar en el futuro setenta monedas más por el crédito recibido.

Las hijas de Anios pusieron el grito en el cielo. ¿Cómo que el reino se había endeudado por adquirir cosas que ellas podían producir sin límites? Cuando los sabios reunieron información sobre las actividades de Rasputín comprendieron que habían comprado su propia comida. Mientras, Midas había aprendido que, además del poder que tenía de transformar todo lo que tocaba en oro, el propio oro se transformaba en más oro. Así su reino seguiría existiendo aun después de su muerte.

Y, efectivamente, ciego, medio sordo y ya sin erecciones, moría el Rey en el mismo momento en que empezaba la guerra con las Aniótropes.

### *La conquista del tiempo libre*

Por primera vez la humanidad ha conquistado el tiempo libre. En el pasado, quizás sólo algunas personas disponían de cierto tiempo libre en sus cortas vidas. Mientras tanto, la totalidad de la humanidad pasaba su existencia trabajando para obtener los medios de sustento necesarios.

La lucha con la naturaleza que, a diferencia de lo que se cree, no es un dispositivo preparado para la felicidad humana<sup>1</sup>, insumió la vida completa de nuestros antepasados.

Este tiempo libre conquistado se expresa de dos maneras. Por un lado, como tiempo de no trabajo programado. Es el caso de rentistas, estudiantes, beneficiarios de seguros sociales y otras personas que pueden transcurrir parte de sus vidas sin estar incorporados al mundo del trabajo.

Pero, por otro lado, el tiempo libre conquistado se expresa como tiempo de no trabajo involuntario. Es el caso de los desocupados y de los subocupados. Estos seres humanos no encuentran cómo insertarse en el esquema del trabajo y, por lo tanto, aparecen como población sobrante, no necesaria para la reproducción del mundo humano.

Claro que existe una fuerte tensión entre el paradigma del desarrollo que pide siempre trabajar más y la posibilidad creada de trabajar cada vez menos. Parece poco probable que podamos iniciar una cultura del tiempo libre si primero no desmontamos la categoría de trabajo tal como es entendida históricamente.

<sup>1</sup> «Por cierto, la principal tarea de la cultura, su genuina razón de existir, es protegernos de la naturaleza». Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión*, 1927.

<sup>2</sup> *Miserias del presente, riqueza de lo posible. André Gorz, 1997*

El trabajo no se define por el contenido de la actividad. Es clásico el ejemplo de Gorz sobre la diferencia entre la mujer que cuida de sus hijos y, por lo tanto, no trabaja, y esa misma mujer que, si en un jardín maternal cuida de los hijos de otras mujeres, aunque sea unas pocas horas, sí se la considera una trabajadora<sup>2</sup>.

El trabajo es, en verdad, una definición cultural de una sociedad histórica. En la cultura actual el trabajo es la actividad que crea “riqueza”, para otros y para el trabajador. Como la riqueza universal en esta sociedad es el dinero, el trabajo será sólo aquella actividad socialmente codificada que produce dinero.

Claro que hay muchas actividades que producen dinero y no son consideradas como trabajo. Desde la delincuencia callejera hasta la corrupción y los fraudes comerciales. Todos estos casos caen bajo la denominación de ganancias indebidas pero, no por ello, menos eficaces que el trabajo mismo.

Por otra parte, hay actividades que producen dinero pero se las considera ilegales, aunque su base es también el trabajo. Entran en esta familia el tráfico de armas, el narcotráfico, la trata de personas, la venta de órganos. Estas actividades son consideradas parte de la economía ilegal pero, desde esta misma definición, reconocidas como actividades económicas.

Luego, existe otra familia de actividades que produce dinero sin estar relacionada con el trabajo pero es considerada legal. En este grupo entran gran parte de las actividades bancarias, la especulación financiera y, como diría Aristóteles, todo lo que tiene que ver con «el dinero produciendo dinero».

Por primera vez podríamos no ser esclavos de la necesidad a escala planetaria. Con una parte de nuestro esfuerzo estamos en condiciones de crear todos los bienes y servicios necesarios para la vida. Si incorporáramos al trabajo tal como está definido a los

millones de desocupados del mundo, la jornada normal de trabajo no excedería las cuatro o cinco horas diarias.

¿Se imaginan? Una jornada de trabajo de esa extensión y luego el resto del día libre. O mejor, dos o tres días de trabajo para completar las 20 horas semanales y el resto de la semana libre. O, mejor aún, la posibilidad de intercalar meses de trabajo con meses de no trabajo, con años sabáticos, con dedicación a actividades formativas, artísticas o sociales.

Pero ya escucho la risa sarcástica de alguna persona bien informada que piensa para sí: “Para algunos todo eso ya sucedió y el tiempo libre lo ocupan en mirar más televisión”. Sí, claro, habrá que aprender a vivir sin el organizador universal del trabajo consumiendo la totalidad de nuestra vida. No sabemos cómo se hace, sólo queremos hacer notar que es posible.

Es que el mismo mecanismo que nos sujeta al tiempo de trabajo, también opera para ocupar el tiempo de no-trabajo. El intento es impedir que las personas «tomen posesión del tiempo liberado por las economías de tiempo de trabajo y que empleen ese tiempo para retomar el poder sobre su existencia individual y colectiva. Para perpetuar su poder, el capital debe mercantilizar, monetizar, profesionalizar actividades (educativas y domésticas, de entretenimiento y de reparación, culturales y deportivas, etc.) en las cuales se ancla la capacidad de los individuos y de las comunidades de hacerse cargos de sí mismos; su capacidad de autonomía»<sup>3</sup>.

La ciencia y la tecnología han sido, en gran medida, responsables de la conquista del tiempo libre. Y la propia tecnología tiene, como Jano, dos caras: por un lado nos permite producir más, por otro lado nos habilita a trabajar menos. La elección, claro, no es personal. Se trata de encontrar los caminos para un cambio civilizatorio a escala planetaria.

<sup>3</sup> El mismo Gorz de hace un rato.

Es necesario pasar de la cultura de la necesidad a la cultura del tiempo libre. Es una fantasía que se pueda hacer este paso sin cambiar el código del trabajo de nuestra cultura. Nadie sabe cómo lograr este cambio, ni siquiera si es posible, pero lo que sí estamos en condiciones de saber es que la estrategia de trabajar más y producir más lleva a un callejón sin salida para una parte creciente del género humano y, finalmente, de la vida en general asociada a este planeta.

Que los avances de la ciencia y la tecnología dejen de ser un cáncer<sup>4</sup> para la humanidad y pasen a ser una posibilidad de mejor vida tiene que ver con la posibilidad de estas transformaciones. Acompañar este cambio cultural también hará necesario pensar en otra matriz de producción y consumo. Muchos movimientos alertan ya sobre esto y desde distintas ópticas tratan de proponer mejores formas de vida, de descanso, de nutrición.

A esta cultura del tiempo libre no se oponen sólo aquellos que en la cúspide del poder obtienen aun beneficios del capitalismo tal como funciona. En verdad, también se opone una parte de la conciencia de todos los seres humanos. Aquellos que están incluidos en actividades productivas que les permiten obtener una suma de dinero suficiente para resolver necesidades básicas consideran que ese es el resultado de su esfuerzo. Aquellos que no están incluidos a través del trabajo desean estarlo y, en muchos casos, sienten culpa por no lograrlo.

También se oponen, quizás sin proponérselo, muchas versiones del mundo que giran alrededor del trabajo como actividad humana principal que nos diferenciaría del mundo animal. A mitad de camino entre un tipo de marxismo que necesita demostrar el aumento permanente de la clase obrera para enterrar al capitalismo y la moral protestante del esfuerzo que nos pone en el camino de la salvación eterna ya desde este mundo, el culto al trabajo es difícil de desarmar.

Quizás, como dijera Gorz, «queriendo negar “el fin del trabajo” en nombre de su necesidad y de su permanencia en el sentido antropológico o filosófico, demostramos lo contrario de lo que queríamos demostrar». Por el contrario, defender el trabajo como capacidad creativa de los seres humanos, parece tener que ver cada vez más con dejar de llamar trabajo a lo que socialmente hoy se considera como tal.

La necesidad de obtener dinero para sobrevivir hace que muchas estrategias de tiempo libre queden esterilizadas y se transformen en nuevos problemas sociales. Tiempo atrás, colaborando con la Comunidad Indígena Amaicha del Valle, un grupo de agricultores planteó la necesidad de mejorar la disponibilidad de riego para sus cultivos. De los análisis realizados por los ingenieros especializados surgía que los equipos instalados proporcionaban toda el agua necesaria, pero los comuneros insistían en la necesidad de contar con mayor capacidad de extracción de agua.

Luego de mucho preguntar, logramos comprender que lo que se deseaba era que el tiempo de riego se redujera. Si bien el agua extraída era suficiente para esos cultivos, si se ampliaba la capacidad de extracción los agricultores podrían dedicar mucho menos tiempo para el riego. Claro que mi primer pensamiento íntimo no fue muy amable, sentí que más que una necesidad real esas personas lo que querían era trabajar menos. ¡Horror! Por suerte, hemos caído ya tantas veces en los abismos de la ignorancia que, cuando podemos, tratamos de detenernos en el borde y volver a pensar las cosas.

¿Para qué servirá la tecnología si no es para aliviar el trabajo del hombre? Esas capacidades que el hombre ha desarrollado, si bien históricamente estuvieron asociadas al deseo de obtener ganancias por parte de los dueños de las condiciones del trabajo, podrían adquirir un nuevo significado en orden a hacer menos penosa la vida.

<sup>4</sup> «En lugar de abrir el camino hacia una disminución e incluso una abolición deseada y planificada del trabajo, provoca su escasez y poco después su supresión sin haber eliminado o siquiera modificado la obligación de trabajar ni la cadena de transacciones cuyo único eslabón se supone que es el trabajo». Viviane Forrester, *El horror económico*, 1996.

Comprendido eso y no sin esfuerzo, dando un marco mental de legitimidad a la demanda, se nos representó el impacto de la ampliación de la capacidad de extracción de agua. ¿Qué representaría en la vida de esos comuneros? ¿Llegarían más temprano a su casa para compartir tiempo con su familia? ¿Invertirían ese tiempo en estudiar, escuchar música y mirar televisión?

Pero, ya a esta altura alguien estará pensando: ¿qué le importa a usted qué hace la gente con su vida?, ¿por qué es mejor leer que mirar televisión? Y debo reconocer que, ciertamente, cada cual es soberano de invertir su tiempo libre como mejor le parece.

Pero, siempre hay un pero, ¿qué ocurre cuando esa persona utiliza la disponibilidad de tiempo lograda para ocuparse en un nuevo trabajo?<sup>5</sup> Al tener que invertir menos tiempo en regar esa persona puede, por ejemplo, tomar un empleo que, de otra manera, estaría disponible para otra persona.

Moraleja: mientras el valor central de nuestra civilización sea el dinero, la liberación de tiempo será utilizada, necesariamente, en actividades que produzcan más dinero, y esa liberación será absolutamente ficticia. Y que ese valor deje de ser central no es sólo una decisión de las personas individual o colectivamente, sino el resultado de la creación de nuevos procesos sociales para producir y apropiarse de medios de vida.

La posibilidad de utilizar la tecnología para liberar tiempo será, entonces, una posibilidad de mejora de la vida humana en tanto podamos hacer un cambio en la organización del esfuerzo y las reglas de distribución de los resultados del trabajo humano.

Porque en verdad, lo que se enfrentan aquí son dos maneras de percibir el tiempo: el tiempo irreversible y el tiempo cíclico. El tiempo del trabajo es divisible en partes iguales, intercambiables e indiferentes; pero el tiempo de la vida no, es un tiempo único e irrepetible<sup>6</sup>.

Eso y no otra cosa parecen decir los que señalan la diferencia entre una vida de consumo y una vida buena. Pero, en verdad, una parte creciente de la humanidad ve restringida permanentemente su capacidad de consumo por lo que el buen vivir no puede ser sinónimo solamente de consumir menos. Eso ya lo logra el capitalismo para millones de seres humanos.

### *El buen vivir necesita ser definido*

El *sumaj kawsai* –“buen vivir” en quechua– incluye el respeto a la *pachamama* –madre tierra– y una vida de equilibrio con el cosmos y todos los seres. “Vivir Bien es la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia”<sup>7</sup>.

Esta valiosa orientación que nos dan nuestros abuelos no alcanza, por sí sola, a responder todos los interrogantes de la vida humana actual. Claro que esto sólo ya es mucho más que lo que ofrece el capitalismo, pero no es suficiente. El buen vivir necesita, así, ser definido en las condiciones complejas de la vida contemporánea.

Mientras que en pequeñas comunidades con acceso a la tierra los modelos de producción para autoconsumo con excedentes para el mercado pueden ser pensables, la situación en las poblaciones medianas y grandes o en pequeñas poblaciones sin tierra accesible para el trabajo no es para nada sencilla.

Esto es así porque las necesidades de las personas están definidas culturalmente. Y el buen vivir también se relaciona con la posibilidad de alcanzar las metas consideradas legítimas en ciertas condiciones de la vida social.

Pero, ¿cuáles son las necesidades aceptables?, ¿cuál es el esfuerzo social necesario para satisfacer

<sup>5</sup> «Mis compañeros trabajadores lucharon mucho por las 8 horas de trabajo. Y ahora están consiguiendo las 6 horas. Pero el que tiene 6 horas se consigue dos trabajos; por lo tanto, trabaja más que antes. ¿Por qué? Porque tiene que pagar una cantidad de cuotas: la moto, el auto, y paga cuotas y cuotas y cuando se quiere acordar, es un viejo reumático –como yo– al que se le fue la vida». El Pepe Mujica en su discurso de Río.

<sup>6</sup> «El tiempo de la producción, el tiempo-mercancía, es una acumulación infinita de intervalos equivalentes. Es la abstracción del tiempo irreversible». Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, 1967.

<sup>7</sup> Del libro de Fernando Huanacuni Mamani. *Los trece principios del buen vivir serán entonces: Suma Manq' aña: Saber comer; Suma Umaña: Saber beber; Suma Thokoña: Saber danzar; Suma Ikiña: Saber dormir; Suma Ilnakaña: Saber trabajar; Suma Lupiña: Saber meditar; Suma Amuyaña: Saber pensar; Suma Munaña, Munayasiña: Saber amar y ser amado; Suma Ist' aña: Saber escuchar; Suma Aruskipaña: Hablar bien; Suma Samkasiña: Saber soñar; Suma Sarnaqaña: Saber caminar; Suma Churaña, Suma Katukaña: Saber dar y saber recibir.*

<sup>8</sup> «La primera, la ciudad sana de que he hablado, ya no es suficiente; habrá que ampliarla y llenarla de una multitud de personas cuya presencia en las ciudades no tiene más razón que la de satisfacer los deseos no necesarios». Platón, *República*, Siglo IV antes de Cristo.

esas necesidades?, ¿cuál es el entramado político posible para que esa idea de buen vivir sea compartida?

Ya Platón meditaba sobre la definición de necesidades consideradas legítimas<sup>8</sup>. ¿Quién decide qué deseos son necesarios y cuáles superfluos? Las capacidades productivas de la sociedad establecen un límite superior a esos deseos y la noción de derechos humanos un límite inferior. Pero entre ese máximo y ese mínimo hay un inmenso campo necesitado de regulación.

Por ejemplo, será aceptado como necesario en todos los casos enviar a los hijos a completar sus estudios primarios y secundarios. Pero no estará tan claro si será un derecho de todas las familias enviar a sus hijos a cursar estudios universitarios.

La idea es que toda comunidad o grupo social pueda realizarse la pregunta: ¿qué deseamos alcanzar?, ¿cuál es nuestra idea de la vida buena? Porque si no nos hacemos esta pregunta, la respuesta implícita es: dinero y consumo. La idea de consumo es siempre la de consumo ilimitado, apropiarme de todo aquello que deseo o puedo apropiarme. No es que esto sea malo —quizás nada más que un poco infantil—, solo que no es posible.

Se puede mejorar el “cómo” sólo si pensamos en el “para qué”. Si no pensamos en términos de fines nos agotamos en la discusión de los medios. Así desfilan las propuestas de economía popular, redes solidarias, consumo responsable, empresas sociales, etc. Pero ninguna de esas especificaciones nos indica qué obtendremos al final del camino.

Los medios pueden ser buenos o malos, depende de nuestros objetivos compartidos. Por ejemplo, la asociación de la idea de desarrollo a la de productividad y competitividad, parece natural. Pero la inequidad ha crecido brutalmente mientras “nos desarrollamos”.

De la misma manera, las intenciones de construir una convivencialidad más amable y menos competitiva entre los seres humanos se da de narices contra la necesidad de obtener dinero para solventar nuestras necesidades. Aun los colectivos que han hecho de la vida comunitaria su elección, sobreviven ofreciéndose como alternativa turística y cobran para ser visitados. Consumir responsablemente productos orgánicos que no nos envenenen a nosotros ni al planeta es carísimo.

La idea de una educación para el consumo impartida a poblaciones pobres constituye un discurso complejo. Mientras forma parte de una estrategia de supervivencia y optimización de ingresos parece ser razonable. Cuando forma parte de una prédica para que los que menos consumen no deseen otras cosas, parece poco apropiado para mejorar la vida humana.

Por otra parte, las personas incorporadas al mundo del trabajo en condiciones dignas dependen en verdad del consumo realizado por toda la sociedad. Sería muy bueno un mundo sin automóviles, pero sería poco alentador el espectáculo de millones de personas relacionadas directa o indirectamente a esa industria sin trabajo.

Lo que intentamos decir es que no existe tal vida buena en las condiciones del capitalismo. Mientras el resultado de las luchas campesinas, indígenas o de fábricas recuperadas sea obtener tractores y activos productivos para incorporarnos al mercado, estamos en una situación de autoengaño. El problema no es el capitalista, es el capitalismo. La vida buena no se puede relacionar con la obtención de más propiedades para los pobres; sólo adquiere sentido si se constituye como una lucha en contra de la propiedad.

### *La teoría y la experiencia social*

Qué cosa sea la vida buena debería ser la principal discusión en el ámbito de la política, pero tal discusión está obturada por el paradigma actual de desarrollo. Lo que prometen los distintos discursos políticos es mayor bienestar entendido como mejoramiento de los ingresos. Parece ser la justificación del modelo de inequidad: así como algunos tienen inmensas fortunas, todos podrían en principio tenerlas, sólo se trata de trabajar duro, superar a otros y hacernos un lugar en la cúspide del orden social.

El papel preponderante de los ministros de Economía respecto de los de Educación es un síntoma. La salud es muy importante, pero la seguridad lo es más. Es difícil hallar la relación entre las actividades de las áreas de ciencia y técnica y la vida humana. Ante la necesidad de administrar nuestras sociedades duales con millones de pobres y desempleados, cada vez adquieren más dimensión –aunque no necesariamente más presupuesto– los ministerios dedicados a la acción social.

También la vida buena debería ser preocupación de la consideración filosófica, al menos como filosofía de la cultura y, en definitiva, como reflexión moral. El disciplinamiento<sup>9</sup> de la filosofía ha hecho que toda reflexión sobre la vida práctica caiga bajo la sospecha de ser sociología o algún saber menos digno aún<sup>10</sup>.

Hasta hace poco diversas teorías –cualquiera de ellas– explicaba la posibilidad de mejorar la vida social y las personas creíamos en esas explicaciones. Un mundo donde la propiedad social de los medios de producción fuera la predominante nos iba a devolver una sociedad sin clases y los seres humanos seríamos dueños de nuestra propia vida. Otro mundo donde la libertad de mercado permitiera a las personas desarrollar al máximo sus potencialidades nos iba a trasladar al reino de la abundancia.

Pero ahora, huérfanos de teoría, el futuro se torna incierto. ¿Cómo construir un saber que nos lleve desde donde estamos hasta una sociedad más justa? Pero no sería correcto descargar esta demanda sobre los intelectuales. La teoría, al fin y al cabo, es una de las tantas prácticas disponibles con las que cuenta el hombre.

Quizás, efectivamente, sea «una hipótesis razonable la idea de que la filosofía no surgió como producto de una materia intelectual, sino de una materia social y emotiva»<sup>11</sup>. Definitivamente, todo discurso es la continuación de ese diálogo primitivo iniciado en alguna caverna, donde diríamos cosas como “tengo frío”, “tengo hambre”, “me enloquece tu olor”.

La teoría como práctica humana ha ensanchado las posibilidades de esa misma práctica, pero no puede reemplazar al resto de las prácticas ni existir si no es como resultado de ellas. Las ideas producen profundas impresiones en nuestros sentimientos y nuestros sentimientos en nuestras ideas.

La práctica social, tal como la entendemos, incluye la teoría. Claro que la práctica teórica requiere, como toda práctica, el dominio de ciertos saberes. Tiene sus especificidades que no pueden ser desconocidas sin correr el riesgo de anularla y hacerla estéril.

La disociación que existe en nuestras sociedades entre la práctica teórica y el resto de las prácticas es uno de los tantos mecanismos de control que atomizan a las personas y a las esferas de la vida, dejándonos en manos de los requerimientos cada vez más inciertos del desarrollo del capital.

Pero algo deberíamos hacer al respecto. No hay nada fuera de la experiencia de la vida que nos pueda ayudar a mejorar la vida. «El menosprecio hacia la experiencia ha sufrido una venganza trágica por parte de la experiencia; ha fomentado la despreocupación hacia lo real y las consecuencias de esta despreocupación han sido el fracaso, el dolor y la guerra»<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> El mismo Dewey de antes, acertó.

<sup>9</sup> Sobre la filosofía como disciplina se puede consultar <https://sites.google.com/site/matesfilosoficos/>

<sup>10</sup> «La filosofía que renuncie a su monopolio algo estéril de las cuestiones de la Realidad Última y Absoluta hallará compensación iluminando las fuerzas morales que mueven al género humano y contribuyendo a la aspiración humana de llegar a conseguir una felicidad más ordenada e inteligente». John Dewey, *La reconstrucción de la filosofía*.

<sup>12</sup> ¡Guau!, este Dewey no se andaba con vueltas para decir las cosas.

Lo real es que vivimos en un mundo signado por la pobreza, la desigualdad y la violencia material y simbólica. Algunos se pueden refugiar en la religión y dejar su destino en manos de la voluntad divina. Otros pueden creer en el cumplimiento de algunos de los grandes relatos que augura un futuro feliz para el género humano. Todos tienen razón a la vez: los que sospechan que la felicidad no tiene que ver con este mundo y los que creen que es muy ridículo haber llegado a la existencia sólo para sufrir.

Pero todos, también, podemos intentar algo distinto. Dios no se enojará y si podemos acercar la felicidad futura a nadie hacemos daño. La idea de que el futuro es el resultado de nuestras creencias y acciones presentes es una metáfora poderosa. Nunca sabemos bien qué resultará, pero el estado del mundo justifica intentarlo.

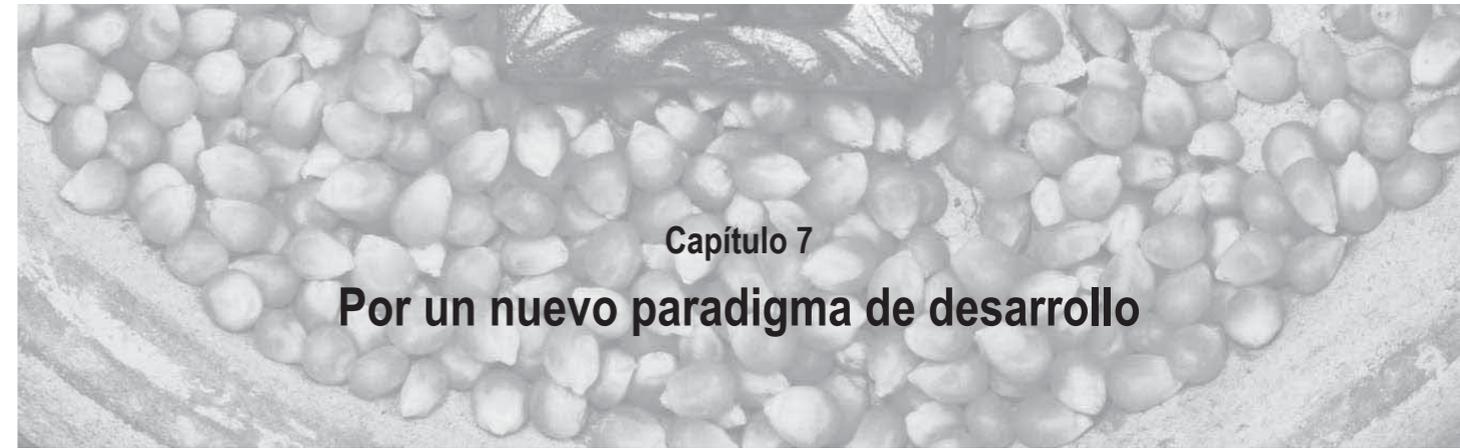
Claro que necesitamos teoría, pero no una que venga aleteando desde lo alto o surja misteriosamente de las entrañas de la tierra. Necesitamos construir una nueva práctica teórica, no enajenada, que surja como parte de la práctica social consciente de sí misma. Como indicara Paulo Freire, «simplemente, no puedo pensar por los otros ni para los otros, ni sin los otros»<sup>13</sup>.

«¿Hace falta una razón colocada fuera y por encima de la experiencia para suministrar unos principios seguros de ciencia y de comportamiento? ¿Tendrá el hombre que trascender la experiencia mediante algún órgano de carácter único que lo lleva hasta lo que está por encima de lo empírico? Y si no existe ese órgano, ¿se verá obligado a caminar la vida con escepticismo y desilusión? ¿O tiene acaso valor suficiente la experiencia humana en sus designios y en sus métodos de dirección? ¿Puede esa experiencia humana organizarse a sí misma formando normas estables o necesita ser sostenida desde el exterior?»<sup>14</sup>.

¿Cómo crear bienes y servicios necesarios sin producir a la vez miseria y exclusión? No es sencilla de imaginar esa posibilidad sin un cambio profundo en las condiciones globales de nuestras sociedades. Pero podemos, por lo menos, reflexionar sobre qué prácticas serían distintas de las actuales. Eso, quizás, nos ayude a encontrar los límites y, lo que no es poco, a diferenciar los discursos que parecen hablar de otro “desarrollo”, pero siguen hablando del mismo.

<sup>13</sup> Paulo Freire, *La pedagogía del oprimido*, 1970.

<sup>14</sup> Gracias, Dewey.



## Capítulo 7

# Por un nuevo paradigma de desarrollo

*Las Aniótropes, productoras infinitas de alimentos, no eran eternas. Pero antes de morir dejaron su legado y sus creaciones: cientos de granos, de tubérculos, de hierbas, de vegetales, de hongos; miles de maneras de preparar las carnes y los pescados; cientos de variedades derivadas de la leche; infinidad de preparados con miel, con cacao, con harinas. En fin, que nadie debería pasar hambre y lo vivo podría subsistir. Una vez desaparecido Anios, los magníficos banquetes se siguieron sucediendo; eran el símbolo del buen vivir.*

*Hasta nuestros días, cuando se llega a la casa de los partidarios de las Aniótropes, se recibe a los invitados con los mejores manjares que en esa cocina se preparan. No importa que sean muchos o pocos, caros o baratos, se comparte todo lo que hay. Por el contrario, es fácil distinguir a los partidarios de Midas: en sus casas todo es medido y frugal, lo importante es no gastar mucho en atender a los amigos. En sus fastuosas fiestas, donde brillan el oro, los diamantes y los adornos de todo tipo, uno siempre se queda con hambre.*

*Pero los de Midas aprendieron pronto cómo conseguir sus alimentos: descubrieron que los prisioneros de la guerra se podían destinar a producirlos. Esto resultaba mucho más provechoso que comerse a los mismos prisioneros, ya que una vez terminada su carne ya no producían nada más. Por el contrario, poniéndolos a producir comida, era como que iban comiendo su cuerpo una y otra vez, y éste se regeneraba ofreciendo más alimentos.*

*Así, los esclavos eran alimento para sus amos, los siervos para sus señores, los obreros para sus patrones. Claro que esclavos, siervos y obreros también vivían de una parte de lo que producían. Así nació la fantasía de la “inclusión social”.*

*El ejército de las Aniótropes también comenzó a hacer lo mismo con sus prisioneros. Ellos no podían comérselos, eso ya había sido prohibido en la época del cerdo y los sabios, así que también los pusieron a producir alimentos. La mediería, la aparcería, el trabajo por la comida, sin necesidad de monedas de oro, hacían sentir el peso de la propiedad de los medios de trabajo.*

*Como esto daba prácticamente un empate técnico, los descendientes de Rasputín siguieron teniendo posiciones dominantes en el reino de Midas. Se especializaron en el robo de alimentos, disfrazado bajo la apariencia de intercambio por objetos elaborados. Así se creó la religión más importante en la historia de la humanidad, después del culto a Tata Inti: la Religión de los Objetos.*

*Tres inventos de los midianos volcaron muchas veces la guerra a su favor: la pólvora, el dinero y la televisión. La primera borró la distinción entre los valientes y los cobardes, el segundo entre los capaces y los incapaces y la tercera entre los dormidos y los despiertos.*

*Tres inventos de los anianos los salvaron una y otra vez de la derrota: el vino, el maíz y la amistad. El primero dio calor al corazón, el segundo dio saciedad al estómago y la tercera hizo nacer la solidaridad, el amor y el compromiso.*

*¿Qué nuevos inventos habrá que hacer para iniciar las negociaciones de paz? Ninguno de los dos ejércitos puede ser vencido definitivamente: las huestes de las Aniótropes, por razones obvias: todos necesitamos alimentarnos y para eso no sirve el oro. Las huestes de los de Midas porque su belicosidad nace probablemente del miedo que hay en todo corazón humano: el miedo a no tener y a ser dominado y esclavizado.*

*La paz es necesaria para poder seguir trayendo hijos al mundo, y que esos hijos tengan hijos, y que esos hijos de hijos intenten ser felices a su manera, sin que ello dependa de la infelicidad de otros. Colaborar en vez de competir: ese es el primer punto en las negociaciones.*

### *Los hombres y las cosas*

El paradigma y sus distintas estrategias siempre se enfocan en la relación de los hombres con las cosas, nunca en la relación de los hombres con los hombres.

Se cree, como ya se ha dicho, que son la productividad y la eficiencia las que van a devolvernos un mundo más justo. Habría algún tipo de problema a superar en la relación del hombre con la naturaleza. Eso se lograría con mejores medios de trabajo, mayor esfuerzo, mejor tecnología, mejores procesos...

Pero sabemos que no es así. El aumento permanente del PBI *per cápita*<sup>1</sup> está acompañado por la extensión de la pobreza entre esas mismas cabezas. O sea, no sólo se produce más en general, sino que se produce más por habitante. No existe una carrera entre el aumento de la producción y el de la población, aquélla crece más rápidamente que ésta. No existe pobreza por la falta de productos sino por la manera en que se produce, por lo que se produce, por cómo se acumula y cómo se distribuye.

¿Hay más riqueza? Claro que sí. Y como consecuencia lógica, al haber mayor riqueza los ricos son más ricos aún. Porque la riqueza es propiedad de los ricos y la pobreza de los pobres. «La zorra rica al rosal, la zorra pobre al portal...»<sup>2</sup>. El problema no es la avaricia humana, aunque ésta tampoco ayuda; lo que hay que modificar son las relaciones entre los humanos.

La otra idea que acompaña al actual paradigma del desarrollo es que hay un saber de cómo hacer negocios que, por alguna razón, los pobres ignoran. Así, se trataría de capacitarlos en emprendedorismo

<sup>1</sup> Producto Bruto Interno por cada habitante.

<sup>2</sup> De la canción de Joan Manuel Serrat, *Fiesta*.

o empresarismo. Una vez que aprendan, no habrá más pobreza. En el peor de los casos serán creadores de su propio empleo, en el mejor desarrollarán su propia empresa.

Las permanentes quiebras, reestructuraciones y fusiones de empresas parecen no decirles nada a los que creen que los pobres lo son por no tener habilidades empresariales. Tampoco hacen mella en sus creencias la quiebra de los Estados y la creciente pobreza que invade al mundo supuestamente desarrollado.

Porque este es el resultado final de esta fase del capitalismo: no sólo el modelo pregonado no trajo bienestar a nuestros países latinoamericanos, sino que la pobreza y el atraso también se han enseñoreado de los países llamados “desarrollados” o del “primer mundo”. La realidad parece ser que el mundo se ha convertido en un lugar excluyente, donde cada vez una parte más grande de su población encuentra grandes dificultades para obtener medios de vida.

Hombre y producto, hombre y tecnología, hombre y capacidad de gestión. Siempre un hombre aislado, el famoso Robinson Crusoe en la isla del yo pienso, luego existo. Yo produzco, luego soy rico. Yo produzco más, luego soy más rico.

Y si no soy rico, eso quiere decir o que no quiero o que no sé trabajar. Allí llueven sobre los pobres los programas de capacitación para que, finalmente, aprendan cómo funciona el mundo.

Daremos un ejemplo que muestra el contraste entre un enfoque centrado en los hombres y las cosas y otro centrado en la relación de los hombres con los hombres.

En el año 2009 se presentaba una situación compleja en la industria de la caña de azúcar, principal actividad económica de la provincia de Tucumán, en el noroeste de Argentina. Confluían precios bajos del producto con problemas estructurales de esa explotación.

Como en todas las crisis, los agricultores en pequeña escala sufrían las consecuencias más desastrosas. Se revelaban como insuficientes todas aquellas intervenciones basadas en el mejoramiento de la genética de la caña, aplicación de maquinaria y de químicos al cultivo. La modificación de la relación de los agricultores con las técnicas de cultivo era totalmente inoperante a la hora de enfrentar los problemas reales.

Claro que producían mucha más caña, con mayor contenido de azúcar, pero nada de eso los protegía ante las condiciones de mercado existentes. Producían más, pero no para ellos.

Los principales problemas para la mayoría de los agricultores de menos de 25 hectáreas en esa región son su posición de debilidad en la cadena de valor, la falta de financiamiento adecuado a sus necesidades que les obliga a malvender su producción y el precio tentador que agricultores grandes o inversores le ofrecen por sus tierras. Si bien sus cultivos pueden mejorar su rendimiento, resulta claro que el impacto de ese aumento será inexistente si no se resuelven el resto de las limitaciones señaladas. Y estas limitaciones son, justamente, las que dependen de la relación de los hombres con los hombres.

La cadena de valor en la industria de la caña de azúcar, dominada por los ingenios, establece un nivel de negociación entre estos y los grandes agricultores para garantizar los niveles de rentabilidad de cada uno, de manera independiente del contenido de azúcar de la caña entregada y de la calidad del proceso industrial. Si la gran agricultura no obtiene la ganancia deseada podrá concurrir con su caña a otro ingenio que sí acepte sus condiciones. De esta manera, se pacta una remuneración hacia los grandes proveedores de caña que multiplica toneladas entregadas por rendimiento ficticio y no tiene relación con el contenido de azúcar que la caña contenga efectivamente.

Muchos ingenios azucareros son, a su vez,

grandes plantadores de caña de azúcar. De esta negociación participan parcialmente los agricultores familiares a través de sus organizaciones, pero en términos generales constituyen el eslabón más débil de la cadena.

Esta posición produce una doble transferencia de ingresos desde la agricultura en pequeña escala: por un lado hacia la gran agricultura<sup>3</sup> y por otro hacia los ingenios que brindan el servicio industrial<sup>4</sup>.

Las prácticas que producen este traslado de costos ajenos hacia la agricultura familiar son conocidas por todos los que intervienen en esta actividad. Incluye la manipulación del peso de la caña entregada y de los resultados del análisis del contenido de azúcar de la caña. Los laboratorios de algunos de los ingenios van promediando los índices de azúcar de la caña que reciben y así el agricultor se entera de que la caña que envió por la mañana tuvo un rendimiento totalmente distinto de la que envió a la tarde, del mismo cerco.

Son estas prácticas las que afectan negativamente los esfuerzos realizados para la mejora de la productividad de los agricultores familiares, ya que la relación entre la mejora del rendimiento y el beneficio económico obtenido de esa mejora no es muy segura. En muchos casos, de la mayor producción del agricultor sólo se beneficia el ingenio, ya que accede a mejor materia prima sin necesidad de pagar más.

Como se verá, aquí el problema no es el volumen de la producción, ni la calidad de la materia prima, ni la calibración de la balanza ni la precisión del laboratorio. Para todas esas cosas contamos con los conocimientos y los recursos necesarios. Aquí lo que ocurre es que algunos hombres, utilizando el poder que les da su posición en la cadena de valor, se abusan de otros hombres quedándose con parte de su trabajo. Esto es conocido y permitido por el poder político y administrativo, el que se disculpa con argumentos del tipo “los ingenios tienen que sobrevivir”,

<sup>3</sup> Una vez que la caña está en el trapiche produce el azúcar que contiene. Si ya se ha pactado una remuneración con el gran agricultor, claro está que la diferencia de azúcar la aportará el agricultor en pequeña escala. Esto se logra falsificando los análisis de laboratorio respectivos.

<sup>4</sup> La eficiencia industrial se expresa, entre otros factores, en la capacidad de recuperar el azúcar contenido en la caña recibida. La diferencia entre toneladas recibidas y azúcar obtenido se adecua al nivel de eficiencia ficticio trampeando la balanza. Para el agricultor en pequeña escala, la tonelada de caña tiene menos kilos que para la agricultura industrial o para la producción del propio ingenio.

“estamos protegiendo las fuentes de trabajo” y otras galimatías por el estilo.

Sobre el segundo de los problemas señalados –las necesidades de financiamiento del agricultor familiar de la caña de azúcar–, éste abarca distintos momentos del proceso de cultivo, pero es especialmente sensible en lo que se refiere al capital de trabajo necesario para levantar su cosecha y enviarla al ingenio. Cuando no cuenta con dicho financiamiento queda en manos de los compradores de caña en pie y se reduce su rentabilidad a una mínima expresión.

La venta de caña en pie es una modalidad en la que un comprador –en general no agricultor– ofrece al cañero un valor estimado sobre su cañaveral. Una vez realizado el pago, el comprador, que sí cuenta con capital de trabajo, cosecha y traslada la materia prima hasta el ingenio, quedándose luego con el azúcar correspondiente. El cañero accede a esta práctica, entre otras cosas, porque no tiene la posibilidad de afrontar esos costos. De esta manera, deja de participar en el proceso de maquila de su producción y toda mayor utilidad futura será en beneficio del intermediario. A su vez, no existe ninguna posibilidad de control por parte del agricultor sobre el volumen y la calidad de la caña cosechada, por lo que debe aceptar lo que el intermediario quiera reconocerle.

Para poder tener una aproximación al deterioro del valor que esta situación produce, en el año 2009 estudios comparados entre agricultores que cosecharon y enviaron su caña al ingenio recuperando el azúcar respecto a los agricultores que vendieron su caña en pie, indicaron que la relación era de seis a uno. Mientras los primeros obtuvieron una utilidad neta de \$ 18 por surco<sup>5</sup>, los segundos sólo obtuvieron \$ 3.

Sobre el tercero de los problemas señalados, al agricultor en pequeña escala que sufre todos los abusos antedichos que merman permanentemente su rentabilidad, se le ofrecen altos precios por su tierra. Este

<sup>5</sup> El surco tiene una longitud de 100 metros.

<sup>6</sup> En la actualidad se están realizando estudios genéticos para producir caña más resistente a la falta de lluvias y poder extender los cultivos hacia el este de Tucumán y a Santiago del Estero. Claro que este “esfuerzo productivo” se inspira en la posibilidad de contar con más materia prima para producir alcohol para naftas. Otra vez más se enfrentan Midas y las Aniótropes: la pregunta es quién comerá, ¿las máquinas o los humanos?

<sup>7</sup> Estas acciones se agruparon bajo el nombre de Operatoria Cañera. La misma fue diseñada por Miguel Cerviño y coordinada por Roberto Paez y Manuel Nóbrega. Su equipo de implementación lo integraron Antonio Corbalán, Augusto Nieva Moreno, Daniel Say, José Rodríguez, Marcelo Díaz, Mario González, Mario Ortiz, Rubén Barrientos y el responsable de estas líneas.

<sup>8</sup> Corporación Andina de Fomento. Es un banco de desarrollo constituido por 18 países latinoamericanos.

precio se compone, además del valor inmobiliario y del valor propio del cañaveral implantado, del costo de oportunidad de ingreso al negocio cuando la extensión de la frontera agropecuaria para caña se halla prácticamente finalizada desde hace muchos años<sup>6</sup>.

Es conocida la historia de los productores que, acorralados por deudas y sin esperanza de poder hacer valer su producción, venden sus activos productivos y se trasladan al pueblo o a la ciudad. Consumen en pocos años ese dinero y se hallan finalmente sin trabajo y sin capital. Luego de la destrucción que sufrieron los entramados productivos durante varias décadas y los actuales fenómenos del mercado global, la precariedad de los mercados de trabajo urbanos seguirá siendo una característica que acompañe a nuestra sociedad de aquí en adelante.

A su vez, al agricultor –y a muchos economistas– se les hace difícil percibir que, al vender su tierra, no sólo está transfiriendo el valor de su ganancia probable sino también el valor de todos los puestos de trabajo generados para él y su familia mientras es el dueño de la explotación.

Esta descripción de la situación de la agricultura en pequeña escala de la caña de azúcar no es el resultado de un estudio teórico. Por el contrario, acciones paliativas desarrolladas desde el Estado Nacional y Provincial en los años 2009 y 2011, sólo referidas a dotar de financiación al agricultor a través de sus organizaciones, demostraron que modificando las relaciones de los hombres con los hombres se obtuvieron en plazos breves mejoras en la situación del agricultor familiar que no se alcanzaron en años de transferencia de tecnología, capacitación y otras estrategias centradas en la relación de los hombres con las cosas<sup>7</sup>.

Claro que, a pesar del efecto demostración producido, rápidamente se desarticuló esa experiencia volviendo a montar millonarios programas –en este caso con fondos de la CAF<sup>8</sup> y la participación de los

institutos de ciencia y técnica (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria –INTA– y Estación Experimental Obispo Colombres –EEOC–)– dedicados a capacitar al agricultor familiar en mejores técnicas de cultivo, más apropiado uso de plaguicidas y fertilizantes, aumento de rendimientos, o sea, orientándolo a producir más para que obtengan mayores ganancias los que tienen una posición dominante en esa cadena de valor.

Los ejemplos son muchos. Usted podrá elegirlos a partir de su propia experiencia y conocimiento. La limitación para una mejor calidad de vida para todos no depende sólo ni principalmente de las capacidades técnicas para producir, sino de las relaciones sociales en las que se produce. La naturalización de la demanda de más eficiencia y más productividad como panacea universal del desarrollo oculta justamente eso: para quién son los beneficios del desarrollo.

Paralelamente, estas ideas tan superficiales sobre cómo mejorar la vida humana, tienen consecuencias en otros ámbitos de la actividad productiva. Una de ellas se refiere al concepto de sustentabilidad económica. Así, en el ejemplo antes citado, existe una profusa literatura que plantea la inviabilidad del cultivo de la caña como explotación familiar. Obsérvese qué contrasentido: una explotación tan potente que puede subsidiar a la gran agricultura y al ingenio, no tendría un principio de rentabilidad interna que la haga sustentable. ¿Qué raro, no?

Es que se confunde al que es un productor en pequeña escala con un “pequeño” productor: de hecho, los que producen en esas condiciones son en verdad formidables productores, no de otra manera podrían sobrevivir sufriendo tanto abuso permitido. Por el contrario, los que se consideran “grandes” y “viables” lo son sólo a costa de transferir sus costos a otros agricultores a través de los mecanismos antedichos, al Estado evadiendo impuestos y solici-

tando subsidios, y a toda la sociedad deteriorando el medio ambiente.

El mismo concepto de sustentabilidad se expresa en la determinación de la categoría “unidad productiva”. ¿Cómo puede ser que la unidad productiva para una explotación de trigo fuera de 150 hectáreas en 1960 y de 800 en la actualidad? Muy sencillo, en los 60 el agricultor recuperaba el 43% del valor del producto, en la actualidad recupera el 8%.

Como se verá, el problema no es el trigo, la maquinaria, la técnica de cultivo. El tema reside en el cambio de la relación entre la parte de renta que se apropia la industria y las cadenas de comercialización, respecto de la que se apropia el productor<sup>9</sup>.

Otro ejemplo: debatiendo sobre el plan de negocios de una bodega comunitaria que se encuentra construyendo la Comunidad Indígena Amaicha del Valle, aparece como un cuello de botella el capital de trabajo necesario para contar con uva en la primera producción que se realizará en el año 2014.

El planteo inicial del problema fue cómo conseguir la uva: los hombres y las uvas. A medida que fue avanzando el debate descubrimos que la uva la tienen personas, muchas de ellas integrantes de la propia comunidad indígena y otros vecinos y amigos de la misma. El problema se transformó: ya no se trataba de conseguir el dinero para comprar la uva, sino de hablar con las personas que tendrán uva en ese momento, interesarlas en el proyecto de bodega comunitaria, saber qué parte de su producción –aunque sea mínima– querrán comprometer para esa experiencia, acordar maneras de pago que no obligatoriamente serán dinerarias.

La propia bodega puede ofrecer una serie de servicios a los viñateros y, en última instancia, algunos de éstos pueden estar interesados en apoyar el proyecto otorgándole a crédito la materia prima y recuperándolo en vino envasado, servicios o dinero.

Lo mismo ocurre cuando se mencionan las “economías de escala”. La ventaja de la “escala” no es inherente a los objetos sino que expresa el dominio que en la sociedad ejercen algunos sujetos.

Claro que, repetimos una vez más, no se trata de “malos” y “buenos”. El modelo de competencia –que, dicho sea de paso, no es libre– obliga a bajar permanentemente los costos o a transferirlos a otros, y es el que obliga a “hacer cosas malas”. Y las personas no sólo nos acostumbramos a hacer aquello necesario para ganar dinero, sino que también nos sentimos en la obligación de justificarlo.

De la misma manera ocurre en la industria: la obligación de competir no lleva a la pretendida “eficiencia”. Lleva más bien a bajar la calidad de lo producido –por eso las cosas ahora duran mucho menos que hace 50 años, a pesar del desarrollo de la ciencia y de la técnica–. Y por la misma razón el artesano y muchas pequeñas empresas se encuentran cada vez con un mercado más pequeño ya que no tienen la posibilidad de trasladar sus costos a terceros, como sí lo pueden hacer aquellos capitales que, por su magnitud, están en permanentes buenas relaciones con el poder político.

La producción de bienes y servicios es el resultado de la actividad social de los seres humanos y no de la tecnología, las maquinarias o los fertilizantes. Que esto no sea evidente quizás tenga que ver con lo que escribiera el Marx que nos gusta: «El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace de la obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, por no tratarse de una cooperación voluntaria sino natural, aparece ante estos individuos, no como un poder propio asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, cuya procedencia y destino ignoran, y que, por lo tanto, ya no pueden dominar<sup>10</sup>».

Por lo tanto, si la producción de bienes y servi-

<sup>9</sup> Para los que creen que estas situaciones dependen del “mercado”, por ejemplo, de la variación de precios internacionales, les decimos: si estos precios bajan, todos podrían ganar proporcionalmente menos. Si así no ocurre es por el distinto poder que los diferentes actores tienen para hacer caer los maleficios sobre otros y los beneficios sobre sí mismos.

<sup>10</sup> *La ideología Alemana. Karl Marx y Friedrich Engels. 1846*

cios es el resultado de la actividad social de los seres humanos, modificar el resultado actual de la manera de producir sólo se podrá lograr modificando la relación entre esos seres humanos.

### *La viabilidad desvelada*

Los Estados, las organizaciones sociales y la cooperación internacional ejecutan presupuestos, a veces considerables, orientados a impulsar proyectos denominados “productivos” con la idea de que constituyan oportunidades de ingresos para las personas pobres.

La realidad es que esos esfuerzos no se ven compensados con resultados ni siquiera aproximados a lo que se quiere lograr. Hemos insistido en señalar las condiciones de base que los hacen infructuosos. No se trata de curar a personas enfermas para que se inserten en una sociedad sana. Por más beneficioso que sea capacitar, transferir activos y empoderar a los pobres, la que está enferma es la sociedad y los vínculos naturalizados entre sus miembros.

Desde este punto de vista, sólo políticas universales que se aparten del paradigma dominante del desarrollo pueden comenzar a cuestionar la reproducción de la pobreza en América Latina.

Pero, a pesar de todo, esos proyectos seguirán implementándose y, en ocasiones, serán las únicas inversiones destinadas a mejorar el estado de cosas de los que menos tienen. Siendo así, queremos sugerir una nueva matriz de análisis de viabilidad de los mismos, esperando que su utilización nos devuelva algunos resultados ya que, en la actualidad, constituyen un gasto ocioso y en ocasiones negativo para las poblaciones destinatarias.

Pensamos que todo proyecto de este tipo debe analizar una triple viabilidad. La primera y más conocida es la viabilidad económica. Es prácticamente

la única que se tiene en cuenta y es reclamada por financiadores y organismos multilaterales. Suponemos que el análisis de viabilidad económica (y financiera) debe permitirnos saber por anticipado lo que va a ocurrir con ese gasto de dinero que vamos a realizar, y lo que debe ocurrir es que ese dinero produzca más dinero y éste sea, así sea en parte, apropiado por esos pobres.

Claro que el análisis de viabilidad económica que se hace de estos proyectos es de bajísima calidad. Como el paradigma de desarrollo se basa, supuestamente, en el mercado, se trata de analizar que estos emprendimientos para pobres puedan adecuarse al mismo. Pero aquí aparece el primer problema: los planificadores y analistas de estos proyectos tienen una idea fantástica de cómo funciona el mercado. Conocen sólo la versión para ingenuos que se transmite en las universidades, postgrados y doctorados, y desconocen absolutamente cuál es el funcionamiento real de la economía en la sociedad.

Ese fenómeno que, en la cúspide del orden social se expresa, por ejemplo, en la penosa performance de las evaluadoras de riesgo<sup>11</sup>, en el ámbito de los proyectos para pobres tiene efectos devastadores. Por ejemplo, es normal asistir a cursos de capacitación para pobres donde se les enseña que el precio es el costo más la ganancia deseada. Claro que para diseñar y transmitir esas ideas no hay que tener ninguna sobre cómo funciona realmente una empresa en el mercado. Para la economía real el precio es una ventana de oportunidad: si sus costos le permiten a la empresa obtener una ganancia razonable se intenta suerte, si no es así, se prueba con otra cosa.

Lo mismo ocurre con el mito de la “especialización”. En cursos para que los pobres se transformen en empresarios se les machaca con el latiguillo de que “las empresas nacen, crecen, se diversifican y mueren”. Mientras tanto, la totalidad de nuestros clientes

<sup>11</sup> En las desastrosas predicciones de estas instituciones no sólo operan intereses sino también saberes. Decenas de profesionales formados en esa versión académica del capitalismo creen realmente en las tonteras que dicen y pronostican.

<sup>12</sup> Dicho en criollo: «No hay que poner todos los huevos en la misma canasta». Explicación para especialistas: si la canasta se cae, nos quedamos sin huevos.

—incluidas empresas medianas y grandes— reafirman el hecho confirmado por su experiencia de que ha sido la diversificación lo que les ha permitido mantenerse en el mercado. Las inversiones múltiples lograron que unas bajas ocasionales en un rubro de actividad puedan ser compensadas por ingresos provenientes de un rubro distinto<sup>12</sup>. No otra cosa es lo que hace la gente humilde que se dedica al comercio o a la producción de bienes y servicios sencillos. Saben perfectamente que deben orientarse a aquella actividad que en ese momento está permitiendo obtener medios de vida, por más limitados que estos sean.

Según la idea abstracta que se tiene del capitalismo, la señora debería seguir vendiendo empanadas aun cuando el entorno de competencia ya lo hiciera absolutamente inconveniente. Si, por el contrario, hoy vende empanadas, mañana perfumes y pasado se emplea en el servicio doméstico, ahí queda patente la causa de su pobreza: ¡no se ha especializado!

La idea del paradigma del desarrollo es que la venta de empanadas, para ser sustentable, se tiene que transformar en una fábrica de producción industrial de empanadas que, en la medida de lo posible, exporte a varios países y produzca así ganancias para sus dueños, eso sí, organizados en una cooperativa<sup>13</sup>.

La cosa empeora aún más cuando se trata de estimular la creación de microempresas. Estos proyectos, como consideran que se trata de “empresas pequeñas”, torturan a los participantes con interminables cursos de contabilidad, costos, finanzas y toda la serie de instrumentos que se cree hacen funcionar a las grandes organizaciones económicas.

No incluyen, claro, los almuerzos con los clientes claves, las compensaciones a los funcionarios de control, el sobreprecio en las licitaciones, las técnicas de evasión impositiva, la manera de burlar los controles ambientales y toda una serie de saberes sin los cuales es muy difícil sobrevivir en el mercado capitalista.

Por otra parte, la mayoría de las veces se clasifican equivocadamente como microempresas a actividades de subsistencia cuyo inmenso mérito es proveer ingresos a familias que, de otra manera, vivirían en la miseria extrema. En vez de intentar “enseñarles” cómo funciona el mercado deberían felicitarlas por haber logrado sobrevivir a pesar del abandono en que las han dejado las políticas públicas y el desinterés privado.

Una aproximación sería a un análisis de viabilidad económica debería preguntarse, en primer lugar, quiénes son los proveedores y por qué razón le venderán a ellos en condiciones ventajosas. En segundo lugar, hay que preguntarse quiénes serán los clientes, qué acuerdos hay con ellos para que nos compren a nosotros, cuáles son esos acuerdos. Ya esas dos preguntas nos ponen en otro camino. Si el proveedor no tiene ningún compromiso con nuestro proyecto y nos venderá lo más caro que pueda, es difícil que obtengamos resultados en orden a superar pobreza o alcanzar mayor equidad. Si el compromiso de nuestros clientes tiene que ver con que le vendemos barato, es la crónica de un final anunciado: siempre habrá otro pobre que les venderá más barato aún<sup>14</sup>.

El modelo académico de capitalismo utilizado para instruir a los pobres se asemeja al juego de la gallinita ciega: hay que organizar alguna producción o servicio y salir al mercado a ver si agarramos algún cliente. Mientras tanto, en el capitalismo “de verdad”, las empresas y los grupos tratan de minimizar los imprevistos, reducir los riesgos, eliminar o reducir a su mínima expresión la competencia. Para lograrlo realizan acuerdos, solicitan apoyo a los Estados, promueven legislación acorde y utilizan todos los medios que están a su alcance para hacer previsible sus ventas. Mientras que el paradigma para el pobre es ser eficiente y competir, para las organizaciones capitalistas reales es ser previsible y asegurar ganancias a sus inversores<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Se desconoce en estos ámbitos que a nivel de subsistencia o de microempresa, el trabajo humano es un costo variable y representa la principal herramienta de competitividad.

<sup>15</sup> La gallinita ciega es un juego infantil donde se tapa con un pañuelo los ojos del participante que hace de gallinita, y éste debe a ciegas tratar de capturar a algunos de sus compañeros. Cuando lo logra, el atrapado pasa a su vez a hacer de gallinita.

Un ejemplo totalmente distinto de inserción en el mercado lo ofrece la Cooperativa CECOSOLA, de Barquisimeto, Venezuela. En esa organización participan miles de asociados –productores y consumidores– que planifican sus necesidades anuales y la producción para satisfacerlas. De esta manera, lo que en el contexto de la sociedad de la ganancia es la lucha de todos contra todos, esta experiencia propone un paradigma de colaboración de todos con todos, de manera responsable y cumpliendo los acuerdos asumidos, como adultos que intentan dirigir su propia vida<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Consultar en <http://cecosola.org/>

Enfocada la economía como una relación social, determinada la viabilidad de nuestra relación con proveedores y clientes, recién habrá que interesarse por los saberes complementarios que esas personas pudieran necesitar y los activos que facilitarían su desempeño.

Finalmente, hay una creencia adicional que lleva al fracaso reiterado de estos proyectos: el mito de la “formalización”. Las iniciativas económicas “formalizadas” tendrían unas ventajas insuperables ya que cuentan con la protección de la ley. Sería largo de explicar qué y a quién protege la ley, sólo diremos que si se quiere que las iniciativas económicas populares sean legales alcanza con cambiar la ley. Como nos dijera una dirigente social en Buenaventura, cabeza de una organización “formalizada”, que debe hacer frente a multas y deudas por todos lados: «Los contadores van seis años a la universidad para aprender todo esto, ¿no? ¿Cómo quieren que nosotras lo aprendamos en tres días?»

La segunda dimensión de la viabilidad la denominamos viabilidad social. Este análisis debe corroborar que las personas involucradas quieren hacer lo que el proyecto demanda, que lo consideran valioso y que, en alguna medida, tiene que ver con la orientación principal de sus vidas.

Es un error suponer que lo que las personas desean es solamente obtener dinero. El dinero es una ne-

cesidad para sobrevivir en el mundo actual, pero las personas y grupos de personas tienen su propio sentido de la vida buena, sus sistemas de valores y, por lo tanto, una escala que determina lo que es más importante y lo que es menos valioso.

En muchas ocasiones los proyectos destinados a población pobre no tienen ningún punto de contacto con esos intereses y ese sistema de valores. Se supone que el pobre lo único que desea es dinero. Y las personas confirman ese punto de vista: acostumbrados a no ser tenidos en cuenta en sus deseos e intereses, se concentran en obtener el dinero que los proyectos ofrecen, cualquiera sea su contenido.

Si son proyectos productivos, lo que quiere la gente es producir. Si hay requisitos de asociatividad, por supuesto, todos quieren ser parte de una organización. Si se trata de dar servicios al turista, queremos desarrollar el turismo, así en nuestro fuero íntimo lo odiamos y consideremos su presencia en nuestro territorio como una invasión nociva<sup>17</sup>.

Creo que a todos nos ha pasado alguna vez –a mí me pasó varias veces– que cuando en nombre de algún programa visitamos comunidades, una de las primeras preguntas es: ¿qué traen?, ¿para qué cosas hay dinero? En una ocasión en que me tocó coordinar un proceso participativo de definición de estrategias productivas, me interpeló un participante a poco de comenzar la primera reunión: «No es como usted dice, nosotros no tenemos que decir lo que queremos hacer; usted tiene que informar para qué hay fondos y nosotros decidimos si nos interesa o no»<sup>18</sup>.

La viabilidad social no sólo se refiere a las personas pobres que participan de estos programas, sino que también incluye al resto de la comunidad. Muchos de estos proyectos generan competencia a actividades que ya realizan otros miembros de la comunidad, empobreciendo a todos y no ayudando al desarrollo de ninguno.

<sup>17</sup> Visitando los valles jujeños, un cartel que atravesaba la ruta en una zona turística rezaba: “NO nos deje su basura”. Nada de “Mantenga limpio este lugar”, o “No arroje residuos”. No, nada de eso. Esa inscripción, claro, era incompleta. La expresión completa sería: “NO nos deje su basura, sólo su dinero”.

<sup>18</sup> Santa Lucía, Tucumán, año 2003.

La viabilidad social de los proyectos no se define en la relación Programa-Ciudadano, sino que es necesario validarlos teniendo en cuenta la opinión de los líderes comunitarios, de sus organizaciones sociales y económicas, en definitiva, reconociendo el papel de las personas organizadas sin las cuales toda comunidad se reduce a una serie de individuos que tratan cada uno de obtener el máximo beneficio a su alcance.

En el ejemplo que dábamos del apoyo a la agricultura familiar en la caña de azúcar, dicho programa fue posible y exitoso debido a la adhesión de las principales organizaciones del sector. Veinte de las treinta asociaciones y cooperativas, que agrupaban a más de 1500 agricultores, debatieron el programa, incorporaron sus opiniones y se transformaron en sus principales ejecutores y auditores.

Las organizaciones que la sociedad no ha construido y sostenido a través de su historia, en nuestra experiencia, no pueden ser reemplazadas por organizaciones creadas para acceder a fondos de un programa, por mejores intenciones que éste tenga. Como nos dijeran en una oportunidad: “Todo lo que nace por el dinero, se termina cuando se acaba el dinero”

La viabilidad social de un proyecto es un proceso trabajoso tanto para los ejecutores del proyecto como para la propia comunidad. Ésta debe ponerse frente a la heterogeneidad de sus propios deseos y proyectos internos. Las comunidades son homogéneas sólo contrastadas con un actor externo, pero en su interior expresan toda la riqueza de la vida y la multiplicidad de proyectos de las personas y la sociedad.

La posibilidad de que estas comunidades puedan asumir sus propios proyectos, con todos sus matices y contradicciones, es la base indispensable para cualquier intento de mejora de la vida social. Esto es válido tanto para poblaciones afectadas por la pobreza como para cualquier otra. Ninguna “intervención” puede lograr lo que las propias personas no quieren

hacer por sí mismas. Como dijera Mario Bonilla, dirigente de Agrosolidaria de Colombia: «¿De qué puede servir la cooperación internacional si las personas no desean cooperar entre sí?»<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Visitar [www.agrosolidaria.org](http://www.agrosolidaria.org)

Finalmente, la tercera dimensión de la viabilidad a tener en cuenta es la viabilidad política. Esta dimensión es clave una vez que se repara en que no existe la creación de valor desde la nada. Creación *ex-nihilo* sólo la del Génesis. Para producir valor las personas debemos trabajar y apropiarnos del resultado de nuestro trabajo.

Esto quiere decir que cada vez que una moneda adicional entra en el bolsillo de un pobre, dejó de estar en otro bolsillo. Normalmente, la persona dueña del bolsillo de la que sale la moneda se resiste a ello y, en la mayoría de los casos, tienen buenos contactos con los poderosos, los legisladores, los jueces, la policía y todas las instancias que cuidan de los bolsillos, empezando, claro, por el propio.

Como me enseñó un amigo, «hay que pinchar al chanchito para saber quién es el dueño». Cada vez que intentemos generar ingresos adicionales para un grupo social, debemos saber que estaremos restando ingresos a otro grupo y, si no existen los acuerdos políticos para que esto así ocurra, el proyecto fracasará. Pensar en la mejora de las condiciones de vida de la población pobre sin indicar de qué sector o sectores saldrán los recursos que se transferirán a esas personas, es perder el tiempo y hablar con poca seriedad sobre el tema de la pobreza y el desarrollo.

Para retomar el ejemplo de los agricultores familiares de la caña de azúcar, en nuestra descripción indicamos diversos problemas, a saber: trampa en el peso de la caña, adulteración de los exámenes de laboratorio, presión para que el agricultor venda su tierra, venta de caña en pie a intermediarios. De todos estos problemas sólo logramos construir acuerdos para poder afectar a los intermediarios. Se dio la coyuntura de que

éstos, además del daño que producen al agricultor, evaden impuestos. El Estado vio con buenos ojos que se legalice una parte mayor de la caña que se cultiva, ya bastante caña procesan ilegalmente los ingenios provenientes de sus propios cultivos.

Del control de balanzas ni hablar. Los dueños de los ingenios son personas poderosas y no se los quiso irritar con una medida tan antipática. Del control de los laboratorios, tampoco. Requería de unas inversiones del Estado en equipamiento que no se pensó hacer por el momento. De crear un fondo de tierras<sup>20</sup> administrado por las organizaciones del sector, menos aún. Eso suena casi a socialismo y, además, muchos dirigentes políticos y funcionarios públicos se enriquecen habitualmente comprando esas tierras, que el abuso que se ejerce sobre los agricultores en pequeña escala las hace disponibles para el proceso concentrador del mercado, con la consabida pérdida de puestos de trabajo y aumento de la pobreza en las ciudades.

La viabilidad política de los proyectos no se conquista de una vez y para siempre. Se requiere de voluntad política permanente para respaldar los procesos tendientes a generar mayor equidad. Estos, que reciben el aplauso general en su formulación teórica, luego encuentran innumerables escollos una vez que reducen, aunque sea mínimamente, los recursos disponibles para otros actores sociales.

En el caso que contamos de la provincia de Tucumán, el respaldo político para este tipo de proyecto ya ha cesado. El dinero público, proveniente del endeudamiento externo del país, también puede ser usado ahora para apoyar a los intermediarios que compran la caña en pie, llamados piadosamente “mandatarios”.

Dicen los administradores de los fondos de la CAF que las organizaciones del sector no agrupan a la totalidad de los agricultores familiares, por lo que se hace necesario apoyar a los mandatarios para que

el apoyo del Estado llegue al cien por cien de los agricultores. Es como pensar que es necesario dejar al zorro al cuidado de las gallinas para que éstas no se sientan solas.

Resumiendo, viabilidad política, social y económica, son la base para comenzar a pensar que un proyecto social pueda tener algún impacto en la realidad de poblaciones postergadas. Si esto no ocurre, más que ayudar a estas poblaciones a mejorar su situación, es perder el tiempo y entretener a los pobres. Como éstos son pobres pero no tontos, dirán a todo que sí y tratarán de obtener el dinero que se les dice incluye el proyecto. Luego ya verán, en eso consiste el ser sobreviviente.

### *Preguntas y perplejidades*

Volveremos a formular otra vez la pregunta que el actual paradigma del desarrollo considera definitiva: ¿cómo vamos a vivir mejor si no producimos más? Esta pregunta remite a la vieja consigna conservadora de que “no se puede repartir lo que no se produce”.

¿Cómo responder a ella? No es real que desarrollando la gran producción industrial y la producción agropecuaria en gran escala podamos atender las múltiples necesidades de la población mundial. Efectivamente, la vida de la humanidad requiere de una producción permanente de bienes y servicios indispensables.

Pero la realidad es que en la situación actual, con la capacidad industrial instalada y la tecnificación de los procesos agrícolas, tampoco las atendemos debidamente. Con el agravante de que ese sistema de producción cada vez demanda menos trabajo humano, en una sociedad que distribuye riqueza –la riqueza universal, el dinero– a través del trabajo.

Quizás nos podamos enfrentar a esa pregunta clave haciéndonos otra serie de preguntas. Se habla de

<sup>20</sup> Lo que ahora puede parecer extraño no lo era tanto en los orígenes del propio capitalismo. Así, ya Spinoza propone que «es de gran importancia en la promoción de la paz y la concordia que ningún ciudadano posea bien raíz alguno». Al ser la tierra limitada, si se permite la propiedad privada inmueble, «los miembros de una misma comunidad están necesariamente implicados en una situación en que la ganancia de un hombre es la pérdida de otro». Consultar Albert Hirschman, *Las pasiones y los intereses*. 1977.

producir más, pero: ¿quiénes producimos?, ¿para quién producimos?, ¿de quién es lo que “producimos”?

Claramente, sólo en un sentido figurado se produce para la humanidad. En términos reales, se produce para el dueño de las condiciones del trabajo. Este es el propietario de las cosas que “producimos”. Y los productores no son aquellos con capacidades para producir, sino sólo los que el mercado de trabajo demanda.

De esta manera, podemos comprender lo engañoso del discurso que culpabiliza a las personas sin trabajo por no querer esforzarse, por no capacitarse adecuadamente, por no estar dispuestas a hacer los sacrificios que el trabajo demanda. La realidad es que el carácter de productor se ha desvinculado de las capacidades y de la voluntad de las personas, para quedar adherido a aquellas actividades que rentabilizan al capital. Esta es la respuesta a las preguntas de: ¿quién reparte el tiempo en el que “producimos”?, ¿por qué algunos producen durante tantas horas y otros no tienen qué producir?

Pero también, ante el interrogante sobre cómo podremos vivir mejor sin producir más, podemos formularnos el siguiente grupo de preguntas: ¿qué producimos?, ¿para qué sirve lo que producimos?, ¿cuánto dura lo que producimos?, ¿qué hay que destruir para producir lo que “producimos”?

Se produce aquello que se vende en el mercado. Da lo mismo que sean armas, vacunas o seguros de vida. El criterio de lo que se produce no tiene que ver con la vida buena, sino con las buenas ganancias. Cuando el paradigma del desarrollo habla de producir más se refiere, justamente, a producir más objetos vendibles, independientemente del valor que tengan para la vida humana. Aquí se hace evidente la falsedad de la pregunta inicial.

Adicionalmente, la producción implica la des-

trucción de materias primas y recursos naturales. ¿En qué sentido estamos obteniendo más valor al producir más?, ¿cómo se podría calcular la diferencia de valor entre lo que se destruye y lo que se produce? Si no prestamos atención a esta situación, no es de extrañar que produciendo más estemos cada vez más pobres. Quizás en muchos casos sólo estamos aniquilando valores para producir cosas vendibles que valen menos que lo que se ha destruido.

Pero esta manera de producir basada en el abaratamiento permanente de los costos tiene un impacto humano devastador. De esta manera, se reducen por un lado los costos monetarios y se amplían indefinidamente los costos sociales y naturales.

Tomemos por caso la extensión de los cultivos bajo el control del capital. En el norte de Misiones, Argentina, en la frontera con Brasil, se ha instalado el monocultivo de pinos con destino a la producción de madera para papel y otros derivados. Ese cultivo se ha ido extendiendo, desplazando a miles de colonos que durante décadas trabajaron esas tierras produciendo alimentos.

En algunos casos legalmente, comprando, y en otros sólo ocupando las tierras cuando los títulos de propiedad no eran tan claros o las personas no estaban lo suficientemente organizadas. Así, el monocultivo de pino se extendió de manera indetenible. Hizo retroceder al cultivo de la yerba mate, de frutales y de otras producciones locales.

Algunas personas fueron contratadas por esas empresas forestales, pero la mayoría quedó sin trabajo. Además del deterioro del mundo natural –la selva paranaense ya es una pequeña mancha en las fotos satelitales–, el costo social de esa explotación es muy elevado. La ciudad de Puerto Iguazú, adyacente a las cataratas del mismo nombre que son una de las atracciones turísticas mundiales, está habitada por una pequeña parte de la población que presta servicios al

turismo interno e internacional, mientras que inmensos bolsones de pobreza se crean a su alrededor de manera constante.

Claro que se podrían instrumentar políticas paliativas. Por ejemplo, la provincia de Misiones podría aprobar una ley de tierras que obligue a estos capitales a destinar cada tantas hectáreas de explotación forestal un determinado porcentaje de tierras para la producción de los habitantes del lugar. Pero sería sólo eso, un paliativo.

El problema de la actual manera de vivir es sistémico, no depende de la voluntad de las personas. No es que hay empresas malas y colonos buenos<sup>21</sup>, es que la dinámica del mercado lleva a las empresas a optimizar sus ganancias, y la única manera de hacerlo es depredando el mundo natural y social. De otra manera, esas empresas quebrarían.

Los propios colonos, si una política les diera estabilidad en la tierra, en poco tiempo aumentarían la productividad de sus cultivos y deberían competir en el mercado bajando precios y deteriorando la rentabilidad de sus propias explotaciones.

Es el sujeto automático sobre el que escribió Marx. La cultura capitalista nos asigna unos roles y unas posibilidades y, mientras cumplimos con esos mandatos, vamos deteriorando nuestra propia vida social y personal.

Pero podríamos seguir agregando preguntas. Podríamos preguntarnos: ¿por qué consumimos cosas totalmente distintas de las que “producimos”? ¿por qué consumimos cosas fabricadas a miles de kilómetros y nuestro vecino no tiene trabajo?

El mundo de la mercancía no conoce fronteras. Éstas se dirigen hacia donde se dan las condiciones para ser compradas. Las propias personas, mercancías sofisticadas, van migrando hacia los lugares donde hay más trabajo o mejor remuneración por el mismo.

<sup>21</sup> De hecho, la colonización también colaboró activamente en la extinción de la selva paranaense.

Hay países en nuestra América donde el primer ingreso nacional lo constituyen las remesas que los emigrados envían a sus familias desde el exterior.

Y si de interrogarnos sobre nuestro modelo civilizatorio se trata, habría que preguntar: ¿por qué hay que ir a las ciudades para producir?, ¿por qué no se puede producir en el resto del planeta?, ¿por qué lo que se necesita para producir lo tiene otro?

Y también: ¿por qué la tecnología, en lugar de ser utilizada para producir más utilizando menos trabajadores –como ocurre actualmente–, no sirve para que todos los trabajadores trabajen menos horas?

En fin, que, como vemos, las preguntas son muchas y las respuestas están en el futuro. Nos podríamos preguntar también: ¿qué pasaría si produjéramos todos, menos horas por día, cosas que necesitamos y que duren muchísimo tiempo?, ¿cómo podríamos hacer para controlar a las máquinas, en vez de que ellas nos controlen a nosotros?, ¿y qué si usamos el dinero para el cambio y la circulación de los bienes y no acumulamos ningún tesoro porque nadie lo va a necesitar ni lo puede usar?<sup>22</sup>

Claro que estas y otras posibilidades que podemos imaginar no dependen de la voluntad de personas individuales ni de grupos. Efectivamente, se requiere de un cambio a nivel planetario para que nuevas prácticas puedan abrirse paso. En especial, el papel del dinero está unido indisolublemente a la cultura promovida por el capitalismo; sin desarticular aquélla no se puede modificar el papel de éste<sup>23</sup>.

### *La batalla final*

Ya hemos adelantado la clave de la discusión. En esta guerra tenemos que decidir si vamos a producir oro o bienestar. Las necesidades de la vida humana, independientemente de cómo se definan, se corresponden

<sup>22</sup> Imagine un dinero con fecha de vencimiento, como lo están pensando para diversas monedas sociales: si no lo usó, por ejemplo, en un año, perdió su vigencia.

<sup>23</sup> «Es imposible eliminar el dinero mientras el valor de cambio siga siendo la forma social de los productos. Es necesario entender claramente este punto para no plantearse tareas imposibles y reconocer los límites dentro de los cuales las reformas monetarias y las transformaciones en el ámbito de la circulación pueden reorganizar las relaciones de producción y las relaciones sociales que descansan en ellas». El mismo Marx de los *Fundamentos...*

sólo casualmente con la obtención de ganancias. Pertenecen a dos lógicas distintas y su conciliación se hace necesaria si queremos alcanzar la paz.

La idea de que el mercado premia a los eficientes y permite a las personas resolver sus necesidades es difícil de sostener a poco que uno se informa de cómo funcionan las cosas. El sobre-estímulo permanente para consumir todo tipo de objetos y servicios hace poco probable que al comprar esas cosas mágicas estemos realmente eligiendo aquello más importante para nuestra vida.

Pero el consumo no es consumo de cualquier cosa, es consumo de aquello que se produce y se ofrece en el mercado. Trasladar la vista desde el consumidor impenitente hacia la lógica de la producción, puede aportar algo de claridad en este laberinto<sup>24</sup>. Probablemente por esta razón las ligas de consumidores, los boicots de compras y otras acciones similares tienen tan poca repercusión en la marcha general de la vida.

La escisión entre productores y consumidores se expresa a nivel de sociedad y a nivel personal. Todos somos potencialmente lo uno y lo otro, consumidores siempre, productores a veces. Pensar una red que reúna ambos aspectos de la vida sin que esté mediada por el capital es una de las tareas en curso.

De hecho, muchas experiencias contemporáneas se orientan justamente a crear este tipo de redes, algunas vinculadas a la producción y al consumo de alimentos, otras tramitando otros tipos de bienes. La idea de un comercio justo sur-sur, o de vecino a vecino, se inscribe en esta dirección. Grupos urbanos y rurales tratan de establecer acuerdos para la mejora conjunta de la vida.

Bancos de tiempo, trueque, reciclaje, ferias gratuitas, todos síntomas de que la continuidad de la vida está amenazada por el curso seguido por la civilización capitalista. Intentos más o menos consistentes, con programas políticos implícitos o explícitos.

Tomas de tierra, recuperación de fábricas, síntomas de la disputa sobre los medios de trabajo, con mayor o menor énfasis en la propiedad privada, colectiva o estatal.

Este es el estado de la guerra. Los éxitos que parecían definitivos de los de Midas hasta hace algunos años, se comienzan a transformar en victorias dudosas. No sólo la civilización de la moneda no ha producido mejoras en la vida de las sociedades más pobres, sino que la propia pobreza ha comenzado a enseñorearse de las sociedades consideradas más ricas.

Los millones de puestos de trabajo perdidos en Estados Unidos y Europa en los últimos cinco años hablan de ello. El Estado alemán impone inmensos sacrificios a los habitantes de Grecia o de Chipre, mientras que no puede dar trabajo a sus propios jóvenes a los que entretiene haciendo cursos, grados, posgrados, doctorados, que nunca nadie va a necesitar.

El Banco Mundial, el FMI, la CAF, siguen derramando su estela de corrupción como requisito para que se adopten sus recetas a fin de favorecer al generalato midiano.

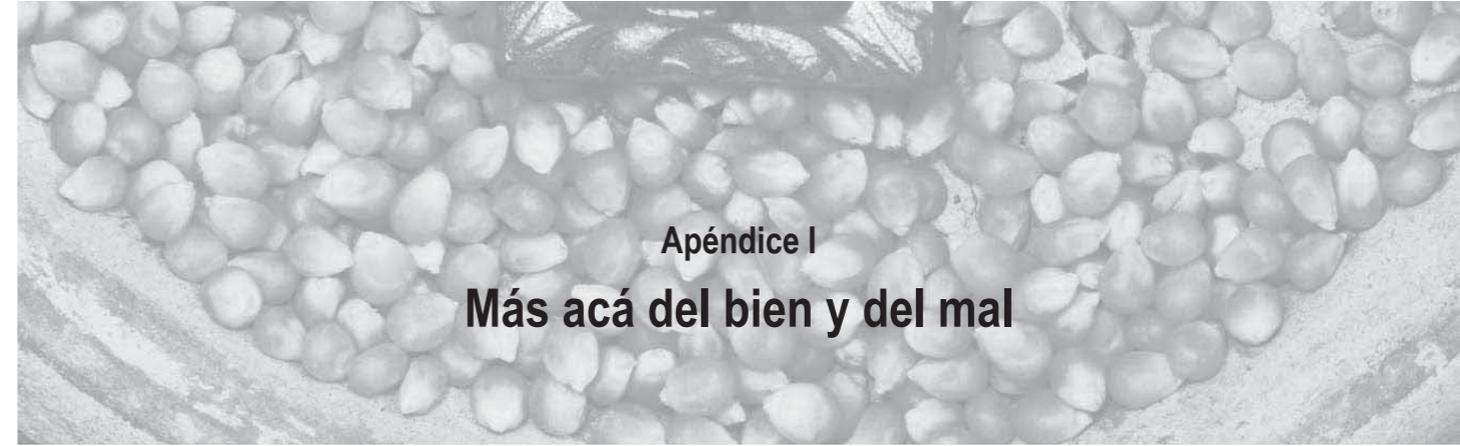
Cientos de organizaciones populares trabajan día a día para recoger a los heridos y recomponer los vínculos humanos entre los desplazados que, por millones, va dejando esta guerra.

Bueno, nos dice alguien, así es el mundo. Cierto, pero el mundo se está haciendo mundo a cada instante. Nuestra práctica del mundo hace mundo a través de las metáforas que creamos. Éstas sirven para comprenderlo, reproducirlo y modificarlo. Como me dijera tiempo atrás Don Jaime Villarraga Díaz: «Emilio, la creación no ha terminado, se sigue haciendo cada día».

Villa Pueyrredón, abril de 2013.

[emiliopauselli@tutopia.com](mailto:emiliopauselli@tutopia.com)

<sup>24</sup> «El espectáculo es la afirmación omnipresente de una elección ya hecha en la producción, y de su consumo que es su corolario». *La sociedad del espectáculo*, Guy Debord, 1967.



## Apéndice I

### Más acá del bien y del mal

El título de este apéndice hace mención, claro está, a la obra de Friedrich Nietzsche<sup>1</sup>, *Más allá del bien y del mal*<sup>2</sup>. Estamos en deuda con este autor por sus reflexiones sobre el carácter metafórico del lenguaje. No intentaremos aquí hacer una descripción de su obra ni defender una lectura en especial de ella. Sólo queremos señalar nuestra gratitud por la inspiración que en diversas oportunidades nos ha deparado.

Considerando la tenacidad con que los hombres buscamos la verdad, nuestra “voluntad de verdad”, Nietzsche se pregunta por el valor de esa voluntad. ¿Qué queremos los hombres cuando queremos la verdad?, ¿cuántas de las cosas que creemos y tenemos por ciertas –incluido el saber científico– no tienen fundamento? Nietzsche va a sospechar que hay cierta relación indebida entre la verdad, la falsedad, el bien y el mal, y que toda esa comedia de equívocos sólo se puede interpretar sobre el telón de fondo de la vida y sus exigencias.

Como la idea de verdad está asociada a la idea de bien –lo verdadero es bueno y lo falso es malo–, la propuesta alternativa va a ser que «la falsedad de un juicio no es para nosotros ya una objeción contra él [...]. La cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la vida, conserva la especie, quizás incluso selecciona la especie; y nosotros estamos inclinados por principio a afirmar que los juicios más falsos son los más imprescindibles para nosotros».

La idea de que verdad y no verdad son componentes insustituibles de la vida es la idea que acompaña este pensamiento. «Admitir que la no verdad es condición de la vida: esto significa, desde luego, enfrentarse de modo peligroso a los sentimientos de valor habituales; y una filosofía que osa hacer esto se coloca, ya sólo con ello, más allá del bien y del mal».

Hay aquí, claro está, una resonancia y una transformación del Nietzsche de juventud, el

<sup>1</sup> Filósofo, filólogo y escritor alemán nacido en 1844 y fallecido en el 1900. Abundan las biografías y descripciones de sus obras. Su influencia en el pensamiento del siglo XX es difícil de sobreestimar.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, 1886. Este libro, al decir del propio autor, es el resultado de las notas que fue acumulando durante la escritura de *Así habló Zaratustra*. Todas las citas que no se noten a pie de página corresponden a *Más allá del bien y del mal*. Estamos leyendo en la edición del Centro Editor de Cultura, Buenos Aires, 2005. ISBN 987-1150-02-04.

de *El origen de la tragedia*<sup>3</sup>, donde se postulan los componentes apolíneos y dionisiacos que habrían estado presentes en aquella cultura. Mientras Apolo representaba la belleza, la medida y el orden, Dionisos expresaba el caos, lo instintivo y la desmesura. El desarrollo posterior de Occidente será visto por nuestro autor como la permanente absolutización de lo apolíneo en detrimento de lo dionisiaco y la negación de que la vida humana contiene ambos elementos.

Pero, ¿juicios falsos en qué sentido? Claro que no en un sentido grotesco. El juicio falso que dice que ingerir veneno es saludable no ayuda a la vida, más bien la termina abruptamente. Lo que se quiere señalar es que gran parte del conocimiento que llamamos “científico” y “verdadero” es una simulación de situaciones absolutamente necesarias para organizar la vida. «El hombre no podría vivir si no admitiese las ficciones lógicas, si no midiese la realidad con el metro del mundo puramente inventado de lo incondicionado, idéntico a sí mismo, si no falsease permanentemente el mundo mediante el número, que renunciar a los juicios falsos sería renunciar a la vida, negar la vida».

Los juicios falsos, tan necesarios para la vida, entonces, son aquellas metáforas que confundimos con verdades. Hay una gran diferencia entre considerar útiles una serie de afirmaciones que nos permiten orientarnos en la feria de objetos y experiencias que nos ofrece la existencia, y una cosa muy distinta es creer que todo aquello que es útil es verdadero. De hecho, la historia de la propia ciencia está llena de acontecimientos donde los efectos logrados fueron el producto de conocimientos que, hoy lo sabemos, eran falsos<sup>4</sup>.

Conceptos corrientes que todos manejamos serán puestos en tela de juicio a poco que pensemos más detenidamente en ellos. «No debemos cosificar equivocadamente “causa” y “efecto”, como hacen los investigadores de la naturaleza en conformidad con el dominante cretinismo mecanicista, el cual deja que la causa presione y empuje hasta que “produce el efecto”; debemos servirnos precisamente de la “causa”, del “efecto” nada más que como *conceptos* puros, es decir, ficciones convencionales, con fines de designación, de entendimiento, pero *no* de explicación. En lo “en-sí”<sup>5</sup> no hay “lazos causales”, ni “necesidad”, ni “no-libertad psicológica”, allí no sigue “el efecto a la causa”, allí no gobierna “ley” ninguna. *Nosotros* somos los únicos que hemos inventado las causas, la sucesión, la reciprocidad, la relatividad, la coacción, el número, la ley, la libertad, el motivo, la finalidad; y siempre que a este mundo de signos lo introducimos ficticiamente y lo entremezclamos, como si fuera un “en-sí” de las cosas, continuamos actuando de igual manera que hemos actuado siempre, a saber, de manera *mitológica*».

Claro que no hay que atribuir a este enfoque intenciones maniqueas. No se trata de postular ahora que lo falso es bueno y lo verdadero malo. Por el contrario, lo que se intenta es señalar que quizás nuestra relación con el mundo comprende ambos aspectos y que la relación entre ellos no está totalmente clara. «Pese a todo el valor que acaso corresponda a lo verdadero, a lo veraz, a lo desinteresado: sería posible que a la apariencia, a la voluntad de engaño, al egoísmo y a la concupiscencia hubiera que atribuirles un valor más elevado o más fundamental para toda vida. Sería incluso posible que lo que constituye el valor de aquellas cosas buenas y veneradas consistiese precisamente en el hecho de hallarse emparentadas, vinculadas, entreveradas de manera capciosa con estas cosas malas, aparentemente antitéticas, y quizás en ser idénticas esencialmente a ellas».

Claro que no hay que atribuir a este enfoque intenciones maniqueas. No se trata de postular ahora que lo falso es bueno y lo verdadero malo. Por el contrario, lo que se intenta es señalar que quizás nuestra relación con el mundo comprende ambos aspectos y que la relación entre ellos no está totalmente clara. «Pese a todo el valor que acaso corresponda a lo verdadero, a lo veraz, a lo desinteresado: sería posible que a la apariencia, a la voluntad de engaño, al egoísmo y a la concupiscencia hubiera que atribuirles un valor más elevado o más fundamental para toda vida. Sería incluso posible que lo que constituye el valor de aquellas cosas buenas y veneradas consistiese precisamente en el hecho de hallarse emparentadas, vinculadas, entreveradas de manera capciosa con estas cosas malas, aparentemente antitéticas, y quizás en ser idénticas esencialmente a ellas».

### *Ciencia, religión y algo más*

¿De qué manera pueden estar “entreveradas” las cosas buenas y las cosas malas, las cosas verdaderas y las falsas? En primer lugar, están entreveradas en cuanto son juicios humanos. En segundo lugar, en tanto que esos juicios existen en la medida que tienen como soporte el lenguaje. En tercer lugar, porque estos juicios-lenguaje se expresan en un tiempo concreto. El conocimiento humano tiene la limitación de la experiencia humana: «La luz de los astros más lejanos es la que más tarda en llegar a los hombres; y antes de que haya llegado, el hombre *niega* que allí –existan astros».

Entonces, en esta encrucijada juicio-lenguaje-tiempo, se crean las metáforas que intentan hacer operable el mundo. La ciencia genera un tipo de metáforas y la religión otras, pero su producción es, en ambos casos, metafórica. ¿Qué queremos decir con esto? Que lo que decimos del mundo no es el mundo, no tanto porque el mundo no es el lenguaje –en cierta medida sí lo es– sino porque no es posible reproducir el mundo en nuestra conciencia.

Como ya explicara Rickert, «puede decirse que, en el conocer, lo que se quiere conseguir no es más que una reproducción o copia de las cosas; la ciencia tiene que “describir el mundo” como él es realmente, y lo que no sea una descripción que corresponda exactamente con la realidad, carecerá en absoluto de valor científico. Contra la manifestación de ese querer no se puede, naturalmente, decir gran cosa; pero cabe plantearse la cuestión de si es posible o no ese querer. Inténtese sólo una vez “describir” la realidad exactamente y aprehenderla en conceptos “tal como ella es”, con todas sus singularidades, para obte-

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*. 1872. Se reeditó bajo el nombre de *El nacimiento de la tragedia o Helenismo y pesimismo*. Finalmente, la mayoría de las versiones en castellano aparecieron bajo el título *El origen de la tragedia*.

<sup>4</sup> «Fue útil que los practicantes del Hospital General de Viena se lavaran las manos luego de estar en contacto con los cadáveres en la morgue, ya que de esta manera disminuyó sensiblemente la muerte por fiebre puerperal en las parturientas. Pero no era verdadero que la materia cadavérica enfermara a los cuerpos sanos. Cuando se descubrieron las bacterias comprendimos que esos buenos resultados obtenidos se basaban en una creencia absolutamente equivocada». Citado por Carl Hempel en *Filosofía de la ciencia natural*, 1966.

<sup>5</sup> Desde Kant, el conocimiento humano se refiere a lo fenoménico, del griego, “lo que aparece”. Qué haya detrás de lo que aparece –y que podemos transformar en objeto de conocimiento a través de nuestras facultades estéticas y analíticas– no lo sabemos ni lo podemos saber. Eso es el “en-sí” de las cosas o la “cosa en sí”.

ner así una copia: pronto se verá cuán falta de sentido es semejante empresa. La realidad empírica, efectivamente, se manifiesta como una *muchedumbre incalculable* para nosotros, que parece ir creciendo sin cesar, conforme ahondamos en ella y empezamos a analizarla en sus particularidades. El “más mínimo” pedazo contiene más de lo que puede describir un hombre finito»<sup>6</sup>.

Resignada la posibilidad de “copiar” el mundo en nuestras cabezas, la ciencia se dedicará a producir juicios que en su aplicación práctica se revelen como útiles. Esta actividad se realizará, principalmente, a través de unas normas de producción de sentidos que, a su vez, pueden ser cambiados siguiendo esas mismas normas.

La religión, en otro campo, realiza el mismo tipo de proceso. Con normas de producción mucho más laxas, ya que su objeto no es la naturaleza material sino la vida espiritual, también trata de producir metáforas que puedan encarnar sentidos considerados útiles para la existencia humana. Esto es lo que presenciamos en nuestra cultura cuando nos toca asistir a una boda o a un velatorio: asistimos en un caso a un rito que consagra una cantidad de obligaciones y promesas que ligarán a los futuros esposos; en el otro, a una serie de compensaciones que se ofrecen al alma de las personas difuntas en un mensaje claramente destinado a los vivos que participan de la ceremonia. En ambos casos, el discurso religioso dota de trascendencia a eventos de la vida cotidiana, les da una proyección y un marco de interpretación posibles.

El discurso religioso está entendido aquí como una función regular de la cultura. Excede, claro está, la tradición judeocristiana. Así nos dice Kush, refiriéndose a la cosmogonía del yamqui, que «el mundo es ajeno y frustrador porque engendra una ansiedad constante por la cosecha, el temor al granizo, el miedo al cerro que se desploma o al río que arrasa la casa y el corral. Todo ello supone la indeterminación de no saber nunca qué puede ocurrir. Parece como si todo estuviese expuesto al libre juego de las fuerzas como el agua, el viento, el abismo, el fuego. La fe tiene el papel de mantener la unidad de la existencia a través del acontecer diario y de buscar una conciliación humilde del hombre con un ámbito terrorífico y tremendo, donde se desata la ira divina. Se trata de que el cerro imponente sea el hermano y lo sea el río y la tierra y también el cielo con sus relámpagos y sus truenos. Se trata, en fin, de que se humanice el mundo con la plegaria y con el rito y que el mundo sea el organismo viviente que ampara y protege»<sup>7</sup>.

Hemos creído durante mucho tiempo que la ciencia era un saber benéfico para la vida humana y que la religión era un saber negativo. La primera develaría la verdad del ser y la segunda la ocultaría. En el caso de la religión, junto a sus funciones reguladoras y

<sup>6</sup> Enrique Rickert, *Ciencia cultural y ciencia natural*. 1910.

<sup>7</sup> Rodolfo Kusch, *América profunda*. 1962.

adaptativas, el caso parece seguir siendo el mismo: asistimos azorados al refuerzo de conductas que extienden enfermedades mortales por todo el mundo<sup>8</sup>, los vínculos entre las religiones y los problemas étnicos y regionales es marcado<sup>9</sup>, grandes organizaciones religiosas se empeñan en sostener discriminaciones de género que desde hace tiempo parecen inaceptables para gran parte de la humanidad<sup>10</sup>.

En el caso de las ciencias llamadas “duras”, luego de un momento de esplendor relacionado con su vocación por “ver” al mundo<sup>11</sup>, han generado incalculable cantidad de mecanismos para que el saber producido sea parcial, al servicio de los grandes intereses de la economía y la guerra y, en muchos casos, engañoso y falaz.

Cada vez más los contenidos de la enseñanza de conocimientos científicos se van limitando para todos los públicos. Mientras se ha desarrollado el periodismo de divulgación científica, cuya función es mantener “informada” a la sociedad sobre la supuesta eficiencia de la ciencia, en los institutos de enseñanza se reduce el nivel y la extensión de los contenidos. Así como la automatización ha iniciado un ciclo de descalificación laboral en todos los niveles del mundo del trabajo, así también los conocimientos que se considera deben poseer hoy los que estudian ciencias son cada vez más limitados; se orientan a poder reproducir unas operaciones más o menos estandarizadas y no ofrecen a los estudiantes ninguna oportunidad de apropiación crítica de ese saber<sup>12</sup>.

Ciencia y religión tienen en común estar íntimamente entrelazadas con el poder de las elites mundiales y adecuar su producción de metáforas y sentidos a sus necesidades.

Las llamadas “ciencias sociales” han quedado a mitad de camino entre la ciencia y la religión, apelan a recursos de uno y otro campo, tratan de cientificar el discurso religioso y

<sup>8</sup> Es el caso de las religiones que prohíben a sus fieles utilizar preservativos, única defensa conocida hoy contra el HIV, el HPV, la sífilis congénita y otras enfermedades de transmisión sexual. En verdad, el preservativo es tan antinatural como los antibióticos y los analgésicos.

<sup>9</sup> Revisar la alineación y el papel de las religiones judía y musulmana en el conflicto del Medio Oriente.

<sup>10</sup> Nos referimos a organizaciones como la de la iglesia católica que tiene vedado el acceso de la mujer a cualquier cargo de relevancia religiosa, basándose en la idea de que ésta es, desde Eva para acá, “el vehículo del pecado en el mundo” (a excepción, claro, de la Virgen María y mi mamá).

<sup>11</sup> Nos referimos aquí al paso de la ciencia aristotélica, basada en el razonamiento, a la ciencia experimental, basada en la observación y la experimentación. Pero ha sido un momento breve. Rápidamente ésta ha comenzado a quedar relegada a favor de un nuevo discurso autoinmune de saber. De hecho, en las condiciones actuales, refutar una teoría científica es una tarea casi imposible.

<sup>12</sup> “Actualmente, en las universidades francesas, se pueden cursar másters sobre materias y con unos conocimientos que, hace treinta años, habrían sido insuficientes para obtener un título en un centro de formación profesional”. Anselm Jappe, *El gato, el ratón, la cultura y la economía*. 2011. No conozco estudios locales, pero creo que también en nuestras sociedades lo que se registra como “avance” de la educación sólo refleja que entregamos más títulos a personas que saben cada vez menos.

espiritualizar el discurso científico. Quizás el ejemplo más claro de esta operación sea la economía, pero en verdad abarca tanto al derecho como al resto de las ciencias de la sociedad, la comunicación y el individuo en su dimensión espiritual.

La ignorancia de la dimensión política de sus objetos de estudio y el ocultamiento de ese carácter detrás de fórmulas, estadísticas y sistemas lógicos, es el método principal que se utiliza para disimular esta operación. La pobreza generalizada en el mundo, la violación permanente de los derechos de las personas y las comunidades, la inviabilidad de la cultura del capitalismo y la precariedad de la salud mental de los individuos, son el resultado esperable de este fin de ciclo civilizatorio. Y las ciencias sociales son su versión fechitizada.

Un discurso que habla del hombre y de la sociedad, con pretensiones de “objetividad” y “validez”, sin develar que de lo que se habla es del hombre y de la sociedad capitalista, es un discurso que muestra y oculta a la vez. Muestra los resultados de este tipo de civilización, oculta que estos no son obligatorios. Confunde las causas con las consecuencias. Conviven extensas investigaciones sobre los pobres y las disfuncionalidades sociales junto a escasísimas indagaciones sobre la riqueza, su manera de producirla y los efectos que el “mundo normal” y la “gente bien” generan sistemáticamente en toda la sociedad.

Establecidas estas tres familias de metáforas: las que relacionan a los hombres con la naturaleza, las que lo relacionan con su propia espiritualidad y las que lo relacionan con la sociedad, corresponde notar que en cada uno de estos campos no todas las metáforas tienen el mismo valor. Hay una gran diferencia, por ejemplo, entre la metáfora de la “lucha por la subsistencia”, donde todos compiten con todos, y la de “la colmena”, donde todos colaboran con todos. Claro que ninguna de las dos resume la vida humana (en sociedad), pero en ciertos contextos los resultados esperables de una son el egoísmo mientras que de la otra es el altruismo. Ahora, que tampoco las metáforas tienen un sentido único, alguien podría afirmar razonablemente que la primera de las metáforas señaladas estimula la responsabilidad individual mientras que la segunda deposita en un inasible ser social la responsabilidad por nuestras vidas.

En esto consiste la separación entre la creación de metáforas y la producción de sentido. La primera tiene que ver con una función heurística de la cultura-lenguaje humanos, mientras que la segunda se relaciona más bien con la responsabilidad política que todos tenemos. Cualquiera sea la manera de representarnos el mundo, nada nos exime de tomar una posición frente a él y decidir qué vida proponemos para nosotros y nuestros convivientes. La idea de que “la vida es así” es sólo una manera de aceptar lo dado, des-responsabilizándonos de lo que ocurre en nuestra existencia y en la de nuestros semejantes. Esta es, en verdad, la condición de perpetuación del capitalismo<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> “Los sujetos existen, sin lugar a dudas, pero no son la expresión de una ‘naturaleza humana’, anterior y externa a

De alguna manera, el proyecto de la “modernidad” entendido como el ingreso de la humanidad en la era de la razón, suponía el interés consciente de todos nosotros por el mundo natural y social en el que vivimos. Así lo expresa Alain Touraine al postular que «no hay modernidad sin racionalización, pero tampoco sin la formación de un sujeto-en-el-mundo que se sienta responsable de sí mismo y de la sociedad. No confundamos la modernidad con el modo puramente capitalista de modernización»<sup>14</sup>.

### *Friedrich Nietzsche y Williams James en estereo*

Pero volvamos al principio: lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, quizás estén entrelazados de manera difícil de desenredar. Nos habíamos quedado en la encrucijada “juicio-lenguaje-tiempo”: ¿hacia dónde seguir desde allí? Volvamos una vez más a las palabras. «Sabido es cómo los hombres se han afanado siempre por la magia y qué gran papel han desempeñado “las palabras” en ella. Si se posee el nombre o la fórmula del encantamiento se puede controlar el espíritu, el genio, el duende o cualquier otra potencia. Salomón conocía los nombres de todos los espíritus, y, poseyendo sus nombres, los tenía sometidos a su voluntad»<sup>15</sup>.

Como vemos en la saga de Harry Potter, para ser un buen estudiante de Hogwarts se necesita aprender los hechizos apropiados para cada circunstancia. Estos hechizos son frases que, dichas con exactitud y en el momento adecuado, producen los efectos esperados. Así, *Aguamenti* permite llenar un recipiente con agua, mientras que *Aqua Volatem* crea y permite mover una gran bola de agua por los aires. *Draconifors* anima pequeñas estatuillas con forma de dragón y las convierte en completos “mini-dragones” vivos, con capacidad de volar y escupir fuego; *Expecto Patronum* sirve como escudo contra los Dementores. *Inmobilus* deja inmóvil a una persona o animal y *Vera Verbo* transforma un animal en una copa. Y así de seguido. Para cada efecto un conjuro, para cada necesidad una palabra.

Pero ya sea porque la magia la pueden ejercer pocas personas –justamente, los magos–, ya sea porque los seres humanos que nos antecedieron en el camino de la vida necesi-

las relaciones capitalistas; son el producto de las relaciones capitalistas que ellos producen a su vez. [...] En consecuencia, no puede haber revoluciones obreras, campesinas o de precarizados, sino solamente revoluciones de quienes quieren romper con el capitalismo y con la propia forma-sujeto que éste impone y que cada cual encuentra en sí mismo”. Anselm Jappe, *La princesa de Clèves hoy*. 2011.

<sup>14</sup> “No hay una figura única de la modernidad, sino dos figuras vueltas la una a la otra y cuyo diálogo constituye la modernidad: la racionalización y la subjetivación. [...] En adelante, el mundo ya no tendrá unidad, a pesar de los repetidos intentos del cientificismo; el hombre pertenece a la naturaleza y es el objeto de un conocimiento objetivo, pero también es sujeto y subjetividad”. Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*. 1986.

<sup>15</sup> Williams James, *Pragmatismo. Un nombre nuevo para viejos modos de pensar*. 1907. Williams James es un filósofo neoyorquino, considerado el padre del pragmatismo. Nació en 1842 y falleció en 1910.

taban apariencias más regulares para sobrevivir en el mundo, el caso es que pusieron a disposición otras series de palabras mágicas menos complicadas. Así, pues, «el universo apareció a la mente natural como una especie de enigma, cuya clave habría de buscarse en algún nombre o en alguna palabra inspiradora. Esta palabra designa el principio del Universo y poseerla es poseer el Universo mismo. “Dios”, “Materia”, “Razón”, “lo Absoluto”, “Energía”, son muchos de estos nombres»<sup>16</sup>.

Esta manera de pensar “mitológica”, como nos dijera Nietzsche, es la que, confundida con la realidad de las cosas, nos induce permanentemente a error. Comprender que los significados atribuidos a esos nombres, cualquiera sean ellos, son creaciones humanas, sería el primer paso para una comprensión más profunda de la vida, sin renegar del papel de esos “errores” para conservarla.

Pero autorizar esta sospecha requiere vencer múltiples prejuicios. «¿Cómo *podría* una cosa surgir de su antítesis? ¿Por ejemplo, la verdad del error? ¿O la voluntad de verdad, de la voluntad de engaño? ¿O la acción desinteresada, del egoísmo? ¿O la pura y sola contemplación del sabio, de la concupiscencia? Semejante génesis es imposible; quien con ella sueña, es un necio, incluso algo peor; las cosas de valor sumo es preciso que tengan otro origen, un origen *propio*, ¡no son derivables de este mundo pasajero, seductor, engañador, mezquino, de esta confusión de delirio y deseo! Antes bien, en el seno del ser, en lo no pasajero, en el Dios oculto, en la “cosa en sí” –¡ahí es donde tiene que estar su fundamento, y en ninguna otra parte!» Este modo de juzgar constituye el prejuicio de los metafísicos de todos los tiempos».

La pregunta que queda flotando es: ¿cómo se construyó este “saber” basado en el “no saber”?, ¿cómo logró la humanidad una solución tan eficaz en orden a la conservación de la vida?, ¿cómo le podremos llamar a esta manera de pensar “no verdadera” que organiza nuestras ideas y nuestra experiencia? Williams James presenta la tesis de que «nuestros modos fundamentales de pensar sobre las cosas son descubrimientos llevados a cabo por remotos antepasados que lograron conservarse a través de la experiencia de los tiempos ulteriores. Ellos constituyen una gran fase de equilibrio en el desarrollo de la mente humana, la fase del *sentido común*»<sup>17</sup>.

¿Quién puede desconfiar del sentido común? O, mejor dicho, ¿quién puede prescindir del sentido común? «En el lenguaje corriente, el sentido común de un hombre significa su buen juicio, su carencia de extravagancia, su espíritu práctico. En filosofía quiere decir

<sup>16</sup> Williams James. Obra citada.

<sup>17</sup> Williams James, Obra citada. Y volviendo a nuestro Nietzsche, este nos dice: «Que lo determinado es más valioso que lo indeterminado, la apariencia menos valiosa que la “verdad”; a pesar de toda su importancia regulativa para *nosotros*, semejantes estipulaciones podrían ser, sin embargo, nada más que estimaciones superficiales, quizás necesarias precisamente para conservar seres tales como nosotros».

algo enteramente diferente: significa el uso de determinadas formas intelectuales o categorías de pensamiento. [...] La experiencia es un simple caos que la mente tiene que ordenar. [...] El antiguo modo de racionalizarla que utilizaba el sentido común se componía de una serie de conceptos, los más importantes de los cuales son estos: Cosa. Lo idéntico y lo diferente. Géneros. Cuerpos. Mentes. Tiempo. Espacio. Sujetos y atributos. Influencias causales. Lo imaginario. Lo real»<sup>18</sup>. Como vemos, más palabras mágicas.

La queja de Nietzsche parece apuntar a que la ciencia reproduce el sentido común sin declararlo, utiliza las palabras mágicas diciendo que ahora no es magia, que ahora son “verdades”. Probablemente eso era más cierto aún para las ciencias que él conoció en la segunda mitad del siglo XIX, pero no parece haber perdido su actualidad. En especial, esta situación se hace notoria en la propia filosofía: «[Los filósofos], sometidos a un hechizo invisible, vuelven a recorrer una vez más la misma órbita: por muy independientes que se sientan los unos de los otros con su voluntad crítica o sistemática: algo existente en ellos los guía, algo los empuja a sucederse en determinado orden, precisamente aquel innato sistematismo y parentesco de los conceptos. [...] El asombroso parecido de familia de todo filosofar indio, griego, alemán, se explica con bastante sencillez. Justamente allí donde existe un parentesco lingüístico resulta imposible en absoluto evitar que, en virtud de la común filosofía de la gramática –quiero decir, en virtud del dominio y la dirección inconscientes ejercidos por funciones gramaticales idénticas –, todo se halle dispuesto de antemano para un desarrollo y sucesión homogéneos de los sistemas filosóficos; lo mismo que parece estar cerrado el camino para ciertas posibilidades distintas de interpretación del mundo».

Cualquiera sea el valor que se le otorgue al “sentido común”, es notable la eficacia con la que se reproduce en lo que conocemos del pasado humano. «¿Cómo las categorías del sentido común pueden haber conseguido su maravillosa supremacía? [...]. Pueden haber sido *descubiertas* con pleno éxito por genios prehistóricos [...]. Pueden haber sido demostradas por hechos inmediatos de la experiencia, a los que se acomodaron desde el principio; y, después, de hecho en hecho, y de hombre en hombre, pueden haberse *extendido* hasta tal punto que todo el lenguaje se ha apoyado en ellos, haciéndonos ya incapaces de pensar naturalmente en otros términos»<sup>19</sup>.

La prisión del lenguaje sería, así, el primer escollo para que podamos salir de nuestro pasado. A su vez, sólo en esta prisión es dado reproducir y conservar la vida humana. ¿Cómo hacer para obtener unos “permisos de salida” que nos otorguen la posibilidad de ir y venir de y hacia esta cárcel? ¿Cómo reunir con gracia norma y transgresión? ¿Cómo vivir «condenados a inventar, y, quién sabe, acaso a encontrar»?

<sup>18</sup> Williams James. Obra citada.

<sup>19</sup> Williams James. Obra citada.

Para el pragmatista James la ciencia es un tipo de pensamiento novedoso. Mientras que el pensamiento de sentido común «satisface de un modo extraordinariamente acertado los propósitos por los que pensamos», la ciencia experimental estaría poniendo a disposición de los seres humanos posibilidades antes inexistentes. «El alcance del control pragmático de la Naturaleza, puesto recientemente en nuestras manos por modos científicos de pensar, excede enormemente el alcance del viejo control fundado en el sentido común»<sup>20</sup>.

Que esto sea bueno o no, es materia a decidir. «Cabe hasta temer que el *ser* del hombre llegue a ser destruido por sus propias fuerzas, que su naturaleza orgánica pudiera no adecuarse a soportar la tensión de sus funciones en incesante y formidable aumento, funciones creadoras casi divinas, para cuyo manejo su intelecto le capacitará más cada día. Hasta podría ahogarse como un niño que ha abierto el grifo del agua en una bañera y no puede cerrarlo»<sup>21</sup>.

Leyendo estas líneas, más de cien años después de haber sido escritas, un hormigueo recorre nuestra piel. Quizás los esfuerzos de la humanidad deban concentrarse, efectivamente, en cerrar el grifo. Pero el paradigma del desarrollo pide caños más grandes, canillas más grandes, bañeras más grandes. James está pensando en que nuestro tamaño humano no variará sustancialmente a pesar del desarrollo científico.

La ciencia que ve Nietzsche está al servicio del hombre, pero no en cuanto a su contenido de verdad sino de utilidad. Se maravilla de lo ingenuos que podemos ser los seres humanos. «¡Cómo hemos vuelto luminoso y libre y fácil y simple todo lo que nos rodea!, ¡cómo hemos sabido dar a nuestros sentidos un pase libre para todo lo superficial, y a nuestro pensar, un divino deseo de saltos y paralogismos traviesos!, ¡cómo hemos sabido desde el principio mantener nuestra ignorancia, a fin de disfrutar una libertad, una despreocupación, una imprevisión, una intrepidez, una jovialidad apenas comprensible de la vida, a fin de disfrutar la vida!»

John Dewey, discípulo de James, creará que los efectos no deseados del desarrollo de la ciencia se deben a que no se ha producido el mismo avance científico en los asuntos humanos. Y aquí se abren dos tipos de interrogantes: ¿es posible producir un conocimiento experimental de los asuntos humanos, así como lo producimos de los objetos naturales? Y el otro: ¿es posible fundar un conocimiento de los asuntos humanos en la ficción?, y ¿qué tipo de ficciones serían necesarias?

Porque «a la ciencia, hasta ahora, le ha sido lícito levantarse únicamente sobre este fundamento de ignorancia, que ahora ya es firme y granítico; a la voluntad de saber sólo le ha sido lícito levantarse sobre el fundamento de una voluntad mucho más fuerte, ¡la vo-

<sup>20</sup> Williams James. Obra citada.

<sup>21</sup> Williams James. Obra citada.

luntad de no-saber, de incertidumbre, de no verdad! No como su antítesis, sino ¡como su refinamiento!»

Así, sentido común y ciencia tendrían una conexión intrínseca. No habría tal enfrentamiento entre *episteme* y *doxa*<sup>22</sup>, ambas son producto del esfuerzo humano por sobrevivir, ambas se expresan –existen– a través del lenguaje. «Aunque el lenguaje, aquí [en el caso de la ciencia] como en todas partes, sea incapaz de ir más allá de su propia torpeza y continúe hablando de antítesis allí donde únicamente existen grados y una compleja sutileza de gradaciones; [...] acá y allá nos damos cuenta y nos reímos del hecho de que la mejor ciencia sea precisamente la que más quiere retenernos dentro de este mundo simplificado, completamente artificial, fingido, falseado, porque ella ama, queriéndolo sin quererlo, el error, porque ella, la viviente, ¡ama la vida!»

De la misma opinión son las corrientes epistemológicas que propugnan el pluralismo teórico. Para estos autores, las ciencias que se organizan internamente de manera monolítica y dan una versión única del mundo serían las ciencias más pobres, mientras que aquéllas donde conviven distintas teorías, muchas de ellas enfrentadas, estarían más cercanas a registrar y comprender la complejidad del mundo<sup>23</sup>.

Sentido común y ciencia experimental; falta otro tipo de saber. El pragmatismo hablará de la necesidad de una filosofía renovada, Nietzsche de la urgencia de generar valores propios. Ambos intentos serían necesarios para mejorar la vida humana. Nosotros hablaremos, más modestamente, de sabiduría práctica. Saber hacer, saber pensar, saber vivir.

Y nos despedimos del ya amigo James con una reflexión suya que habla, además de su genio, de su modestia (virtud de la que en pocas ocasiones podremos alabar a Nietzsche): «No hay conclusión *aplastante* cuando comparamos estos tipos de pensar, a fin de decidir cuál de ellos es el más absolutamente cierto. Su naturalidad, su economía intelectual, su fecundidad para la práctica, son pruebas distintas de veracidad, y como consecuencia sobreviene confusión. El sentido común es el *mejor* para una esfera de la vida, la ciencia para otra, el criticismo filosófico para una tercera, pero que alguna de ellas sea la más verdadera de un modo absoluto eso sólo el cielo lo sabe»<sup>24</sup>.

### *La gramática de la obediencia*

Así, tenemos entonces que el lenguaje resume el pensamiento de sentido común, y el

<sup>22</sup> En la Grecia antigua se oponía la *episteme*, saber basado en principios, a la *doxa* u opinión, saber basado en el parecer de las personas. Anacrónicamente, este último, pensamiento de sentido común.

<sup>23</sup> Consultar *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Paul Feyerabend, 1970.

<sup>24</sup> Williams James. Obra citada.

mismo lenguaje le da su tono a la ciencia y a la filosofía. El poder oculto de la gramática se hace sentir en nuestra manera de poder comprender al mundo –de poder crear el mundo.

Pero no todo lo hace la gramática. De hecho, los momentos en que las sociedades pueden imaginar caminos distintos a los que transitan habitualmente son aquellos en que los sistemas de poder pierden eficiencia y obligan a las personas a imaginar de nuevo la vida. No sólo se producen estos cambios ante grandes cataclismos, como las guerras o las migraciones masivas originadas ante fenómenos naturales. También crisis de cierta profundidad en modelos económicos, o cambios culturales producidos por la aplicación de tecnología, generan rupturas más o menos importantes.

El capitalismo es una cultura que ha mostrado gran capacidad de recuperación en los contextos de crisis. Parece sintetizar la experiencia acumulada de todos los sistemas de dominación que hemos inventado los seres humanos en las diversas épocas y haberlos adaptado a las condiciones de la actual sociedad al servicio de la producción de dinero.

Su carácter aparentemente autoinmune se expresa en su capacidad para presentar como conductas deseables –y lograr que se reproduzcan– aquellas mismas que deterioran el medio social y natural en el que vivimos. Se basa, entre otras cosas, en un sistema de comunicación que permanentemente orienta a las personas al individualismo y al consumo indiscriminado.

«Los innumerables sincretismos –a medio camino entre los idiotismos locales y la universalidad del mercado– que contribuyen a acelerar tan poderosamente esta mecánica de información [...] demuestran que no hay servidumbre, antigua o moderna, que no pueda mezclarse armoniosamente»<sup>25</sup>.

Hay una sospecha sobre que la servidumbre pudiera ser heredada. «Dado que, desde que hay hombres ha habido también en todos los tiempos rebaños humanos (agrupaciones familiares, comunidades, estirpes, pueblos, Estados, Iglesias), y que siempre los que han obedecido han sido muchísimos en relación con el pequeño número de los que han mandado; teniendo en cuenta, por lo tanto, que la obediencia ha sido hasta ahora la cosa mejor y más prolongadamente ensayada y cultivada entre los hombres, es lícito presuponer en justicia que, hablando en general, cada uno lleva ahora innata en sí la necesidad de obedecer, cual una especie de *conciencia formal* que ordena: “se trate de lo que se trate, debes hacerlo incondicionalmente, o abstenerse de ello incondicionalmente, en pocas palabras, “tú debes”. Esta necesidad sentida por el hombre intenta saturarse y llenar su forma con un contenido; en esto, de acuerdo con su fortaleza, su impaciencia y su tensión, esta necesidad actúa de manera poco selectiva, como un apetito grosero, y acepta lo que le grita al oído cualquiera de los que mandan –padres, maestros, leyes, prejuicios estamentales, opiniones públicas–».

<sup>25</sup> René Riesel y Jaime Semprun. *Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible*. 2011.

Imbuido del individualismo decimonónico hijo de la Ilustración<sup>26</sup>, Nietzsche permaneció bastante ajeno a la influencia de los grandes movimientos sociales de su época. Breves comentarios sobre el creciente nacionalismo de las naciones europeas o sobre el movimiento obrero naciente expresan más bien su perplejidad y no alcanzan a adoptar relevancia para ser utilizados como categorías de análisis de la cultura. Más bien nuestro autor imagina que serán individualidades destacadas las que podrán alterar el sistema de valores vigente, si es que eso es posible.

Identificar ese tipo de individualismo con el individualismo consumista es sólo una falsificación de aquella idea ilustrada y no su desarrollo. Como dijera el propio Kant: «La mayoría de los hombres, a pesar de que la naturaleza los ha librado desde tiempo atrás de conducción ajena, permanecen con gusto bajo ella a lo largo de la vida, debido a la pereza y la cobardía. Por eso les es muy fácil a los otros erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un pastor que reemplaza mi conciencia moral, un médico que juzga acerca de mi dieta, y así sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo. Con sólo poder pagar, no tengo necesidad de pensar: otro tomará mi puesto en tan fastidiosa tarea»<sup>27</sup>.

De hecho, parece que para construir una vida social elegida son necesarios tanto colectivos que puedan tomar sus propias decisiones como líderes positivos que puedan estar al servicio de sus comunidades. Mi pensamiento en este aspecto –que sé sacrílego para algunos amigos– es que la autogestión y el espíritu asambleario trascienden un ejercicio intelectual y se transforman en prácticas sociales poderosas cuando se pierde el miedo a reconocer que las personas –teniendo iguales derechos– contamos con diferentes habilidades y deseos. Endemoniar la posibilidad de representarnos mutuamente o considerar negativa la emergencia de liderazgos son, en nuestra experiencia, caminos que desalientan la participación social y, en nombre de una “horizontalidad” que oculta los ejercicios de poder inherentes a las personas, divide a los grupos humanos hasta el infinito.

Como vemos, las metáforas se entrelazan con las prácticas. Las crean y las modifican, y a la vez son creadas por ellas. Digámoslo ya: no hay mundo sin lenguaje y no hay lenguaje sin mundo. Pensar que los cambios sociales –o personales– dependen de cómo utilizamos

<sup>26</sup> La Ilustración, el *Aufklärung*, fue un movimiento intelectual que propició la responsabilidad individual de las personas en orden a formarnos nuestras propias opiniones y tomar nuestras propias decisiones. Así, en palabras de Kant: «La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. Él mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡*Sapere aude!* [Atrévete a saber] ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración». Inmanuel Kant, *Respuesta a la pregunta: ¿qué es ilustración?*, 1784.

<sup>27</sup> Inmanuel Kant, *Respuesta a la pregunta: ¿qué es ilustración?*, 1784.

el lenguaje es una ingenuidad<sup>28</sup>; pensar que podemos modificar nuestra manera de vida sin hacer nacer otro lenguaje –otras metáforas y otros sentidos– es una irrealidad.

Cornelius Castoriadis<sup>29</sup> descreía que lo propio del hombre fuera su inteligencia, su memoria o su racionalidad. Creía, por el contrario, que si había algo parecido a lo que se denomina “naturaleza humana”, ésta tenía que ver con su capacidad de creación. Así, presenta su tesis de la “imaginación radical” como lo propiamente distintivo del ser humano. Ésta le habría permitido encontrar soluciones novedosas ante los mismos problemas, como demuestran la historia de las formaciones sociales, de la tecnología y del lenguaje.

En el mismo clima intelectual, el del hombre<sup>30</sup> haciéndose a sí mismo, se inscribe el movimiento existencialista. «Hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia [...] y este ser es el hombre o [...] la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define»<sup>31</sup>.

Un mundo, y en especial una Europa conmovida por los millones de vidas sacrificadas en la llamada Segunda Guerra Mundial, parece ser motivo suficiente para preguntarse sobre la responsabilidad de los seres humanos. «Si verdaderamente la existencia precede a la esencia, el hombre es responsable de lo que es. [...] El hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Este es el primer principio del existencialismo. Es también lo que se llama subjetividad»<sup>32</sup>.

Hoy quizás se hace más difícil reconocer a ese ser humano que decide qué quiere ser. Pareciera que el mercado aniquila su voluntad y lo transforma en un consumidor, en el mejor de los casos, responsable. Más difícil aún es no disculpar las cosas que “tenemos que hacer” para conseguir dinero: en un mundo no elegido tenemos que hacer lo nece-

<sup>28</sup> Parece innecesaria esta aclaración, pero en la sociedad contemporánea se han desarrollado teorías y prácticas que refieren a esta creencia, desde la literatura de autoayuda hasta el *coaching* ontológico.

<sup>29</sup> Filósofo nacido en Estambul, de padres griegos, en 1922, y que vivió gran parte de su vida en Francia. Entre sus muchos escritos, para el tema de la imaginación radical se puede consultar *La institución imaginaria de la sociedad*, 1975. Nos acompañó hasta 1997.

<sup>30</sup> Creo que ya está dicho, pero por las dudas aclaro o vuelvo a aclarar que siempre que decimos “hombre” no nos estamos refiriendo a un ser aislado –lo que sería una contradicción en los términos– sino a un hombre que vive, obviamente, en sociedad. Si nos dedicáramos a la filosofía, lo llamaríamos hombre-entre-otros-hombres, pero sería una absoluta redundancia (si éstas pueden ser absolutas).

<sup>31</sup> Jean-Paul Sartre. *El existencialismo es un humanismo*. 1945.

<sup>32</sup> Jean-Paul Sartre. Obra citada. «En el punto de partida no puede haber otra verdad que ésta: pienso, luego soy, esta es la verdad absoluta de la conciencia captándose a sí misma. [...] Por el *yo pienso*, contrariamente a la filosofía de Descartes, contrariamente a la filosofía de Kant, nos captamos a nosotros mismos frente al otro, y el otro es tan cierto para nosotros como nosotros mismos. [...] Así descubrimos enseguida un mundo que llamaremos la intersubjetividad, y en este mundo el hombre decide lo que es y lo que son los otros».

sario para sobrevivir; no se nos puede pedir más, no podemos escapar a esa determinación económica.

Claro que los existencialistas, que pensaron no hace más de cincuenta años, se escandalizarían por esta manera de razonar. Ellos creían que «si hemos decidido la situación del hombre como una elección libre, sin excusas y sin ayuda, todo hombre que se refugia detrás de la excusa de las pasiones, todo hombre que se inventa un determinismo, es un hombre de mala fe. No tengo que juzgarlo moralmente, pero defino su mala fe como un error»<sup>33</sup>.

¿Cuál es el verdadero hombre?, ¿el que hace “lo que tiene que hacer” o el que elige su propia vida?, ¿el que se somete a las determinadas constricciones que encuentra en la sociedad o el que lucha por cambiarlas? Como en el mejor Nietzsche, «*Criatura y creador* están unidos en el hombre: en el hombre hay materia, fragmento, exceso, fango, basura, sin sentido, caos; pero en el hombre hay también un creador, un escultor, dureza de martillo, dioses-espectadores y séptimo día».

### *La gramática de la superación*

¡Ah!, ahora resulta que hay que superarse. Ya me parecía que no era sincero el autor al aceptar que era lo mismo leer que mirar televisión, fue una vil estrategia para que siguiéramos leyendo hasta aquí. No existe tal cosa como la superación, nada indica de antemano que debamos vivir de una o de otra manera. Cada cual es libre de hacer lo que quiere.

¿En qué quedamos entonces? ¿Finalmente somos responsables de nuestra propia vida? ¿Debemos elegir qué cosas son valiosas y cuáles no lo son? Mire usted, nos han aparecido más existencialistas de los que creíamos. «Decir que nosotros inventamos los valores no significa más que esto: la vida, a priori, no tiene sentido»<sup>34</sup>. Qué televisión miro y qué libros leo es una elección de valor, no el resultado obligado del desarrollo civilizatorio.

Mientras Dios vivía, el antes era la nada, el presente el hombre creado y el futuro el premio o el castigo que recibirían buenos y malos en el más allá. Pero sabemos que Dios cayó combatiendo en la guerra entre las Aniótropes y el Rey Midas, eso cambia todas las cosas. Claro que muchos grupos intentan ignorar esa muerte o tratan de inventar nuevos Dioses, ojalá lo logren. Pero, por ahora, nos atenemos a las sabias palabras de Protágoras<sup>35</sup>: «En cuanto a los Dioses, yo no soy capaz de saber si existen o si no existen, ni cuáles son; pues hay muchas cosas que impiden saberlo, demasiadas dificultades para averiguarlo: en especial la oscuridad del problema y también la brevedad de la vida».

<sup>33</sup> Jean-Paul Sartre. Obra citada.

<sup>34</sup> Jean-Paul Sartre. Obra citada.

<sup>35</sup> Filósofo griego que vivió aproximadamente alrededor del 440 AC, o sea, hace unos 2500 años.

Nuestro amigo Nietzsche, quien se dio cuenta y tuvo la valentía de informar que Dios había caído en batalla<sup>36</sup>, volvió a pensar nuevamente el antes, el durante y el después. Pensó que antes había sido el animal, que el presente era el hombre y que el futuro nos debía deparar algo superior al hombre actual, el *Übermensch*<sup>37</sup>. Anticipándose a la cultura de los superhéroes y de los mutantes, el superhombre<sup>38</sup> debería ser un tipo de hombre más valioso, más arriesgado y más consistente.

¿Alguien puede estar en contra de este deseo? Sí, “el último hombre”. Pero no nos adelantemos. «El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre; una cuerda tendida sobre el abismo. Es peligroso pasar al otro lado, peligroso permanecer en el camino, peligroso mirar hacia atrás; peligroso pararse y peligroso temblar»<sup>39</sup>.

Y vaya si es peligroso. Lo pueden afirmar los miles de militantes y dirigentes políticos y sociales que pagaron con su vida el intento de construir una sociedad mejor, una vida mejor. Sólo treinta mil desaparecidos en Argentina en el plazo de siete años, entre 1976 y 1983, sin contar las numerosas personas asesinadas antes y después de esa fecha. Cada país de Latinoamérica y del mundo puede establecer sus propias estadísticas. Siempre es la muerte, la cárcel y la desaparición física o social la respuesta a los intentos de cruzar esa cuerda.

Probablemente no era una tarea sólo individual, como pensaba Nietzsche, pero es una tarea también individual. No de otra manera podrá ese hombre construirse como otro futuro. «Ya es hora de que el hombre se señale a sí mismo una meta. Hora es ya de que el hombre siembre la semilla de su más alta esperanza. Todavía su suelo es bastante fértil. Pero llegará el día en que este suelo se convertirá en pobre y estéril y ningún árbol frondoso podrá crecer en él. ¡Infeliz de él! Se acerca el tiempo en que el hombre no arrojará por encima de los hombros la flecha de su deseo, en que la cuerda de su arco no sabrá ya

<sup>36</sup> «En otro tiempo la blasfemia hacia Dios era la mayor de las blasfemias; pero Dios ha muerto y con él sus blasfemadores». Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

<sup>37</sup> Este término alemán ha sido traducido habitualmente como “superhombre”, aunque algunos prefirieron el de “ultra-hombre”. Es una palabra formada por el prefijo *über* –sobre, por encima de– y el sustantivo *mensch* –hombre, ser humano –. Nosotros utilizaremos la primera de estas traducciones por ser la más conocida y entenderemos que el sentido de la expresión se refiere a un tipo de hombre que, superando al actual, pueda hacerse responsable de los valores que elige y de las decisiones que toma, reconozca las dimensiones apolíneas y dionisiacas de la vida, y acepte sin queja el placer y el dolor que forman parte de ésta.

<sup>38</sup> «¿Qué es el mono para el hombre? Un motivo de risa o una vergüenza dolorosa. Es esto mismo lo que debe ser el hombre para el superhombre: un motivo de risa o una vergüenza dolorosa. Habéis trazado el camino que va desde el gusano hasta el hombre y queda en vosotros mucho de lombriz de tierra. Antes fuisteis monos y aun ahora tiene el hombre más de mono que un mono. El más sabio de entre vosotros no es más que una cosa disparatada; un híbrido, producto de una planta y un fantasma. Sin embargo, ¿os he hablado yo de transformaros en fantasmas o en planta?». Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

<sup>39</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

vibrar. Yo os digo: es preciso llevar dentro de uno mismo un caos para poder poner en el mundo una estrella. Yo os digo: llevaos en vosotros un caos. ¡Infeliz de él! Se acerca el día en que el hombre no pondrá más estrellas en el mundo»<sup>40</sup>.

Porque, ¿qué hace mientras tanto el “último hombre”? «¡He aquí! Yo os muestro al último hombre. Y el último hombre guiñando el ojo pregunta: “¿Qué es amor? ¿Qué es creación? ¿Qué es deseo? ¿Qué es estrella?” Entonces la tierra se habrá hecho más pequeña y sobre ella dará saltos el último hombre, que todo lo empequeñece. Su raza es inextinguible como la del pulgón. El último hombre es el que vive más tiempo. “Hemos inventado la felicidad”, proclaman los últimos hombres y guiñan el ojo. Han abandonado las comarcas donde la vida era dura, porque experimentan necesidad de calor. [...] Un poco de veneno de aquí y de allá para procurarse sueños agradables. Y muchos venenos para morir agradablemente»<sup>41</sup>.

El hombre encerrado en los límites de la cultura capitalista, cuando toda su vida se organiza unilateralmente en relación con los objetivos económicos, aún recuerda qué cosa son el amor, la creación, el deseo, pero sabe que son inalcanzables. Como nos dicen Semprun y Riesel, «ante el espectáculo que ofrecen nuestros contemporáneos a veces resulta difícil no tener la sensación de que han terminado por *amar* su mundo. Obviamente no es el caso; tan sólo tratan de adaptarse; se obligan a hacer un poco de *footing* y echan mano de sus recetas de ansiolíticos, mientras presienten vagamente que su cuerpo se estropea, que su espíritu se pierde, que las pasiones a las que se entregan se malogran»<sup>42</sup>.

¿Por qué el último hombre guiña los ojos? No es, por cierto, por mirar un futuro luminoso que lo encandila. Más bien lo hace como un gesto de picardía, pregunta como si desconociera de qué se le está hablando, aunque en verdad lo comprende muy bien. Pero no lo hace por maldad, lo hace porque aquello de lo que se le habla es, como le ha sido dicho y demostrado, peligroso. ¿O cree usted que cualquiera pone una estrella en el mundo? Es arriesgado andar jugando con estrellas, con valores: eso no se premia. Por el contrario, enfrentar los valores aceptados, cuestionar los paradigmas, muchas veces es castigado, desde Galileo para adelante y para atrás.

Y hoy ni siquiera hace falta contradecir los dogmas de la religión o intentar una revolución armada para ser perseguido. Las personas que intentan hacer disponibles para la humanidad bienes que pueden circular por Internet<sup>43</sup> ya se hacen merecedoras de persecución

<sup>40</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

<sup>41</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

<sup>42</sup> René Riesel y Jaime Semprun. *Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible*. 2011.

<sup>43</sup> En el año 2012, diecisiete empresas editoriales de Estados Unidos, el Reino Unido y Alemania, entre las que figuran Harper Collins, Oxford University Press y Macmillan, lograron que un juez alemán cerrara la web de *librari.nu*, que ofrecía 400.000 libros básicamente técnicos para uso de estudiantes en todo el mundo. El que no paga, que siga en la ignorancia. Básicamente, se lo merece.

y cárcel, lo mismo que los que difunden secretos del poder<sup>44</sup> o pueden ser testigos privilegiados de los desmanes que la actual civilización industrial produce en todo el planeta.

Por eso, la superación del hombre requiere de una ardua tarea. Nietzsche propone tres transformaciones para que el espíritu pueda lograr este cometido: primero deberá transformarse en camello, luego en león y finalmente en niño. «Hay muchas cosas pesadas para el espíritu, para el espíritu fuerte, de carga, en el que habita la veneración: su fortaleza demanda cosas pesadas, e incluso las más pesadas de todas. [...] ¿Qué es pesado?, así pregunta el espíritu de carga, y se arrodilla, igual que el camello, y quiere que lo carguen bien. ¿Qué es lo más pesado, héroes?, así pregunta el espíritu de carga, para que yo cargue con ello y mi fortaleza se regocije. ¿Acaso no es: humillarse para hacer daño a la propia soberbia? ¿Hacer brillar la propia tontería para burlarse de la propia sabiduría? [...] Con todas estas cosas, las más pesadas de todas, carga el espíritu de carga: semejante al camello que corre al desierto con su carga, así corre él a su desierto»<sup>45</sup>.

Claro que es mucho más liviano habitar un mundo de certezas, aunque éstas sean triviales. Reconocer que en la conservación de la vida participan tanto la verdad como la falsedad es un duro golpe a la autoestima de nosotros, los humanos. Reyes de la creación, superiores a todo el resto de los animales a los que aniquilamos prolijamente, si eso no es el resultado de nuestra inteligencia, ¿cuál podrá ser su origen?, ¿quizás nuestra crueldad? «El hombre, animal complejo, mendaz, artificioso e impenetrable, inquietante para los demás animales no tanto por su fuerza cuanto por su astucia y su inteligencia».

El espíritu transformado en camello debe cargar con todas estas luces y sombras de la humanidad a las que, de todas las maneras, estamos ligados desde el fondo de los tiempos. No importa en este punto si fuimos creados o si evolucionamos: tenemos tanto que ver con el que alzó el primer garrote para partir el cráneo de un semejante como con el primero que tendió su mano para ayudar al compañero que tropezó mientras los perseguía una fiera salvaje.

«Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: aquí el espíritu se transforma en león, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa y ser señor en su propio desierto. Aquí busca a su último señor: quiere convertirse en enemigo de él y de su último Dios, quiere pelear con el gran dragón para conseguir la victoria»<sup>46</sup>. Y, claro, no queda otra: si uno quiere ser el artífice de su propia vida, ésta no puede depender de las creencias ajenas, de las imposiciones del medio, de lo que el mercado dice

<sup>44</sup> Son paradigmáticas las denuncias realizadas desde el sitio web WikiLeaks, creado por Julian Paul Assange, actualmente asilado en la embajada de Ecuador en Inglaterra.

<sup>45</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

<sup>46</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

que tenemos que consumir, de lo que el moralista dice que debemos perseguir, de lo que el líder mediático dice que debemos hacer.

Pero se ve que la tarea no es fácil, es necesario ser un león –con la imagen de valentía y ferocidad que atribuimos a esa bestia– para poder salirnos con la nuestra. No es para correr la tarea de cambiar los valores en el mundo, más bien éstos son regularmente sacrificados para apaciguar las iras de todos los señores de todos los desiertos. Y el espíritu debe transformarse en león porque en su propio desierto lo espera el dragón más poderoso que haya existido, el dragón de las escamas de oro.

«¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere seguir llamando señor ni Dios? El gran dragón se llama “Tú debes”. Pero el espíritu del león dice “yo quiero”. “Tú debes” le cierra el paso, brilla como el oro, es un animal escamoso, y en cada una de sus escamas brilla áureamente “¡Tú debes!”. Valores milenarios brillan en esas escamas, y el más poderoso de todos los dragones habla así: “todos los valores de las cosas - brillan en mí”. “Todos los valores han sido ya creados, y yo soy - todos los valores creados. ¡En verdad, no debe seguir habiendo ningún “Yo quiero!” Así habla el dragón»<sup>47</sup>.

El dragón y el león caminan en círculos, uno frente al otro, sabiendo que no deben darse la espalda. El león, encandilado por el sol que se refleja en las escamas de oro, entrecierra los ojos; el dragón, seguro de su superioridad que le viene desde una autoridad antigua, espera el asalto.

El espíritu-león debe hacer todos los esfuerzos para deshacerse de los restos del camello. Aquél era respetuoso y abnegado, éste debe ser arrogante y decidido. Apolo debe dar un paso atrás, Dionisio un paso adelante. En ese salto y en sus poderosas garras vive la esperanza del futuro, de un futuro elegido. Hay que matar cuando todas las escamas dicen “no matarás”, hay que robar el derecho a crear nuevas maneras de vivir cuando en todas dice “no robarás”.

Ha habido muchos leones en la historia humana, pero la fascinación de la piel del dragón es muy grande. Muchos leones victoriosos se la han puesto sobre sus hombros y han vuelto a decir: «No debe seguir habiendo ningún Yo quiero». Por eso el espíritu debe volver a transformarse.

«Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño? Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí. Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo»<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

<sup>48</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

## Los sonidos del lenguaje

Muchas veces se ha intentado inventar un lenguaje universal, toda la humanidad hablando un idioma artificial que reflejaría con precisión el mundo. Es el sueño de “volver” a entenderse, como antes de la confusión que un Dios vengativo e inseguro descargara sobre la humanidad<sup>49</sup>.

Si pudiéramos reemplazar la metáfora por la verdad, quizás no sería tan compleja la vida humana. “Al pan, pan y al vino, vino”, como reza el refrán popular. Pero resulta que el pan no es sólo pan: junto a la cebolla es “la medida del amor”<sup>50</sup>. Tampoco el vino es sólo vino: es el que permite, junto a la música y las muchachas, “que la farra pueda seguir”<sup>51</sup>.

Entre los intentos notables que se han hecho para el objetivo de un idioma único y transparente, no es menor el realizado por el inglés John Wilkins. Conocemos su historia gracias a la recopilación que hizo Jorge Luis Borges<sup>52</sup> y nos referimos por ello a su imperdible testimonio. «En el idioma universal que ideó Wilkins al promediar el siglo XVII, cada palabra se define a sí misma. Descartes, en una epístola fechada en noviembre de 1629, ya había anotado que mediante el sistema decimal de numeración, podemos aprender en un solo día a nombrar todas las cantidades hasta el infinito y a escribirlas en un idioma nuevo que es el de los guarismos; también había propuesto la formación de un idioma análogo, general, que organizara y abarcara todos los pensamientos humanos. John Wilkins, hacia 1664, acometió esa empresa»<sup>53</sup>.

¿Cómo hizo Wilkins para encarar semejante tarea? Muy sencillo. «Dividió el universo en cuarenta categorías o géneros, subdivisibles luego en diferencias, subdivisibles a su vez en especies. Asignó a cada género un monosílabo de dos letras; a cada diferencia, una con-

<sup>49</sup> Génesis, 11, 1-8. «En ese entonces se hablaba un solo idioma en toda la tierra. Al emigrar al Oriente, la gente encontró una llanura en la región de Sinar y allí se asentaron. Un día se dijeron unos a otros: “Vamos a hacer ladrillos, y a cocerlos al fuego”. Fue así como usaron ladrillos en vez de piedras, y brea en vez de mezcla. Luego dijeron: “Construyamos una ciudad con una torre que llegue hasta el cielo. De ese modo nos haremos famosos y evitaremos ser dispersados por toda la tierra”. Pero Jehovah bajó para observar la ciudad y la torre que los hombres estaban construyendo, y se dijo: “Todos forman un solo pueblo y hablan un solo idioma; esto es sólo el comienzo de sus obras y todo lo que se propongan lo podrán lograr. Será mejor que bajemos a confundir su idioma, para que ya no se entiendan entre ellos mismos”. De esta manera Jehovah los dispersó desde allí por toda la tierra, y por lo tanto dejaron de construir la ciudad. Por eso a la ciudad se le llamó Babel, porque fue allí donde Jehovah confundió el idioma de toda la gente de la tierra».

<sup>50</sup> “Contigo, pan y cebolla”, refrán popular que indica la importancia del amor por sobre la riqueza o, cuando es negado –“Nada de contigo pan y cebolla”–, la imposibilidad del amor en la pobreza.

<sup>51</sup> “Empanadas y vino en jarra / una guitarra, bombo y violín / y unas cuantas mozas bizarras / pa que la farra pueda seguir”. De la canción *Al Jardín de la República*, de Virgilio Carmona.

<sup>52</sup> Jorge Luis Borges, “El idioma analítico de John Wilkins”. En *Otras inquisiciones*, 1952.

<sup>53</sup> Jorge Luis Borges. Obra citada.

sonante; a cada especie, una vocal. Por ejemplo: *de*, quiere decir elemento; *deb*, el primero de los elementos, el fuego; *deba*, una porción del elemento del fuego, una llama»<sup>54</sup>.

Con este ingenioso mecanismo el lenguaje se comienza a semejar a las matemáticas y, si bien éstas tienen sus problemas, son mucho más confiables que las metáforas del lenguaje, a las cuales, además, cada cual les puede dar un sentido diferente. «Las palabras del idioma analítico de John Wilkins no son torpes símbolos arbitrarios; cada una de las letras que las integran es significativa, como lo fueron las de la Sagrada Escritura para los cabalistas. Mauthner observa que los niños podrían aprender ese idioma sin saber que es artificioso; después, en el colegio, descubrirían que es también una clave universal y una enciclopedia secreta»<sup>55</sup>.

Pero no todo era felicidad en el hallazgo de Wilkins. El sistema, analizado en detalle, también tenía sus problemas. «Ya definido el procedimiento de Wilkins, falta examinar un problema de imposible o difícil postergación: el valor de la tabla cuadragésima, que es base del idioma. Consideremos la octava categoría, la de las piedras. Wilkins las divide en comunes (pedernal, cascajo, pizarra), módicas (mármol, ámbar, coral), preciosas (perla, ópalo), transparentes (amatista, zafiro) e insolubles (hulla, greda y arsénico). Casi tan alarmante como la octava, es la novena categoría. Ésta nos revela que los metales pueden ser imperfectos (bermellón, azogue), artificiales (bronce, latón), recrementicios (limaduras, herrumbre) y naturales (oro, estaño, cobre). La belleza figura en la categoría décimosexta; es un pez vivíparo, oblongo»<sup>56</sup>.

O sea, que lo que ganamos en simplicidad, lo perdimos en precisión. «Esas ambigüedades, redundancias y deficiencias» nos dice Borges el memorioso, «recuerdan las que el doctor Franz Kuhn atribuye a cierta enciclopedia china que se titula *Emporio celestial de conocimientos benévolos*. En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas»<sup>57</sup>.

Y cuando Foucault lee este cuento de Borges, queda tan impresionado que escribe un libro. «Este libro nació de un texto de Borges. De la risa que sacude, al leerlo, todo lo familiar al pensamiento –al nuestro: al que tiene nuestra edad y nuestra geografía–, trastornando todas las superficies ordenadas y todos los planos que ajustan la abundancia de seres, pro-

<sup>54</sup> Jorge Luis Borges. Obra citada.

<sup>55</sup> Jorge Luis Borges. Obra citada.

<sup>56</sup> Jorge Luis Borges. Obra citada.

<sup>57</sup> Jorge Luis Borges. Obra citada.

vocando una larga vacilación e inquietud en nuestra práctica milenaria de lo Mismo y lo Otro. Este texto cita cierta enciclopedia china donde está escrito que...»<sup>58</sup> Nosotros ya sabemos lo que decía la enciclopedia china.

Sigue Foucault: «En el asombro de esta taxonomía, lo que se ve de golpe, lo que, por medio del apólogo, se nos muestra como encanto exótico de otro pensamiento, es el límite del nuestro: la desnuda imposibilidad de pensar esto». Pero, ¿qué es lo imposible aquí? «No son los animales “fabulosos” los que son imposibles, ya que están designados como tales, sino la escasa distancia en que están yuxtapuestos a los perros sueltos o a aquellos que de lejos parecen moscas. Lo que viola cualquier imaginación, cualquier pensamiento posible, es simplemente la serie alfabética (a, b, c, d) que liga con todas las demás cada una de estas categorías»<sup>59</sup>.

Definitivamente, parece haber otras reglas, además de las analíticas, que nos permiten usar el lenguaje sin escandalizarnos, si es que la relación entre el lenguaje y el mundo estuviera sometido a reglas. La pregunta entonces es: «Cuando establecemos una clasificación reflexionada, cuando decimos que el gato y el perro se asemejan menos que dos galgos, aun si ese gato y ese perro están en cautiverio o embalsamados, aun si ambos corren como locos y aun si acaban de romper el jarrón, ¿cuál es la base a partir de la cual podemos establecerla con certeza? ¿A partir de qué “tabla”, según qué espacio de identidades, de semejanzas, de analogías, hemos tomado la costumbre de distribuir tantas cosas diferentes y parecidas? [¿Cómo se establece] el umbral por encima del cual habrá diferencia y por debajo del cual habrá similitud?»<sup>60</sup>.

Bueno, es una cuestión de sentido común, propondrá algún lector atento al que James ha convencido. La respuesta sería: sí y no. Sí en cuanto que las similitudes y diferencias son, en general, identificables con bastantes posibilidades de consenso en una misma época. No, en tanto el sentido común cambia en correspondencia con otros parámetros de la cultura.

Un ejemplo: ¿cómo dejaron las ballenas de ser peces? El gigante de los mares, ese que excitaba nuestra imaginación y tanto se tragaba a Jonás como se transformaba en Moby Dick, un día dejó de ser un pez. Los peces son animales que viven en el agua, que poseen una anatomía que les permite nadar, como son las aletas y la cola; su piel tiene tales características que no sólo se adapta sino que necesita estar en permanente contacto con el agua. A todas luces, la ballena es un pez, el más grande de todos los tiempos.

Pero no, en algún momento ese pez dejó de ser parecido a un tiburón o a un surubí, y pasó a ser parecido a una vaca y a un conejo. Eso sí es un cambio. Pero no pasó sólo con la sim-

<sup>58</sup> Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*. 1966.

<sup>59</sup> Michel Foucault. Obra citada.

<sup>60</sup> Michel Foucault. Obra citada.

pática ballena, muchos otros animales sufrieron metamorfosis igual de impresionantes y lo mismo las plantas. ¿Qué había pasado? Ciertos cambios en la cultura mudaron la clasificación que hacíamos de los seres por su forma y pasamos a clasificarlos según su sistema reproductivo.

No parece ser materia decidible qué sistema de clasificación es mejor, sólo podemos afirmar que son distintos. La misma época que organizó a los seres vivos según su sexualidad, fue la que generó la moral victoriana, la liberación sexual y el psicoanálisis. Pasamos del aspecto, de la superficie, a la profundidad, al interior de las cosas. De la magia de la forma al misterio del contenido. ¿Qué nuevos hallazgos nos deparará el futuro?

Así que el amigo Wilkins tuvo buenos motivos para fracasar. Como lo explica el investigador Borges: «He registrado las arbitrariedades de Wilkins, del desconocido (o apócrifo) enciclopedista chino y del Instituto Bibliográfico de Bruselas; notoriamente, no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural. La razón es muy simple: no sabemos qué cosa es el universo»<sup>61</sup>.

Es más, hasta desconocemos si vivimos en un universo. «Cabe ir más lejos; cabe sospechar que no hay universo en el sentido orgánico, unificador, que tiene esa ambiciosa palabra. Si lo hay, falta conjeturar su propósito; falta conjeturar las palabras, las definiciones, las etimologías, las sinonimias, del secreto diccionario de Dios»<sup>62</sup>.

Claro que nada de eso impide el lenguaje, su existencia y sus funciones. «La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de planear esquemas humanos, aunque nos conste que éstos son provisorios»<sup>63</sup>. Eso es lo que hemos estado haciendo hasta ahora, quizás con poca conciencia de su provisoriedad. De ahí la resistencia, legítima en nuestra opinión, a considerar las categorías culturales del capitalismo como las “definitivas”. La civilización basada en el dinero será vista como nuestro pez-ballena desde otras constelaciones de sentido que inventemos los humanos.

¿Estos humanos que somos hoy podremos crear nuevos valores? No lo sabemos, pero podemos intentarlo. Nuestro autor alemán, acusado quizás injustamente de nihilista, tenía una fe inquebrantable en las posibilidades humanas. Creía que podíamos desarrollar la virtud a cambio de que ésta fuera propia, construida por nosotros mismos y no derivada de los mandatos ajenos.

En su optimismo nos dice: «Antes tenías pasiones y las llamabas males. Pero ahora sólo tienes virtudes; nacieron de tus pasiones. Tú colocabas en estas pasiones tu objeto más

<sup>61</sup> Jorge Luis Borges. Obra citada.

<sup>62</sup> Jorge Luis Borges. Obra citada.

<sup>63</sup> Jorge Luis Borges. Obra citada.

elevado. Entonces ellas vinieron a convertirse en tus virtudes y tus alegrías. Y aún si pertenecieras a la raza de los coléricos o de los voluptuosos, de los sectarios o de los vengadores, todas las pasiones acabarían por transformarse en virtudes; todos los demonios, en ángeles. En anteriores tiempos guardabas perros salvajes en tu cueva; pero se han transformado en pájaros, en amables pájaros cantores. Con tus venenos has preparado tus bálsamos»<sup>64</sup>.

Es una poética manera de aceptar la condición humana. No somos esos seres que creemos ser. El pecado original es venir a la existencia, por eso todos nacemos con él aunque no hayamos tenido tiempo de pecar. Lo que no es cierto es que alguien nos lo pueda quitar, cualquiera sea el rito bautismal utilizado, si nosotros mismos no ajustamos cuentas con nosotros mismos.

Y tenemos todas las posibilidades de hacerlo, porque nuestros recursos son incalculables y, quizás, inagotables. Tenemos tesoros escondidos, hay que encontrarlos. Terminar con la pobreza de los corazones y de las mentes será la oportunidad de terminar con las otras pobreza más visibles. Claro, habrá que ser valientes y buscar nuevas palabras y nuevos sentidos más allá de lo que parece evidente.

«Detrás de cada caverna [hay] una caverna más profunda todavía –un mundo más amplio, más extraño, más rico, situado más allá de la superficie, un abismo detrás de cada fondo, detrás de cada “fundamentación”. Toda filosofía es una filosofía de fachada [...]. Toda filosofía *esconde* también una filosofía; toda opinión es también un escondite, toda palabra, también una máscara»<sup>65</sup>.

<sup>64</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. 1883.

<sup>65</sup> Como todas las citas no aclaradas, pertenece al Friedrich Nietzsche de *Más allá del bien y del mal*. 1886.



## Apéndice II

### La sociedad del espectáculo

Se dice y repite, aunque no siempre queriendo decir lo mismo, que vivimos en la “era de la imagen”. De esta manera tratamos de comprender una serie de cambios que se han producido durante los últimos 50 años en la civilización humana. El marketing y la televisión son sospechosos principales de haber incidido en esta transformación planetaria; las bibliotecas son reemplazadas por internet y los textos por videos.

El entretenimiento ofrecido reemplaza a los juegos inventados, con toda su parafernalia de juguetes para niños y para adultos. La pista de carrera dibujada con tiza en el piso de la cocina es reemplazada por el Grand Prix en la computadora, el picadito de la esquina por la Play Station, el intento de levantarse a la vecina que está rebuena por el chat con personas desconocidas.

La propia política tiene mucho más que ver con los medios masivos de comunicación que con el intercambio de ideas y proyectos entre personas y grupos de personas, los dirigentes “miden” o “no miden” de acuerdo a encuestas que registran cómo es percibida su imagen en el espacio público –si éste existe aún en la era de la imagen.

Pero también se ha pensado este fenómeno no como un «complemento del mundo real, una decoración superpuesta a éste», sino como un «resultado y proyecto del modo de producción existente»<sup>1</sup>. El título de este apéndice hace referencia, claro está, a la obra del mismo nombre de Guy Debord<sup>2</sup>, quien de manera visionaria ya había descrito las líneas generales de este fenómeno en 1967.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*. 1967. Todas las citas no notadas al pie corresponden a esta obra. Estamos leyendo en la edición en español de *la marca editora*, Buenos Aires, 2008. ISBN 978-950-889-176-1.

<sup>2</sup> Filósofo, escritor y cineasta francés, nacido en 1931 y fallecido en 1994. Participó en diversos movimientos contestatarios del siglo XX. Fue miembro de la *Internacional Letrista* (1952), coincidió con Cornelius Castoriadis en el grupo *Socialismo o barbarie* (1948-1965) y fue cofundador de la *Internacional Situacionista* (1957).

<sup>3</sup> «Poco antes de finalizar el año 1994 Guy Debord se suicidó», nos dice Christian Ferrer en el prólogo a esta obra editada por *la marca editora* en el 2008. «La noticia pasó inadvertida. Pero es justamente esta omisión involuntaria la que hace justicia a uno de los pocos pensadores auténticos del siglo, porque desapercibir un hecho importante es casi condición de existencia para periodistas y académicos, conscientes de que la pertenencia al aparato cultural de un país supone un acuerdo acerca de lo que no debe ser leído ni pensado».

Pero, ¿qué es el espectáculo para Debord? “El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas, mediatizada por imágenes». Esa relación tiene como carácter distintivo que los mecanismos sociales vigentes, para ser efectivos, necesitan que las personas ocupen el lugar de espectadores.

«Todo lo que antes se vivía directamente, se aleja ahora en una representación». En contadas ocasiones vamos a jugar al fútbol, pero todos los días vemos al Barça, al Real, a San Lorenzo, a Boca, a River. Tomamos pocos riesgos en la vida, pero podemos ver infinitas películas donde los “buenos” matan decenas y centenares de personas para impedir que los malos hagan algo malo. No es tan sencillo enamorarse, pero podemos llorar todas las noches mirando historias románticas.

«La exterioridad del espectáculo respecto del hombre activo se manifiesta en que sus propios gestos ya no le pertenecen a él, sino a otro que los representa.<sup>4</sup> [...] Cuanto más contempla, menos vive; cuanto más acepta reconocerse en las imágenes dominantes de necesidad, menos comprende su propia existencia y sus propios deseos».

Pero este es el producto final del espectáculo, la realidad de éste se expresa en la aceptación de lo que se nos ofrece para el consumo. «Toda la vida de las sociedades donde rigen las condiciones modernas de producción se manifiesta como una inmensa acumulación de *espectáculos*». Los objetos y servicios que se producen en escala industrial, los millones de cosas que a cada hora aparecen en el mundo, adquieren su sentido sólo si son consumidos, sirvan o no para la vida humana. Si la sociedad estuviera compuesta por personas que decidieran sobre sus necesidades y las maneras de satisfacerlas, ese mundo de mercancías se derrumbaría, mostrando el sinsentido de su existencia. Para que eso no ocurra, es necesario que exista el espectador.

¿Quién es el espectador? Es aquel que está esperando la aparición de la nueva imagen que organizará el sentido imaginario de su existencia en el mundo, sea este sentido otorgado por un automóvil, un libro, una licuadora o un concierto. El espectador..., somos todos.

«Sin duda, no hace falta recordar cómo el capitalismo no podría existir con jóvenes que viviesen en la austeridad, la castidad y el ahorro»<sup>5</sup>, nos dice Anselm Jappe<sup>6</sup>. Así como en

<sup>4</sup> Una demostración escalofriante de esta afirmación la vivimos en la Argentina durante la campaña electoral a cargos legislativos llevada a cabo en el 2009. Durante la misma se generó un programa televisivo parodiando el formato de Gran Hermano y donde actores representaban a los distintos candidatos mientras estaban supuestamente en el lugar de encierro previsto en dicho formato. Lo que llamó poderosamente la atención fue cómo el desempeño de esos actores tuvo incidencia en la conducta del electorado que, masivamente, veía ese programa.

<sup>5</sup> Anselm Jappe, *La princesa de Cléves hoy*. 2011.

<sup>6</sup> Anselm Jappe es un estudioso de la obra de Debord y ha relacionado las ideas de éste con la escuela de la crítica del valor de la que él es parte. Entre sus libros se encuentra *Guy Debord, 1992; Las Aventuras de las mercancías: por una nueva crítica del valor*, 2003; *Crédito a muerte*, 2011, que reúne artículos de los años inmediatamente anteriores.

el pasado el ahorro fue una virtud, en la actualidad es considerado una limitación para el progreso. Todo el dinero que se ahorra no se aplica a la compra de mercancías, debilitando a la economía y, por lo tanto, a la propia capacidad de generar nuevos ingresos que, claro, tampoco deberán ahorrarse.

El capitalismo ha logrado desprenderse, finalmente, de los restos de moral protestante que predicaban la austeridad y la sujeción a normas que nos permitieran empezar a ganarnos el cielo en esta tierra. De esta manera, también ha transformado en objetos de consumo lo que décadas atrás eran consideradas conductas condenables. «Pero la mayor parte de los ambientes ‘progresistas’ no han querido darse por enterados de este cambio de paradigma y persisten infatigablemente en la ‘trasgresión’, atropellando cada día a los mismos perros muertos, derribando las mismas puertas abiertas. [...] ¿Quién se atreve a decir, en democracia, que más vale estudiar en las escuelas griego y latín que informática y gestión de empresas, que una ópera tiene más valor que el rap y Miguel Angel más que los tebeos?»<sup>7</sup>

Por eso nos dice Debord que el espectáculo «es la afirmación omnipresente de una elección ya hecha en la producción, y de su consumo que es su corolario. Forma y contenido del espectáculo son, idénticamente, la justificación total de las condiciones y fines del sistema vigente».

### *La danza de los objetos*

Los espectadores son ¿espectadores de qué? Son espectadores de la danza de las mercancías. Esos objetos, que nosotros mismos hemos producido en el trabajo, se presentan frente nuestro como la quintaesencia de nuestra necesidad y la promesa de felicidad futura. Es un caso grave de pérdida de memoria. Me olvido que ese producto, en cuya fabricación y distribución colaboré, es un mero objeto que no ha sido construido con ninguna intención relacionada ni de cerca con la felicidad humana. Dicho objeto no alcanza su realización cuando es utilizado, sino cuando es comprado. Es más, cuanto menos permanezca en escena, cuanto más efímera sea su existencia, mejor cumplirá su papel.

La danza de los objetos es una danza rápida, nadie puede detenerse. Entre otras cosas, porque es imprescindible que no se vea que detrás de los objetos en verdad hay personas, detrás de la coreografía relaciones sociales.

Pero, ¿cómo estar en contra de la abundancia? En todo caso, se necesitan unos buenos programas de educación para el consumo que enseñen a las personas a adquirir sólo cosas de calidad, el famoso “consumo responsable”. Ojalá fuera tan simple. Es verdad que «el crecimiento económico libera a las sociedades de la presión natural que exigía su lucha inmediata por la supervivencia, pero les falta entonces liberarse de su liberador».

<sup>7</sup> Anselm Jappe. *La princesa de Cléves hoy*. 2011.

La abundancia en la producción de bienes no está originada en la intención de resolver necesidades humanas; éstas parecen insuficientes para la demanda de consumo de la sociedad industrial. La dinámica de la civilización actual lleva a producir infinidad de objetos<sup>8</sup> como manera de rentabilizar al capital, por eso las decisiones de qué producir tienen que ver con aquello que se estima puede ser ofrecido a través del espectáculo e incorporado como una nueva necesidad por las personas. «El espectáculo es una guerra del opio permanente que procura hacer aceptar la identificación de los bienes con las mercancías, de la satisfacción con la supervivencia».

Para esto, claro está, es necesario modificar profundamente la manera en que las personas perciben sus necesidades y anular drásticamente cualquier intento de construcción autónoma de sus vidas, aunque esta modalidad de consumo permanente se presente como la realización de la libertad humana.

En verdad, la libertad de consumir es básicamente una falsa libertad. Se trata de poder elegir entre unos productos que otros decidieron producir, no pudiendo incidir tampoco ni en cómo se los produce ni en los efectos que tiene sobre el planeta y la sociedad producirlos. Es parte de la ilusión de que si trabajo y vivo mi vida privada no tengo participación política: las decisiones de consumo que tomamos son decisiones totalmente políticas.

Como dice Anselm Jappe, «resulta innegable que una buena parte de la población mundial ahora parece pedir “espontáneamente” Coca-Cola y música rock, tebeos y pornografía en red. Sin embargo, esto no demuestra que el capitalismo, que ofrece todas estas maravillas con gran prodigalidad, esté en sintonía con la “naturaleza humana”, sino más bien que ha logrado mantener dicha “naturaleza” en su estadio inicial»<sup>9</sup>. Este estadio inicial es el que las personas vivimos en nuestra infancia, donde aún no hemos construido nuestro lugar diferenciado en el mundo, probado nuestras fuerzas y comprendido nuestras potencialidades y limitaciones.

De esta manera, «el éxito de las industrias del entretenimiento y de la cultura de lo “fácil” –un éxito increíblemente mundial que sobrepasa todas las barreras culturales– no se debe sólo a la propaganda y a la manipulación, sino también al hecho de que tales industrias alientan el deseo “natural” del niño de no abandonar su posición narcisista»<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> «Mediante el desarrollo de la producción industrial de mercado, es decir, del dominio institucional conferido a la economía, la tradicional relación funcional entre la serie cultural y la serie natural hoy se encuentra invertida: en lugar de servir para la diferenciación de la sociedad mediante una diferenciación de los objetos, toda distinción imaginable de la sociedad es puesta al servicio de otro desencadenamiento de objetos. Fetichismo y totemismo: he aquí las más refinadas creaciones de la mente civilizada». Marshall Sahlins, *Cultura y razón práctica*. 1976.

<sup>9</sup> Anselm Jappe, *El gato, el ratón, la economía y la cultura*. 2011.

<sup>10</sup> Anselm Jappe, *El gato, el ratón, la economía y la cultura*. 2011. «El equivalente del fetichismo de la mercancía en la vida psíquica individual es el narcisismo. Aquí, este término no designa solamente una adoración del propio cuerpo, o

«El espectáculo es», completa Debord, «el momento en que la mercancía ha logrado la *colonización total* de la vida social». ¿Cómo se logra esto? De manera atterradoramente sencilla: al trabajo alienado, ya descrito por Marx desde los *Manuscritos* de 1848, se le suma el consumo alienado.

La metáfora de la alienación del trabajo echa luz sobre la realidad de la creación de mercancías en el contexto del capitalismo. Éste separa permanentemente no solo al productor de lo producido, sino también de los medios y las condiciones de trabajo. Así, ese productor no es dueño ni de la decisión de qué producir, ni de cómo producirlo y, por supuesto, tampoco del resultado de su trabajo.

Pero el surgimiento de la sociedad de consumo<sup>11</sup> también alienó al consumidor de sus propias necesidades. En un primer momento, anulándolo como productor no dependiente del capital. En este sentido, en la primera mitad del siglo XX se llevaron a cabo inmensas campañas de desprestigio de los productos caseros y de todo aquello que no fuera elaborado por la industria. En un segundo momento, ya amputada su capacidad cultural de producir aunque sea parcialmente para sí mismo, determinando su deseo de forma tal que sólo necesitara aquello que se producía con destino a la venta.

«El consumo alienado se convierte para las masas en un deber que complementa la producción alienada. [...] Para ello es necesario que la mercancía total vuelva de manera fragmentaria al individuo fragmentario. [...] Es aquí, entonces, donde la ciencia especializada de la dominación debe especializarse a su vez, desmenuzándose en sociología, psicotécnica, semiología, etc., para custodiar la autorregulación de todos los niveles del proceso».

En definitiva, la creación de la llamada “sociedad de consumo” fue un esfuerzo conjunto de aquellos elementos sociales que acumularon riquezas rápidamente a partir de la fabricación maquinizada, la automatización y, en los últimos tiempos, del despliegue de la cibernética. Claro que este proceso de transformación necesitó de una gran colaboración de los Estados y las academias, del marketing y las ciencias sociales.

de la propia persona. Se trata de una grave patología bien conocida en el psicoanálisis: una persona adulta conserva la estructura psíquica de sus primerísimos años de infancia, cuando todavía no existe distinción entre yo y el mundo». Anselm Jappe. *¿Existe un arte después del fin del arte?*, 2011.

<sup>11</sup> «En su forma original consumir significaba destruir, saquear, someter, acabar o terminar. Es una palabra forjada a partir de un concepto de violencia y, hasta este siglo, tenía sólo connotaciones negativas. A finales de los años 1920 la palabra se empleaba para referirse a la peor de las epidemias: la tuberculosis. La metamorfosis del concepto de consumo desde el vicio hasta la virtud es uno de los fenómenos más importantes observados durante el transcurso del siglo XX». Jeremy Rifkin, *El fin del trabajo*. 1996.

### *El espectáculo como poder*

Probablemente se pueda pensar «la historia moderna como un progresivo encarcelamiento en el interior de la sociedad industrial»<sup>12</sup>. Y, como todo encierro, necesita de sus rejas, sus muros y sus guardiacárceles. «Al acabar de arruinar todas las bases materiales, y no solamente materiales, en que se apoyaba, la sociedad industrial crea tales condiciones de inseguridad, de precariedad generalizada, que sólo un aumento de la organización, es decir, del sometimiento a la máquina social, puede hacer pasar todavía este agregado de aterradoras incertidumbres por un mundo habitable»<sup>13</sup>.

«En la raíz del espectáculo se halla la más vieja especialización social, la especialización del poder», nos dice Debord. Para que los hombres vayan a la guerra hace falta excitar unos sentimientos, para que consuman lo que produce el sistema industrial otros. En ambos casos habrá rebeldes. Para ellos hay una batería de estrategias preparadas que buscan ignorarlos, ridiculizarlos, corromperlos, eliminarlos –quizás en ese orden.

La sociedad del espectáculo ha logrado una economía de escala en cuanto a los ardides represivos. «El papel central tradicionalmente asignado a la *represión* a fin de evitar disturbios sociales viene ahora acompañado en gran medida de la infantilización. [...] Existe un profundo isoformismo entre la industria del entretenimiento y la deriva del capitalismo hacia la infantilización y el narcisismo»<sup>14</sup>.

Se podría creer que el propio escenario del espectáculo es el lugar apropiado para denunciar lo que ocurre en el mundo. En verdad, esto no parece ocurrir. Es que en las condiciones de esta sociedad todo discurso pasa también a ser espectacular. «El ciudadano perfectamente avezado a su trabajo de consumidor está ávido de informaciones para establecer por sí mismo su balance de “riesgos y beneficios”, mientras que, por su parte, cada envenenador trata asimismo de exculparse difamando a la competencia. Así pues, siempre habrá materia prima para “revelaciones” y “escándalos”, tanto como mercaderes dispuestos a procesarla: al lado de los tratantes de venenos, los tratantes de *exclusivas* periodísticas, de indignaciones ciudadanas y de investigaciones sensacionalistas»<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> René Riesel y Jaime Semprun, *Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible*. 2011.

<sup>13</sup> René Riesel y Jaime Semprun. Obra citada.

<sup>14</sup> Anselm Jappe, *El gato, el ratón, al cultura y la economía*. «En 1995 se celebró en San Francisco el primer State of the World Forum, en el cual participaron alrededor de 500 de las personalidades más poderosas del mundo (entre otros Gorbachov, Bush Juniors, Thatcher, Bill Gates...) para discutir la siguiente cuestión: ¿qué hacer en el futuro con ese ochenta por ciento de la población mundial que ya no será necesaria para la producción? Zbigbiew Brzezinski, ex consejero del presidente Jimmy Carter, habría propuesto entonces como solución lo que él mismo llamó “*tittytainment*”: a las poblaciones “superfluas” y potencialmente peligrosas a causa de su frustración se les destinará una mezcla de sustento suficiente y de entretenimiento, de *entertainment* embrutecedor, para obtener un estado de feliz letargo similar a aquel del neonato que ha bebido del seno (*tits*, en la jerga americana) de la madre».

<sup>15</sup> René Riesel y Jaime Semprun, Obra citada.

Este mismo libro que usted está leyendo es parte del espectáculo, no sólo porque se “muestra” como una mercancía, sino porque le ofrece la oportunidad de transformarse en espectador. Uno hasta puede sentir tranquilidad al encontrar denuncias sobre la “sociedad de la mercancía” que empobrece la vida de todos. Quizás la única posibilidad de diferenciar al lector del espectador se relacione con transformarse en coautor. Los márgenes del libro están pensados para eso, no tema sumar sus garabatos a los míos, corregir lo que le parece defectuoso, agregar lo que estuviere ausente, enriquecer lo que le parece valioso, y compartirlo con otros.

Como dice Debord, «Al *analizar* el espectáculo se habla, en cierta medida, el mismo lenguaje de lo espectacular, en cuanto nos movemos sobre el terreno metodológico de esta sociedad que se expresa en el espectáculo». El espectáculo es también un mecanismo social, una manera de hacer sociedad, y la pregunta pendiente es sobre los límites que lo espectacular pone a la crítica del espectáculo.

«No se trata solamente de emanciparse de la dominación de un grupo de seres humanos sobre otros. [...] En el mejor de los casos eso es algo que desemboca en el derecho de todo el mundo de comer en McDonalds y votar en las elecciones, o bien a ser torturado por un policía que tenga el mismo color de piel y hable la misma lengua que la víctima. Nunca se escapa a las coacciones estructurales del sistema democratizando el acceso a sus funciones»<sup>16</sup>.

Y el sistema del espectáculo depende de la reducción de la población al papel de espectadores. «Los especialistas del poder del espectáculo, poder absoluto en el interior de su sistema de lenguaje sin respuesta, están corrompidos absolutamente por su experiencia del desprecio y del éxito del desprecio, porque encuentran confirmado su desprecio mediante el conocimiento del *hombre despreciable*, que es realmente el espectador».

El espectador no sólo es el “hombre despreciable” porque deja de lado sus deseos y adopta como necesidades propias aquéllas que la sociedad industrial le impone, sino también porque ésta nunca satisface realmente esa misma necesidad impuesta. «El objeto que era prestigioso en el espectáculo se vuelve vulgar en el momento en que entra en la casa de tal o cual consumidor, al mismo tiempo que en casa de todos los demás».

Esto no ocurre solamente porque no tenemos exclusividad sobre el objeto, sino porque intrínsecamente la promesa que acompañaba a ese objeto nunca podrá ser cumplida. «Demasiado tarde [ese objeto] revela su pobreza esencial, consecuencia natural de la miseria de la producción». Pero, ¿por qué ante el desengaño no podemos reaccionar y salir de la trampa que nos convierte en “hombres despreciables”? Muy sencillo, porque para cuando esa frustración se nos hace patente, «ya hay otro objeto que expresa la justificación del sistema y la exigencia de ser reconocido».

<sup>16</sup> Anselm Jappe, *Crédito a muerte*. 2011.

En la huelga universitaria llevada a cabo a finales del año 2011 en Bogotá, uno de los cientos de carteles que portaban los manifestantes que ocuparon la Séptima desde el centro hasta la Calle 70, mostraba un televisor partido con un hacha y la inscripción rezaba: “Destruya su televisor, la educación es algo serio”. ¿En qué pensaban los jóvenes que invirtieron tiempo, creatividad y recursos en confeccionar esa pancarta? Posiblemente, como Jappe, habían llegado a la conclusión de que «las únicas propuestas ‘realistas’ –en el sentido de que podrían desviar de forma efectiva el curso de las cosas– son del tipo: abolición inmediata, a partir de mañana, de toda la televisión. ¿Pero acaso existe un partido en el mundo que osaría hacer suyo semejante programa? [...] Hace treinta años, los más valientes proponían instaurar una jornada sin televisión por semana»<sup>17</sup>. Hoy, claro está, ya no se habla de eso.

Quizás la única revolución mundial posible sobrevenga luego de un corte de la energía eléctrica en todo el planeta que dure quince días. Allí, cada vecino, al cabo de dos o tres días sin televisión ni internet ni teléfonos celulares, deberá salir a conversar con su vecino; habrá que ver cómo se consigue agua y alimentos; cada uno descubrirá que la vida del otro también es miserable y dejaremos de echarle la culpa por nuestra infelicidad a nuestra pareja o al director técnico de nuestro equipo de fútbol. En fin, llegaremos a la conclusión de que algo deberíamos hacer juntos.

Años atrás, participando con mi amigo Carlos Wilkinson en un panel que debatía sobre la autonomía de gobierno de los barrios de la ciudad de Buenos Aires, alguien impugnó con muchas muestras de autoridad la categoría de “vecino”. Claro, el vecino no era el ciudadano, ni el habitante, ni el individuo, ni el sujeto, ni la persona. Como no correspondía con ninguna de esas categorías consagradas por las ciencias sociales, se trataba, claramente, de un engaño metafísico.

El sociólogo Wilkinson miró perplejo a nuestro contradictor y atinó a decir que el vecino era el que vivía cerca de uno. A mi turno, recordé lo que decían mis padres italianos cuando recibían emocionados a un hermano o a un sobrino de la península y le expresaban la alegría de estar “vicino a te”. En fin, que carecer del bautismo del espectáculo tiene sus consecuencias, dejamos de entender cosas que parecen en extremo sencillas.

### *El espectáculo y la vida eterna*

«Inmovilizada en el centro falsificado del movimiento de su mundo, la conciencia espectacular ya no conoce su vida como un tránsito hacia su realización y su muerte. Quien ha renunciado a vivir su vida ya no debe confesarse su muerte»<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Anselm Jappe, *Política sin política*. 2008.

<sup>18</sup> “La publicidad de los seguros de vida le insinúa solamente que es culpable de morir sin haber asegurado la regulación del sistema después de esa pérdida económica. [...] En el resto del frente de los bombardeos publicitarios está

Efectivamente, al reemplazar el propio deseo por la norma fijada por la producción industrial, se crea la necesidad de consumir justamente el resultado de aquella producción. Como a su vez esa producción no se orienta a mejorar la vida humana sino las ganancias del capital, el tiempo vivo pasa a ser justamente el tiempo del capital. Lo que beneficia a éste perdura, lo que no produce ganancias muere. Es así que los mercados “se ponen nerviosos”, “presionan” para que se liberalicen las normas que controlan las inversiones y “solicitan” que se respeten las reglas de juego. Resumen en sí todas las actividades antes humanas, un nuevo Leviatán se levanta no ya en este caso para ejercer el monopolio de la espada sino de todo lo que vive.

Como la vida del capital –en tanto los seres humanos no decidan construir otros marcos civilizatorios– es eterna, la vida de esos mismos seres humanos deja de ser la medida principal del tiempo. Como el eje se ha trasladado del ser al tener, lo importante no es el plan de vida, sino el plan de negocios. No la consecución de realizaciones humanas sino la acumulación de dinero. Nuestra responsabilidad no es dar a los hijos una educación que los haga actores de su mundo sino garantizar que encuentren en él el dinero necesario para seguir siendo espectadores.

El ciclo normal de la vida –nacimiento, niñez, juventud, madurez y ancianidad– le ha sido arrebatado a los hombres. «Donde se ha instalado el consumo abundante [...] el adulto, amo de su vida, no existe en ninguna parte, y la juventud, la modificación de lo existente, no es en modo alguno propiedad de quienes son ahora jóvenes, sino del sistema económico, del dinamismo del capitalismo. Las que reinan y son jóvenes, son las cosas, que se confrontan y reemplazan unas a otras».

Como bien dicen Semprun y Riesel, la pregunta no debería ser «qué mundo dejaremos a nuestros hijos, sino a qué hijos dejaremos este mundo»<sup>19</sup>. Porque el espectador parece seleccionar aquello que quiere ver. En el contexto de la comunicación moderna se han ampliado considerablemente las posibilidades de acceder a informaciones que podrían hacernos sospechar de la bondad de la vida que llevamos, pero esa posibilidad de alguna manera queda neutralizada. Refiriéndose al deterioro del medio vital, dicen estos autores que, «según el viejo esquema, si las masas supiesen, si no se les ocultase la verdad, se rebelarían. Sin embargo, la historia moderna no ha sido parca en ejemplos de lo contrario, que ilustran antes bien, en las citadas masas, una determinación bastante constante de no rebelarse a pesar de lo que sabían e incluso de no saber a pesar de la evidencia; o por lo menos de comportarse a pesar de todo como si no supieran».

estrictamente prohibido envejecer. [...] Esta ausencia social de la muerte equivale a la ausencia social de la vida”. Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*.

<sup>19</sup> René Riesel y Jaime Semprun, Obra citada.

Definitivamente, esos ejemplos exceden largamente los temas de la ecología. En la propia Argentina de mediados de los 70 del siglo pasado, la sociedad no logró registrar la desaparición de miles de personas, aunque muchas de ellas eran dirigentes sociales intermedios con una fuerte inserción en sus comunidades. La aparición de los movimientos de familiares de detenidos-desaparecidos tampoco fue motivo suficiente para darse por enterados y, cuando comenzaron a visitar el país comisiones internacionales relacionadas con la defensa de los derechos humanos, la inmensa mayoría de la población o lo ignoró o lo interpretó como una intromisión en “nuestros” asuntos internos.

La metáfora de que “la verdad nos hará libres”, entonces, tendría unos límites de aplicación más cercanos de lo que normalmente creemos. «Hay que pensar por tanto que la rebelión, el gusto por la libertad, es un factor de conocimiento y no al revés»<sup>20</sup>. Porque la rebelión es también inseguridad, un cambio en las reglas del juego. Aquí parece ser más operante el dicho popular de que “más vale malo conocido que bueno por conocer” o que “más vale un toma que dos te daré”.

Pero «la mercancía y el trabajo [...] no forman parte de la existencia humana desde siempre y en todas partes. Se han apoderado de la vida humana a lo largo de los últimos siglos y podrán dar paso a algo diferente: a algo mejor, o algo todavía peor»<sup>21</sup>. El poder construido por la sociedad del espectáculo parece difícil de enfrentar. Con una humanidad infantilizada y una producción permanente de nuevos objetos destinados a producir ganancias, no parece tarea sencilla construir una nueva utopía que nos motive a experimentar con nuevos modelos de relación y de vida. Sin embargo, algo no previsto ha ocurrido: la fortaleza de esta sociedad, basada en la abundancia de la producción, ha comenzado a mostrar su otra cara, la de la producción permanente de escasez.

### *Las luces del centro*

El espectáculo necesita iluminación. Como el centro de las ciudades: éstas resaltan sus calles, paseos comerciales, parques y edificios históricos con una profusa instalación de luminarias que casi borran la diferencia entre el día y la noche. Mientras en los suburbios titilan unas luces indispensables para poder caminar, a medida que uno se acerca al centro ya podría sentarse a leer o depilarse las cejas en una esquina.

Ha sido un mérito del siglo XIX introducir la iluminación a base de gas en las ciudades y, hacia fines de ese mismo siglo, reemplazarla por iluminación eléctrica. «La eliminación de la noche ha llegado a ser ubicua y permanente, a pesar de que la medicina ha de-

<sup>20</sup> René Riesel y Jaime Semprun, Obra citada.

<sup>21</sup> Anselm Jappe, *Crédito a muerte*, 2011.

mostrado desde mucho ha que provoca daños físicos y psíquicos. ¿Por qué esa inmensa iluminación planetaria, que hoy en día ha llegado hasta los últimos rincones del mundo?»<sup>22</sup>.

La oscuridad de la noche invita al descanso, la luz del día a la actividad. Pero si el que asumió las funciones de la vida es el capital, arrebatándose a los seres humanos, la noche pasa a ser un estorbo inservible. «La producción, la circulación y la distribución de las mercancías deben funcionar a todas horas sin interrupción»<sup>23</sup>. Éstas no necesitan descansar, por el contrario, deben reproducirse con rapidez y llegar corriendo o volando hasta los lugares en que serán vendidas. De hecho, la energía que se invierte en trasladar mercancías de un lado al otro del planeta, es uno de los componentes de inviabilidad más serios que debe enfrentar la sociedad actual. No hablemos ya de bienes de capital o de objetos suntuarios, pensemos simplemente en las toneladas de alimento que se trasladan dentro de los propios países, arruinando las economías regionales y trasladando renta –y personas– de la periferia al centro.

«El desenfrenado ímpetu del modo de producción capitalista no puede tolerar en principio ningún tiempo que permanezca “a oscuras”; pues las horas de la oscuridad son también las horas del descanso, de la pasividad y de la contemplación. El capitalismo requiere, por el contrario, la expansión de sus actividades hasta los últimos límites físicos y biológicos. En términos de tiempo, esos límites están determinados por la rotación de la tierra sobre su eje, o sea por las veinticuatro horas del día astronómico, que tiene un lado luminoso (vuelto hacia el sol) y otro oscuro. El capitalismo propende a convertir en totalidad el lado activo y solar, ocupando el día astronómico entero. El lado nocturno es un estorbo para esa tendencia»<sup>24</sup>.

El trabajo en turnos de las fábricas es un buen ejemplo de esta afirmación. Pero en la sociedad del espectáculo también se incorporan a esta metáfora las exigencias hacia el consumo. Éste tampoco debe detenerse. La televisión e internet están activos las 24 horas, las compras telefónicas también, la función debe continuar. Ya existen propuestas de adoptar un día de 28 horas. De esta manera la semana tendría seis días y, a su término, se retomaría el ritmo circadiano. Se trata sólo de vivir cincuenta y dos días menos por año, ¿a quién puede importarle eso? A cambio, tendríamos muchas más horas para consumir - nos.

Como con los pollos criados para el consumo, los seres humanos vivimos debajo de una lámpara que permanece prendida día y noche, para que nunca se detenga el metabolismo de la mercancía. Por la creación de ésta recibimos como trabajadores un poco de alimento

<sup>22</sup> Robert Kurz, *Luces de progreso*, 1999.

<sup>23</sup> Robert Kurz. Obra citada.

<sup>24</sup> Robert Kurz. Obra citada.

balanceado y éste hay que devolverlo inmediatamente a través del consumo, transformado en carne, para alimentar indefinidamente al capital.

«Cuando la necesidad económica es reemplazada por la necesidad del desarrollo económico infinito, no puede sino reemplazar la satisfacción de las primeras necesidades humanas, sumariamente reconocidas, por una fabricación ininterrumpida de pseudonecesidades que se vinculan con una sola pseudonecesidad: la del mantenimiento de su reino».

Pero el resultado final es que tampoco se pueden resolver las “primeras necesidades humanas”. Diversas teorías sobre el aumento de la población, el crecimiento económico y otras, que explicarían la actual escasez, ocultan que la producción no tiene que ver con aquellas necesidades. No de otra manera se explica que crecientemente se utilice tierra destinada a la producción de alimentos para producir combustibles, o que se permita que las explotaciones mineras agoten el agua potable y destruyan ecosistemas para obtener oro u otros minerales innecesarios para esas necesidades primordiales.

«Quizá sea una “utopía ingenua” creer que la humanidad pueda vivir sin propiedad privada, jerarquías, dominación y explotación, pero lo que es indudable es que creer que la vida puede seguir basándose por más tiempo en el dinero, la mercancía y la compraventa es una utopía terrible, cuyas consecuencias están ya ante nuestros ojos»<sup>25</sup>.

No tenemos la confianza de Debord en que «su teoría fue la primera en definir con exactitud [...] las condiciones generales de un largo período de la historia». En general, no tenemos esa tentación ni con sus ideas ni con las de otros muchos pensadores que han señalado de manera brillante diversos mecanismos a través de los cuales los seres humanos terminamos prisioneros de nuestras creaciones. Las propias teorías –también creaciones humanas –, cuando se transforman en “verdaderas”, son un tipo de prisiones.

Menos aún tenemos esa pretensión para nuestras líneas. Éstas no presentan teorías “verdaderas” sino que resumen perplejidades. Intentan invitar a la reflexión, a aprender unos de otros, a confirmar en la práctica humana aquellas cosas que nos parecen valiosas y a no tener temor a equivocarnos. Por el contrario, proponemos tener temor a la soberbia: ésta siempre nos enfrenta en posiciones que, pasado un breve tiempo de la historia, se revelan como parciales o equivocadas. Los balbuceantes del mundo que somos deberíamos saber que nunca ese mundo se nos revela, que lo máximo que podemos lograr son metáforas compartibles, sentidos que favorezcan nuestra autonomía colectiva, caminos para salir de la trampa que pretende que sea libre un ser interdependiente o que sea esclavo un individuo dotado de razón y deseo.

La sociedad del espectáculo ya no nos permite reencontrarnos con nuestras propias nece-

<sup>25</sup> Anselm Jappe, *De una utopía a otra*. 2011.

sidades y deseos, ya que estos son suplantados por la oferta de bienes producidos. Pero ese proceso no anula nuestra posibilidad de desear y de necesitar. De esa manera, aunque no sean las “nuestras”, esas necesidades son sentidas por nosotros como tales. ¿Cómo funciona ese sistema de necesidades que ya no sería original sino inducido?

«Sin duda, la pseudonecesidad impuesta en el moderno consumo no puede ser contrapuesta a ninguna necesidad o deseo auténtico que no reciba también su forma de la sociedad y de su historia». Esto parece haber sido siempre así en las distintas sociedades humanas. Como dice Marx, «la naturaleza en devenir de la historia humana –acto de nacimiento de la sociedad humana– es la naturaleza real del hombre; por lo tanto, la naturaleza tal como la industria la hace, aunque en forma alienada, es la verdadera naturaleza *antropológica*»<sup>26</sup>. No hay una tal naturaleza humana independiente de las condiciones en que vive, piensa y reproduce su vida la humanidad.

Pero parece que la historia humana se puede dividir en dos etapas: la dominada por las Aniótropes, concentrada en la reproducción de medios de vida, y la dominada por Midas, concentrada en la reproducción de ganancias. Esta última, claro está, sólo se hizo posible como sistema universal con la industria moderna, apoyada, eso sí, en la preexistencia de esa creación humana llamada dinero.

A esta última etapa se refiere Debord al indicar que «la mercancía abundante se presenta como la ruptura absoluta de un desarrollo orgánico de las necesidades sociales. Su acumulación mecánica libera una *artificialidad ilimitada*, ante la cual el deseo viviente queda inerte. La potencialidad acumulativa de una artificialidad independiente entraña por todas partes la *falsificación de la vida social*».

¿En qué consiste esa falsificación? No en el contraste con una supuesta vida social ideal, preexistente a toda historia e inalterable en sí misma<sup>27</sup>. Las necesidades humanas van cambiando en consonancia con sus creaciones culturales y sus posibilidades materiales. La falsificación se produce cuando las acciones promovidas en una sociedad ya no tienen que ver con la reproducción de ella misma sino con un interés unilateral y ajeno, en este caso, la reproducción del capital.

<sup>26</sup> Karl Marx, *Manuscritos de 1844*. 1844.

<sup>27</sup> Ya Marx y Engels habían señalado el carácter socialmente cambiante de las necesidades humanas. «La primera premisa de toda existencia humana y también, por consiguiente, de toda historia, es que los hombres para “hacer historia”, se hallen en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para poder vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho es, entonces, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma. [...] El segundo hecho es que la satisfacción de esta primera necesidad, la acción de satisfacerla y la adquisición del instrumento necesario para eso, conduce a nuevas necesidades, y esta creación de nuevas necesidades constituye el primer hecho histórico». *La ideología alemana*, 1846.

Nos dice Debord: «A medida que la necesidad resulta socialmente soñada, el sueño se hace necesario. El espectáculo es la pesadilla de la sociedad moderna encadenada que –en última instancia– no expresa sino su deseo de dormir. El espectáculo es el guardián de ese sueño».

