

SEGUNDA PARTE

PRINCIPIOS NORMATIVOS DE LA TRANSICIÓN ECONOMÍA

[12.01] Si los sistemas económicos no-equivalenciales, que comenzaron a organizarse hace alrededor de 5 mil años, se estructuraron en torno a la apropiación o gestión del excedente, que la comunidad producida gracias a su capacidad e imaginación creadora pero que pocos, la minoría, sacaba ventaja en la distribución de los beneficios, la crisis actual mundial anuncia la inversión de ese proceso milenario. Se trata, nada menos, de que el crecimiento de la conciencia de toda la humanidad, dada la Revolución electrónica de los medios de comunicación, producirá inevitablemente un aumento en la participación de los ciudadanos en la política y de los productores directos en los sistemas económicos. El excedente de propiedad y gestión privada y minoritaria (en el nivel industrial, comercial y financiero) irá pasando a manos de la comunidad. El excedente recuperará el sentido de lo común, de un bien común gestionado por toda la comunidad, por las mayorías hasta ahora empobrecidas. Será la transición, que durará quizá todo el siglo XXI, hacia un sistema futuro equivalencial globalizado, pero distribuido y consumido como un bien *común*. Será la hegemonía de lo *común*, alentado y anticipado por relatos míticos críticos ante el sistema económico romano esclavista no-equivalente de hace veinte siglos: “En la comunidad de los creyentes [actores con convicción de poder instaurar un *Reino de la Libertad*, como lo llamará Marx¹] todos tenían un mismo corazón y consenso, y todos poseían todo en *común* [*koiná*] y nadie consideraba *suyo nada* [*oudè ídion*] de lo que tenía [... Todo] se distribuía según la necesidad [*khreían*] de cada uno”². Se trata de un postulado económico-racional a tenerse en cuenta en esta *Segunda Parte*.

[12.02] En las cuatro últimas *tesis* hemos efectuado una *crítica* del capitalismo, guiados por la obra de Karl Marx, desde un marco categorial que aunque partió de algunas hipótesis semejantes a las propuestas por los primeros economistas clásicos, como F. Quesnay (1694-1749), A. R. J. Turgot (1727-1781) o Adam Smith (1723-1809), efectuó modificaciones esenciales *críticas* que le permitieron descubrir contradicciones fundamentales epistémico-normativas en el sistema categorial teórico de la economía política burguesa. Debemos ahora profundizar la crítica, determinada por la evolución de la historia de la humanidad y del sistema económico capitalista industrial en los dos últimos

¹ Véase el concepto de *pístis* (en griego) y *emunáh* (en hebreo) que lo hemos analizado en mi obra *Pablo de Tarso y la filosofía política actual* (Dussel, 2012b).

² *Praxis de los apóstoles*, 4, 32-35. En la *Crítica al programa de Gotha* Marx se refiere inevitablemente a estos textos tan tenidos también en cuenta por F. Engels y K. Kautsky.

siglos, en vista de su superación. Si la puesta en *común* de los medios de producción y la planificación estatal de la economía se mostraba como mediaciones críticas necesarias para Marx, se ha aprendido, por la experiencia del socialismo real, que no son suficientes, y que tuvieron además efectos negativos graves en su implementación. Demasiadas mediaciones burocráticas, *eurocéntricas* y *modernas*, habían sido aceptadas sin la crítica suficiente. El *socialismo real* del siglo XX pudo ser un sistema de desarrollo en la producción desde una gestión *estatal* de los excedentes para países que no eran centrales en el sistema-mundo, pero cayeron en nuevos callejones sin salida antes insospechados. Era todavía un sistema económico no-equivalencial; el excedente no era gestionado por los productores mismos que con sus manos crean dicho excedente. La producción, distribución, intercambio y hasta el consumo fueron todavía inadecuados.

[12.02] Debemos entonces cavar más profundo para superar el capitalismo (, y las limitaciones del socialismo real, fruto de dos sistemas económicos no-equivalentes del pasado). En definitiva, ir más allá de la modernidad eurocéntrica como sistema económico y civilizatorio, antropológico y cultural, ético y político, articulando nuevas propuestas económicas a una estrategia que efectúe por su parte una praxis económica nueva. Lo que aconteció es que se aceptaron, pasando desapercibidos, ciertos mitos fundacionales (como el del *progreso*, el individualismo metafísico o el colectivismo no atento a su burocratización), siendo todavía, y repetimos: *modernos* y *eurocéntricos*, que funcionaron como postulados o principios económicos implícitos. Es necesario, a manera de hipótesis, comenzar de nuevo y “hacer explícitos” los nuevos principios normativos, tomando como ejemplo ciertas experiencias, mediaciones alternativas sistémicas factibles que han comenzado a mostrarse como posibles en el corto y largo plazo en recientes procesos revolucionarios. *El necesario proyecto alternativo al capitalismo globalizado no puede todavía formularse explícitamente de manera acabada*. Se deberá ir avanzando empíricamente por pruebas de acierto y error. Pero es necesario formular los *criterios* y los *postulados* posibles, y vislumbrar los *principios normativos* que deben regular la construcción concreta de dichas alternativas ya parcialmente presentes, y generalizables en el futuro, que se van bosquejando desde las necesidades actuales de los oprimidos que bosquejan en negativo, y también como ejemplos experimentales exitosos, los proyectos futuros. La praxis de la comunidad económica, política participativa y las experiencias puntuales, locales, populares económicas son la vanguardia; la teoría es la retaguardia, pero consolida y ayuda a generalizar los resultados. Los burgueses, todavía minoría con respecto a la nobleza británica, hicieron la revolución inglesa a fines del siglo XVII, y desde la regulación del Estado implantaron el capitalismo como sistema económico hegemónico desde las puntuales experiencias exitosas anteriores. Es necesario aprender de la historia.

[12.03] Anticipando en líneas generales esta *Segunda parte* (desde esta *tesis 12*), podríamos decir que el capitalismo se desarrolló inmensamente durante los siglos XIX y XX, lo que permitió despertar la ilusión de un ilimitado aumento *cuantitativo* de las mediaciones para

satisfacer las preferencia (que subsumieron atrofiando las necesidades), es decir, en la producción de las mercancías correspondientes. En ciertos aspectos, el aumento de la *tasa de producción* (del socialismo real) no era esencialmente diverso del aumento de la *tasa de ganancia* (del capitalismo occidental). Estas dos propuestas se fundaban en un prejuicio del sentido común vigente de lo ilimitado de los recursos de la Tierra, en materias primas, en energía, y aún de un espacio terraque en el que se podían acumular los desechos de la producción y el consumo. La modernidad, que está debajo de ambos sistemas, pretendió *romper todos los límites* (la *Entgrenzung* como momento esencial de los nuevos tiempos) geográficos, tecnológicos, de descubrimientos científicos, de desarrollo y muchos otros. Pero han llegado a *inesperados y nuevos* límites que no admiten ahora superación: el agotamiento de las fuentes tradicionales y no renovables de energía y de materiales para la producción, el aumento de la temperatura de la Tierra, la escasez de agua, la distorsión de la composición material de los alimentos, etcétera. Ante estos límites *absolutos*, irrebasables, recientemente evidentes, el capital tiene dificultad en responder a estas nuevas interpelaciones físicas, biológicas y socio-históricas. ¿Estaremos ante una de las tantas crisis cíclicas o nos enfrentamos a una crisis final?

[12.04] Es necesario comenzar de nuevo, y para ellos habrá que ir pensando en nuevos criterios, principios y postulados que *pongan límites* a las preferencias y los deseos patológicos desenfrenados producidos por el capital que llevan al suicidio colectivo ecológico de la humanidad. Se trata de un posible final de la etapa de la vida *humana* en la Tierra (por la indicada extinción de la especie), que no sería ciertamente el término de la *vida* en la Tierra, ya que otras especies animales y vegetales resistirán por mucho tiempo, por millones de años todavía, aunque no les será fácil reparar el desastre ecológico que una especie destructora e irracional (el *homo sapiens*, que habría desaparecido de la faz de la Tierra hacía tiempo) habría producido en nuestro planeta. Su desaparición hubiera significado la aniquilación del mejor fruto de la evolución de la misma vida, de la vida auto-consciente y responsable que debía tomar la vida en general a su cargo. En vez de hacerlo la habría destruido, y con ella a la misma especie humana.

[12.05] Esta gravísima situación nos exige pensar con imaginación creadora los supuestos de una economía futura trans-capitalista (momento material esencial de la trans-modernidad), que desarrollará una economía que se comportara como un subsistema, un capítulo, de una nueva ciencia fundamental: *la ecología*. La economía dejaría de ser la *ciencia de la reproducción, desarrollo cuantitativo y acumulativo de capital*, para transformarse en *un subsistema de la ciencia ecológica como afirmación y crecimiento cualitativo de la vida, cuya máxima dignidad se manifiesta en la vida humana* (y, por ella, de la vida en general en el metabolismo del planeta Tierra). Por ello, la sobrevivencia de la vida en general en la Tierra es para el ser humano la condición absoluta y necesaria de su propia sobrevivencia.

[12.06] Será igualmente necesario imaginar nuevos modelos de *gestión del excedente*, heterónomamente manipulado por minorías en sistemas no-equivalenciales desde hace alrededor de 5 mil años, exclusión de las mayorías exacerbado por el capitalismo, lo que exigiría modificaciones esenciales en el modelo de la nueva empresa productiva, del mercado, de la competencia redefinida, de la regulación por parte del Estado, en tanto a su organización como al sistema de la propiedad, por la práctica de una efectiva comunidad de comunicación con respecto a todos los participantes en esta instituciones siempre necesaria de la economía. Habrá entonces que evaluar la permanencia en la economía futura de instituciones que fueron pretendidamente eliminadas en proyectos de sistemas alternativos como el del socialismo real del siglo XX, por ejemplo, el *mercado* y la *competencia*. Habrá así que justificar de nueva manera la intervención reguladora de la comunidad, de instituciones sociales y del Estado, en los mecanismos de las indicadas instituciones, como la empresa, el mercado y la competencia que deberán adquirir fisonomías extrañas a las del capitalismo o del socialismo real del siglo XX. Nos toca entonces indicar inicialmente la problemática para abrir un debate honesto que ayude a los gobernantes y militantes progresistas en América Latina, y en otras partes del mundo, a crear lentamente los nuevos modelos económicos alternativos futuros.

[12.07] Sería interesante recordar que los tres principios éticos o normativos de los pueblos andinos, de los incas, tiene relación a la economía en un sentido cosmológico. 1) La primera exigencia normativa se enunciaba en quecha: *Ama sawa*, que se traduce como un “No te apropias de los bienes que no has producido”, que hay sido hecho por otros, ajenos. Significa un principio de justicia que más que contra el robo (o la propiedad privada) se dirige a la indignidad de apropiarse de algo que otro ha creado, trabajado, hecho. Es un principio de solidaridad. Que incluye igualmente el que estamos obligados a no robar a la naturaleza, como veremos más adelante. 2) La segunda exigencia es: *Ama hulla*, que indicaría algo así como: “No ocultes lo verdadero”, sé sincero, honesto, no mientas. Es el principio que posibilita la convivialidad, comunidad, el consenso discursivo, algo así como intentar siempre una pretensión de validez, de legitimidad, mostrando las intenciones. El que miente oculta razones a la comunidad. 3) La tercera obligación se enuncia: *Ama quella*, es decir: “No dejes de crear”, trabajar, fructificar. No es tanto “no seas flojo” o haragán, sino, positivamente, no dejes de colaborar con el cosmos, la vida, la comunidad creando como cada primavera nueva vida. Es el principio de la iniciativa, del crecimiento. Como puede verse, los tres principios normativos tienen raigambre económica. El primero tiene que ver con la *materialidad* económica (*tesis 13*); el segundo con la consensualidad *formal* (*tesis 14*); y el tercero con la eficacia, la *factibilidad* industriosa (*tesis 15*).

Tesis 11

LA ÉTICA, LA NORMATIVIDAD Y LA CRÍTICA

12.1. *La ética subyacente en la economía política de Adam Smith*³

[12.11] Los posibles de relaciones práctica en los sistemas económicos no-equivalenciales niegan claramente las exigencias éticas de la afirmación de la dignidad del Otro en la justicia, y por ello son, genéricamente, relaciones de dominación. La plena relación humana, por cuanto es comunitaria, debe ser fraterna, de colaboración, de justicia (en la economía las denominaremos sistemas equivalenciales). Sin embargo, históricamente los sistemas han sido durante los 5 mil últimos años no-equivalenciales, fundados en relaciones de explotación, de opresión, de exclusión del pobre, del Otro que el grupo dominante que gestiona el excedente. Lo peor es cuando estas relaciones de dominación son declaradas como si consistieran en la propia de la naturaleza humana (o en un ficticio *estado de naturaleza*, como en el caso de Th. Hobbes o las teorías posteriores políticas, y como corolario de éstas, en las teorías económicas de un A. Smith, clásicas, neoclásicas y neoliberales).

[12.12] En los sistemas no-equivalenciales antiguos, los mitos religiosos y culturales, justificaban la apropiación o gestión de los excedentes por parte de las clases dominantes. Esto aconteció en los primeros imperios neolíticos. Después, con griegos y romanos por ejemplo, la naciente filosofía dio buenas razones para fundamentar el estado de cosas. El mismo Aristóteles explica la esclavitud como una institución *natural* (o “según la naturaleza”: *physei*). En la Edad Moderna europea fue la economía como ciencia nueva la que pasa a justificar al sistema no-equivalencial capitalista, en el que el excedente (el plusvalor) se torna invisible y la ganancia es explicada como fruto del trabajo del propietario del capital. La ciencia económica cumple ahora la función antigua del mito: da las razones que justifican la dominación sobre el trabajo asalariado y la posesión del más-valor que el plus-trabajo del obrero crea en el plus-tiempo no pagado, impago, robado. La ciencia encubre la realidad, es una narrativa ficticia culpable éticamente de la explotación de “los condenados de la Tierra” (como diría F. Fanon).

³ Véase Dussel, 2007b, [159].

[12.13] A. Smith, profesor de filosofía que dictó ética en la Universidad de Glasgow (desde 1751), escribió en ese año como fruto de su cátedra filosófica *La teoría de los sentimientos morales*, y, después de una estadía en Francia, su obra cumbre: *Una investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones* (1776). Para nuestro autor la economía (y la ética subyacente) considera, en primer lugar, a) al actor individual como teniendo conciencia del sentido de la acción y de su efecto inmediato, lo que determina que se sabe poder recibir mérito o ser digno de castigo por el acto justo o injusto cometido. En segundo lugar, siendo un aspecto ya formulado por los fisiócratas, b) el actor socialmente considerado y como participante del mercado cumple actos de los que le es imposible tener plena conciencia de su sentido (sería un acto *sin conciencia explícita: unintentional*), y especialmente de sus efectos (sean negativos o positivos) por la complejidad de los mismos, y por la imposibilidad en el largo plazo de prever los múltiples e insospechados resultados. Sin embargo, aunque *unintentional*, se cumplen acciones económicas en el mercado, el que tiene un orden regido por leyes o como normas constantes, lógicas, auténticas tendencias necesarias, que aunque complejas no son caóticas. Descubrir ese orden, esas leyes sería el objeto de la economía política. La acción no-intencional tiene exigencias *normativas* (obligaciones éticas subsumidas) sin las cuales el mercado no podría existir. Esas exigencias *normativas* (la *ética del mercado* explícita) son unas pocas, al menos y necesariamente 1) el respeto de la *propiedad privada* de los bienes (necesidad ya argumentada por D. Hume como corolario del principio de justicia⁴), 2) la validez de los *contratos* y 3) la importancia de la institución de la *herencia* de los bienes de padres a hijos (para permitir un crecimiento sostenido del capital durante generaciones), válidas para todos los participantes dominantes en el mercado. Respetados estos principios *normativos* todo el resto camina por el sendero fijado por las indicadas exigencias, de cuyos efectos necesarios el agente no tiene conciencia (es *unintentional*, hemos dicho). Estos principios están fundados en una antropología individualista metafísicamente y como sujeto de la pasión del amor a sí mismo, es decir, tienen una concepción *ad hoc* del ser humano que se lo estudia desde un término *ex quo* (desde el que) se parte, y ese estado primigenio es un “estado de naturaleza” donde el individuo sin comunidad alcanza la socialidad posteriormente como fruto de un contrato *a posteriori*, es la *sociedad civil*, en la política de Hobbes, o el nacimiento de los sistemas económicos *naturales*. En ese estado económico el productor lleva el producto de su trabajo como mercancía al mercado por una propensión al intercambio. Tenemos así al actor económico.

[12.14] Frecuentemente el economista toma estas definiciones antropológicas y éticas como se fueran evidentes, ciertas, irrefutables, comprensibles universalmente, no teniendo conciencia que son descripciones del sujeto humano propias de alguna escuela filosófica o tradición cultural, completamente falibles y refutables (y refutadas por un Amartya Sen, por

⁴ Véase Dussel, 2009, [].

ejemplo⁵) por muchas otras escuelas. Aceptar dichas definiciones antropológicas (es decir, responder a la pregunta: ¿quién es el sujeto o actor del acto económico o de la ciencia económica?) significa haber dado el *fundamento teórico* de toda la ciencia económica burguesa (en el caso de A. Smith). El tema antropológico lo trató A. Smith, como lo hemos indicado, en su obra *La teoría de los sentimientos morales*. Se trata de una muy determinada antropología anglosajona, empirista, neo-estoica de la escuela escocesa (ya que fue alumno entre otros de F. Hutcheson), escéptico del racionalismo, que desarrolla una ética de los sentimientos morales en torno a la benevolencia (que articula al principio universal de armonía cósmico y social, regulado por la providencia de la divinidad neo-estoico) y la simpatía (que permite ponerse en el lugar de los demás para ser justo con los otros), fijando límites al puro interés y amor de sí (*self love*)⁶, tendencias universales y primeras. El sujeto ético es juzgado por un “espectador imparcial” (trascendental, universal: tratándose de la conciencia moral individual) que determina el sentido ético del acto del individuo.

[12.15] Bernardo de Mandeville, en su famosa obra⁷, había mostrado la contradicción, expresada entre los vicios privados (o individuales) cuya presencia en el mercado los transformaban en virtudes públicas. Smith supera esta contradicción aparente. El orden privado o individual se rige por obligaciones morales tradicionales. En cambio, el campo económico, que tiene como centro el mercado (institución antiquísima pero ahora dentro del horizonte capitalista) actúa por leyes y tiene una *normatividad* (la *moral del mercado* podríamos denominarla) mucho más coactiva, porque se sitúa “a la espalda” del agente, sin que tenga conciencia (de manera *unintentional*, entonces), y sin contar tampoco con las virtudes éticas privadas o individuales tradicionales, pre-burguesas:

“Como cualquier *individuo* pone todo su empeño en emplear su capital en sostener la industria doméstica y dirigirla a la consecución del producto que rinde más valor, resulta que cada uno de ellos colabora de una manera *necesaria*⁸ en la obtención del ingreso anual máximo para la sociedad⁹. Ninguno se propone [conciente y explícitamente], por lo general, promover el interés público, *ni sabe*¹⁰ hasta qué punto lo promueve [...] Pero en éste como en otros muchos casos, es conducido por una *mano invisible*¹¹ a promover un fin que *no estaba en sus intenciones*. Mas no

⁵ Véase de A. Sin, 1987, *Ética y economía*.

⁶ Véase Dussel, 2007b, [159].

⁷ Véase Mandeville, 1997.

⁸ Por cuanto es el efecto de una ley, cuya legalidad puede *desconocerse* y no por ello es menos operante.

⁹ Lo cual es juzgado socialmente como un acto virtuoso.

¹⁰ Se trata de la *no-intencionalidad* de la acción del agente en el campo económico.

¹¹ La del dios estoico, que regula la *armonía* (después se denominará el *equilibrio* entre la oferta y la demanda) en el mercado. El individuo ético no tiene conciencia de esa armonización *unintentional*.

implica mal alguno para la sociedad¹² que tal fin *no entre a formar parte de sus propósitos*¹³, pues al seguir su *propio interés*¹⁴ promueve el de la sociedad de una manera más efectiva que si esto *entrara en sus designios*¹⁵.

Esta descripción dará el marco teórico-epistemológico a toda la economía clásica burguesa.

[12.16] El primer paso descriptivo de la *revolución industrial* capitalista que se iniciaba en ese momento, y que D. Hume y Mandeville ya lo habían analizado, lo hace Smith, al mostrar que la mayor eficacia del proceso productivo se alcanza por “la división del trabajo”¹⁶, siendo ésta efecto de la “facultad de intercambiar” los productos del trabajo en el mercado, cuya finalidad última es producir “las cosas necesarias, convenientes y gratas para la vida”¹⁷. En el segundo paso se analizaba el hecho de que para intercambiar era necesario tener una determinación idéntica o un criterio para medir los bienes y permitir así tal relación de intercambio. Para los clásicos esa *igualdad (to íson)* podría efectuarse gracias al *valor* del producto del trabajo, que porque servía para el intercambio lo denominó Aristóteles “*valor de cambio*”¹⁸, y su *medida* era para Smith el mismo trabajo (el *tiempo* empleado en la producción del bien, o la capacidad, cuando el bien se vende, de comprar

¹² Aquí se está refiriendo a la contradicción indicada por Mandeville: vicios privados (el egoísmo) pueden ser beneficiosos para la sociedad (serían virtudes públicas), gracias a la intervención en el mercado de la mano del dios neo-estoico providente. La *nota 1* del primer capítulo del libro I de la *Investigación sobre la riqueza de las naciones* se refiere largamente a B. de Mandeville en su ya citada *Fable of the Bees*.

¹³ Obsérvese la insistencia de Smith de que son fenómenos regulados por una ley objetiva del mercado *no conocida subjetivamente ni por el agente mismo que pone el acto*.

¹⁴ Que en la ética privada sería un acto injusto, pero no en su pretendida dimensión económica. Aquí comienza a ponerse los principios *normativos* entre paréntesis: la economía producirá una *suspensión ética* en su discurso científico. Para la economía burguesa es *útil* para la sociedad (capitalista) lo que *parece* ser injusto a la ética del sentido común o de una normatividad *crítica* (como la que proponemos en esta obra). El economista burgués se construye un “mundo ficticio” fetichizado dentro de una narrativa “científica” (ilusoria) desde donde pretende distinguir su argumentación que sería seria, probada, matemática, de la de las “creencias” del mundo cotidiano del “hombre de la calle” *ignorante* que no *sabe* economía. El discurso este economista pseudo-científico inmuniza su conciencia moral (de la “moral” del mercado) de las críticas de los “indignados”, que son para el economista “buena gente ingenua”.

¹⁵ Smith, 1984, IV, cap. 2, p.402.

¹⁶ *Ibid.*, I, cap. 3 (Smith, 1984, p. 20).

¹⁷ *Ibid.*, cap. 5 (p. 31). Aquí Smith se remite a Cantillon citando que “la riqueza no es otra cosa que los alimentos, las comodidades y las cosas superfluas que hacen agradable *la vida*” (cit. *Ibid.*). Téngase en cuenta que desde hace 5000 años con Osiris, con Aristóteles hace 2400 años, hasta con el fundador del cristianismo (“¡Tuve hambre y me dieron de comer!”; *Mateo 25*), o con Engels en *El origen de la familia*, el simple comer es la primera necesidad material (debe distinguírsela del mero deseo o de la preferencia) para afirmar la vida, y por ello exigencia ética y normativa para la economía, como veremos. Volveremos sobre el tema no advertido *explícitamente* por Smith.

¹⁸ Aristóteles, *Política I*, cap. 3, 1257 a 9-13: “El zapato puede usarse como zapato o como medio *de cambio (metabletiké)*. Ambos son por cierto *usos (khréseis)* del calzado, pues aun el que lo *cambia* [...] está usando el calzado [...] aunque no sea el *uso (khrésin)* que le es propio”. Para Aristóteles el dinero “prescindiendo de su *uso* como instrumento de *cambio* no tiene *valor (áxion)* alguno” (*Ibid.*, b 12-13). Escribe por su parte Smith: “El trabajo, por consiguiente, es la *medida* real del valor de cambio de toda clase de bienes” (*Ibid.*, p.31).

“trabajo ajeno”¹⁹ en igual cantidad). Esto se presentaba así desde el punto de vista *subjetivo*, desde el actor que trabaja: desde del trabajador.

Pero Smith toma posteriormente el punto de vista *objetivo*, desde el mercado, y opina que el valor de un bien o mercancía es la suma de tres momentos constitutivos: el valor del trabajo (como ya lo había propuesto, confundido y sólo considerado como salario), al que le agregaba además el valor de la renta (que entraba todavía en la composición de valor de todo producto) y la ganancia (del “rico” poseedor del dinero que podía comprar “trabajo ajeno”, y que se acrecentaba en el futuro por rotaciones gracias a la acumulación de ganancia). Esta consideración del valor total del bien *desde el mercado* es contradictoria con el análisis previo efectuado por Smith de que todo valor era producto del trabajo *desde la perspectiva del agente*, del trabajador (perspectiva antropológica dejada ahora de lado). Se produce así un fetichismo: se absolutiza un término de la relación (el valor del producto en el mercado) y se lo independiza de su fuente creadora (del trabajo vivo origen de todo valor del bien en el mercado). Desde el mercado smithiano el valor ahora pertenece al producto, y la renta y la ganancia se las considera fuentes de valores independientes, habiendo olvidado su relación con el trabajo. El análisis de Marx va dirigido a dar a Smith coherencia: la renta, la ganancia, el salario, y hasta el interés²⁰, son objetivaciones del trabajo.

[12.17] Por otra parte, siendo tan compleja la estructura y las acciones que se cumplen en el mercado, el Estado, “el soberano se verá liberado completamente de este deber [de intervenir en el mercado] y cuyo cumplimiento acertado no lo puede garantizar la sabiduría humana, ni ningún orden de conocimiento, y es, a saber, la obligación de supervisar la actividad privada, dirigiéndola hacia ocupaciones más ventajosas para la sociedad”²¹. Así nace el “laissez faire”; el *we wei* de los chinos: “¡No actuar!” cuando la situación dada (*xing*) exige que las cosas sigan su curso; cuando una acción indebida destruye la lógica natural de las cosas (*shi*)²². El campo económico queda así definitivamente autonomizado del político, y el sistema político liberal garantizaría la libertad del mercado permitiendo que su pretendida lógica natural de la armonía preestablecida (el equilibrio que el mercado

¹⁹ Smith, *ibid.*, p. 31.

²⁰ Dice Smith por ejemplo: “Quien percibe *renta* de un fundo que le pertenece, la deriva de su trabajo, de su capital o de su tierra; la renta que procede del trabajo se llama *salario*: la que deriva del capital [...] se denomina *ganancia*; y la que obtiene la persona que no lo emplea (al dinero) por su cuenta, sino que se lo presta a otro, se califica de *interés* o usura” (Smith, *Ibid.*, cap. 6, p. 52). ¿No era que todo valor procedía del trabajo, y por lo tanto también debían proceder la *renta* de la tierra, el *capital* como acumulación de valor, la *ganancia* industrial (que será el plusvalor para Marx) y el *interés* (otro tipo de distribución del plusvalor)? Lo único que expone Marx al final de las investigaciones de toda su vida es un sistema coherente de categorías que muestran el sentido último de las hipótesis epistémicas del mismo Smith, y que Smith niega de inmediato, contradiciéndose *unintentionally* (sin tener conciencia). La *crítica* de la descripción del sistema de categorías económica de Marx consiste en construir y mostrar las categorías (como la de plusvalor o precio de producción) que Smith omite (por falta de coherencia metodológica).

²¹ Smith, *Ibid.*, IV, cap. 9; p. 612.

²² Véase Dussel, 2007b, [15ss].

produciría entre la oferta y la demanda) deba ser respetada para evitar injusticias mayores. El capitalismo así tendrá el *marco teórico* necesario para su indefinida expansión.

[12.18] En síntesis, la *ética* smithiana considera al final las exigencia del “respeto a la propiedad, al contrato, a las leyes de la justicia que consagran la estructura de rangos y dentro de esos límites, la búsqueda del beneficio propio [...] La polaridad es el individuo por un lado, y el mercado por el otro [...]. Pero éste es el problema de toda ética funcional. Más o menos cínica, más o menos crítica, más o menos consciente de la relación reproductiva de la vida, pero siempre incapaz de consideraciones extra-sistémicas, extra-funcionales, incapaz de la exterioridad o trascendencia”²³. Es una *ética del mercado capitalista* fundante de sus operaciones internas, tautológicas. Una *crítica* al sistema económico como totalidad le es imposible. El horizonte del sistema vigente es al mismo tiempo el horizonte epistémico fundante y último posible de esta *ética funcional*²⁴: permite ser un buen capitalista, feliz como burgués rico en la abundancia (propietario del capital); ascético y muriendo en medio de necesidades incumplidas cuando se es pobre (trabajador):

“En una sociedad civilizada sólo entre las gentes de rango inferiores del pueblo la escasez de alimentos pone límites a la multiplicación de la especie humana; y esto no puede ocurrir de otro modo que destruyendo una gran parte de los hijos [...]. La *demanda* de seres humanos²⁵, al igual que ocurre con las *demás mercancías* (!), regula de una manera *necesaria* la *producción de la especie* [humana], acelerándola cuando va lenta y frenándola cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda regula y determina las condiciones de la procreación en todos los países del mundo”²⁶.

[12.19] Alguien podría sugerir a Smith que quizá esta gran mortandad de pobres podría producir algún “descontento popular”. A lo que el gran ético burgués responde sin ningún rubor:

“Si un soberano se ve sostenido, no sólo por la natural *aristocracia* del país²⁷, sino por un *ejército permanente y bien disciplinado*, las protestas más anárquicas,

²³ G. Gutiérrez, 1998, p. 194.

²⁴ “Sin esta ética el mercado no sobrevive. Sin la existencia del mercado esta ética desaparece” (G. Gutiérrez, 1998, p. 175). En la crisis actual del 2008 y años siguientes, esta ética ha dejado de ser vigente (hasta los banqueros roban los ahorros de sus clientes): el capital financiero se ha corrompido, sus principios éticos sistémicos no tienen cumplimiento, es el caos.

²⁵ Obsérvese el brutal cinismo de comparar seres humanos con *meras mercancías*. F. Hayek tiene ya su maestro. Ésta es la esencia perversa de esta “ciencia” pretendidamente “libre de juicios de valor” —diría M. Weber—.

²⁶ Smith, *Ibid.*.

²⁷ ¡Aquí la *democracia* liberal quedó hecha pedazos! Y sería bueno preguntarle a Smith si es “natural” o “histórica”.

infundadas²⁸ y violentas no le causan la menor inquietud. Puede tranquilamente despreciarlas o perdonarlas²⁹.

Puede entenderse como, contra lo esgrimido teóricamente de la autonomía de lo económico y lo político, y de la imposibilidad del Estado de intervenir en el mercado, sin embargo el Estado smithiano interviene con la represión violenta militar o policial cuando los desequilibrios del mercado producen *unintentional* efectos negativos *necesarios*; efectos *negativos* nunca reconocidos ni resueltos por ciencia económica burguesa.

[12.2] *La ética neoliberal de Friedrich Hayek*

[12.21] La teoría económica y la ética de Hayek continúa especialmente un aspecto del análisis de Smith. Debe considerarse que situándose después de la revolución del socialismo real su argumentación ahora se desarrolla mostrando las ventajas del capitalismo sobre el socialismo, y no profundizando en su propia fundamentación. Es por ello, nuevamente una *ética del mercado*³⁰. En su caso no se trata de una explicación desde la división del trabajo o desde el valor de cambio, sino una teoría del *conocimiento* económico a través del mercado. En efecto, el mercado, como en Smith, está fundado en una lógica de infinita complejidad, que pareciera haber sido organizada por un ser omnisciente; es decir, un ser con conocimiento *perfecto*³¹. Se trata, como en Smith, de un mecanismo *unintentional* infalible, desde el punto de vista del sujeto humano actuante, si es que se cumplen las condiciones³² suficientes y necesarias de su ejercicio. El ser humano, el economista y el político por lo tanto, dada su finitud no pueden conocer dicha infinita complejidad del mercado, pero, en último término, no necesitan dicho conocimiento ya que cuentan con el *sistema de precios*, que le indica de manera instantánea, concreta y a la mano los datos suficientes para saber comportarse en el tal mercado:

“Esto es precisamente lo que el *sistema de precios* realiza en el régimen de competencia y lo que ningún otro sistema puede realizar ni siquiera como promesa [...] Si prevalece la competencia, es decir, si el productor individual tiene que adaptarse él mismo los cambios de precios y no puede dominarlos. Cuando más complejo es el conjunto, más dependiente nos hacemos de esta división del conocimiento entre individuos, cuyos esfuerzos separados se coordinan por este

²⁸ La *miseria* de la clase obrera naciente no es considerada como una causa justificada de las protestas. El ético Smith se ha transformado en un ideólogo de la burguesía, y sus propios principios éticos han quedado refutados en su propio discurso.

²⁹ *Ibid.*, V, 1, 1; p. 627.

³⁰ H. B. Acton tiene una obra, *La moral del mercado*, que es, superficialmente el prototipo de ética funcional al capitalismo (Acton, 1978)

³¹ El dios neo-estoico es reemplazado por el principio de imposibilidad: el conocimiento, la competencia... *perfectos*. Es como un postulado: pensable teóricamente, empíricamente imposible.

³² Esas “condiciones” son *objetivas* o momentos del mercado, o *subjetivas*, y se trata de una *ética del mercado* de la que expondremos sus rasgos esenciales.

mecanismo impersonal de transmisión de las informaciones importantes que conocemos por el nombre de sistema de precios”³³.

[12.22] Hayek no piensa como Smith en aquello de que exista una lógica racional en el mercado regida por la “mano invisible”, sino que el campo económico es un reino de la incertidumbre, de la complejidad, de lo incognoscible (contra la posición neoclásica y socialista, siendo ésta última su oponente principal). Es por ello que “orientados por la constelación de los precios [...] nuestro comportamiento se adapta a un marco de instituciones y tradiciones [...] que hemos recibido y al que sólo podemos incorporarnos sometiéndonos a unas normas que no han sido establecidas por nosotros y cuya verdadera función somos incapaces de comprender”³⁴. La responsabilidad del economista consistiría, entonces, en cumplir de manera estricta las *condiciones de posibilidad* para que el sistema de precios funciones adecuadamente en un mercado en competencia libre de capitales sin monopolios. Estas condiciones son objeto de una *ética funcional al sistema* que obliga subjetivamente a los agentes a atenerse disciplinadamente a tales exigencias normativas.

[12.23] El postulado inicial de esta ética consiste en el *deber* de proteger empíricamente el máximo de *libertad* en el ejercicio de la competencia en el mercado³⁵, a fin de que pueda operar con transparencia, sin la violencia que producen los monopolios. Un sindicato, por ejemplo, es considerado una institución monopólica que pretender aumentar los salarios fuera de la lógica del mercado: habría entonces que disolverlos. Lo mismo toda intervención regulativa del Estado con respecto al capital financiero, comercial o industrial. Políticamente se trata de un liberalismo individualista radical del *Estado mínimo*, que es condición necesaria para Hayek de la sobrevivencia de la humanidad. El ser humano es definido sin pertenencia a ninguna comunidad previa, como un individuo metafísicamente libre y con una actitud agresiva egoísta necesaria para el adecuado comportamiento de la competencia.

[12.24] No puede haber fraternidad ni solidaridad alguna como punto de partida. Esta economía, que *suspende la ética* cotidiana de toda comunidad posible, el bien común y la justicia en su sentido cotidiano, se manifiesta como racional desde el principio medio-fin de la eficiencia; es decir, de la razón instrumental. Se trata de un principio de factibilidad que intenta mostrar que aunque *parezca* oponerse a la ética cotidiana, definida como ingenua,

³³ Hayek, 1978, p. 79. Véase el tema en G. Gutiérrez, 1998, pp. 212ss.

³⁴ Hayek, 1985, p. 141.

³⁵ El postulado inconsistente de la “competencia perfecta” es el horizonte que debería alcanzarse empíricamente, ya que el mercado libre produce necesariamente el equilibrio económico. Por otra parte, el neoliberalismo no entiende que el *mercado* y la *competencia* son *instituciones* históricas que pueden tener *otras* descripciones (y naturaleza) en *otros* sistemas económicos. De hecho, sostendremos [], que habrá que organizar el mercado y la competencia de *otra* manera en un sistema trans-capitalista futuro, ya que son instituciones que pueden concebirse con otra estructura que en el capitalismo y ser útiles para una economía nueva futura.

aseguraría estoicamente en el largo plazo la indicada sobrevivencia de la humanidad (como un todo). Se justifica así, como efecto negativo inevitable y en vista de un bien mayor, la extinción de los vencidos en la competencia. Se trata entonces, dentro de la primacía de la lógica necesaria del mercado, de una ética del tipo del darwinismo social, donde la ciencia económica así entendida sólo puede explicar ciertos sufrimientos necesarios, pero sin poder evitarlos. Intentar superar esos efectos negativos estaría fuera de los límites de la ciencia.

[12.25] Por ellos podemos afirmar que Hayek es el “pensador paradigmático en el pensamiento económico y político de los gobiernos llamados neoliberales y los centros de investigación empresariales. Sus ideas son centrales en la constitución de la nueva ideología del mercado total, la globalización, la desestatización y la privatización extremas hoy en boga y aplicada por el Fondo Monetario Internacional”³⁶. Para Hayek hay un criterio ético fundamental: el del mercado, que regula el orden sistémico vigente, sin sujeto alguno consciente, ya que es espontáneo; siendo universal, necesario e ineludible, para evitar la extinción de la especie. Por ello, todo intento consciente o político contra el mercado es imposible o catastrófico. De aquí se sigue que habría que eliminar, aun físicamente, los enemigos del mercado libre. El uso militar contra Estados monopolistas (por ejemplo socialistas, nacionalistas, del Estado benefactor, los que se inspiran en el pleno empleo keynesiano, etc.) queda justificado como lucha por la “democracia” (si se identifica libertad *de competencia* con libertad *democrática*) o en favor de los “derechos humanos” (cuyo primer derecho consistiría en el derecho a la libertad [identificada con la libertad *de la competencia en el mercado capitalista*]).

[12.26] Estos economistas efectúan, en primer lugar, una confusión metodológica que consiste en considerar como idénticos la función de a) *modelos trascendentales o postulados económicos* (como la “competencia perfecta”), que deberían orientar la praxis *empírica*, con b) *modelos* que pretenden justificar de manera *inmediata* una *tendencia empírica del mercado* que produciría un *equilibrio* efectivo de los insumos y el consumo, de la oferta y la demanda. Marx partía de lo empírico y construía categorías abstractas; la economía neoliberal *construye modelos* ideales (que son *postulados* a veces hasta teóricamente inconsistentes³⁷) y los utiliza como *justificación de intervenciones inmediatas y concretas económico-políticas en el nivel empírico*. Es un error metodológico con intención ideológico-política de dominación de la praxis y de las estructuras económicas empíricas, concretas, que justifica ejercicio del capitalismo neoliberal y oculta sus víctimas (que en principio son los enemigos de la libre competencia postulada). Hay entonces que

³⁶ G. Gutiérrez, 1998, p. 340.

³⁷ La “competencia *perfecta*” es uno de ellos: una competencia *perfecta* debe permitir que todos los capitales tengan las mismas posibilidades de participar en pie de igualdad. Esto determinaría que deberían tener el mismo grado de desarrollo tecnológico, la misma utilidad, la misma posibilidad de propaganda, etc.. En este caso, siendo igualmente competitivos se neutralizarían y no habría competencia posible. Es porque no son idénticos, es decir sin *perfecta* igualdad, que la competencia empírica es posible.

criticar esos modelos por su inconsistencia interna, cuando sea posible, pero principalmente por el error metodológico indicado.

[12.27] El *equilibrio* del mercado no se realiza por el cumplimiento de una *tendencia* empírica intrínseca del propio mercado, sino que debe ser el fruto *aproximado*, nunca perfecto, de una praxis y de decisiones económico-políticas conscientes y responsables que se propongan instaurar dicho equilibrio, y que, contra el uso ideológico de los modelos por parte del neoliberalismo, exige *una intervención reguladora prudente, mínima y necesaria gracias a la participación y de la representación democráticas dentro de las instituciones del Estado* para conseguirlo, teniendo en consideración ciertamente otros criterios y principios muy diversos a los del neoliberalismo.

[12.3] *¿Hay principios “normativos” en economía?*

[12.31] Pareciera que en economía no rigen principios normativos. En primer lugar, es necesario entender que significa “normativo”. El contenido semántico de la palabra *normativo* nos remite a un carácter de una máxima o de un juicio práctico o principio *obligatorio* que se manifiesta como una *exigencia* subjetiva (es decir, y en nuestro caso, que *debe* cumplir el agente cotidiano o teórico). Sin embargo, dicha obligación del juicio práctico no rige como una ley natural o necesaria (como la de la gravitación, por ejemplo), sino como una máxima que impera, ata o liga al acto libre o epistémico como una regla o norma que puede *no cumplirse* aunque se tenga conciencia que *debe* operarse. *Obliga* entonces a un sujeto libre. Lo *debido* es lo normativo. Por ello, los principios *éticos* son los *normativos* por excelencia (más aún, son el analogado principal de tal concepto), pero que deben ser distinguidos de su subsunción en los diversos campos prácticos (como el político, familiar, económico, deportivo, etc.). Es decir, necesitamos aquí indicar la diferencia semántica entre los principios *éticos* (abstractos y universales) con los principios económicos *normativos* (propios del campo práctico de la economía).

[12.32] Hemos expuesto la cuestión en otras obras³⁸. Se trata de entender que la *obligatoriedad* ética en cuanto tal no es la que rige el *campo*³⁹ económico. Para muchos pareciera que el campo económico no tuviera ninguna obligación normativa *intrínseca*, y fuera la ética que se le yuxtapone la que le agregara obligaciones extrañas a su naturaleza. Sería algo así como un compuesto artificial: “*estructura de lo económico + obligaciones éticas*”. La economía y la ética tendrían una relación *extrínseca* (significada por la “y” en la expresión: economía “y” ética). La economía no tendría un componente *normativo* propio, y podría funcionar perfectamente sin dicho componente. La economía (como ciencia y como práctica cotidiana de un empresario, banquero, obrero, comprador del mercado, etc.,

³⁸ Véase Dussel, 2006, *Tesis* 9, y Dussel, 2009, cap. 3.

³⁹ Para el concepto de “campo” considérese Dussel, 2006, *tesis* 1.2; Dussel, 2009, [267ss].

actores del *campo* económico) podría cumplirse adecuadamente en sus actos constitutivos sin ninguna *normatividad* propia de su gestión. Se podría ser un *pertinente*⁴⁰ economista aunque no se tuvieran principios *normativos*, porque los principios normativos no constituirían esencialmente la actividad económica en cuanto tal. Repitiendo: el economista que no cumpliera principios normativos no sería un *mal* economista (en la teoría y en la práctica). Estos opinan, en el mejor de los casos, que si se yuxtapusieran a la economía (*intrínsecamente* no-ética) las normas éticas sería *mejor*, porque además de ser un economista con conocimientos y prácticas adecuados, tendría honradez, honorabilidad y otras virtudes éticas. Nos oponemos a esta concepción, porque la relación de la ética y la economía debe describirse de otra manera.

[12.33] Lo más frecuente es negar la utilidad en la economía de pretendidos principios normativos, que serían superfluos y que opondrían vallas en el ejercicio de la competencia en el mercado, que exige actuar sin escrúpulos. La economía exigiría una como “suspensión” de la ética cotidiana, y el que no tenga la suficiente claridad y valentía (en la destrucción por ejemplo de un oponente en el mercado) no podría ejercer el acto económico economista (que tiene sin embargo una moral del mercado donde se justifican científicamente esas acciones). Como indica Hayek, la economía y la ética son ámbitos que deben diferenciarse. Por el contrario, queremos defender que los principios normativos de la economía constituyen al acto económico (práctico y científico) en su misma estructura esencial: sin esos principios normativos la economía pierde su naturaleza y destruye el campo económico, como lo demostraremos en las siguientes tesis⁴¹.

[12.34] Pensamos que los principios *éticos* son *subsumidos*⁴² en el *campo* económico y se *transforman* así en principios *normativos* de la economía, dejando de ser principios meramente *éticos*. Es decir, el acto económico mismo, la producción, distribución, intercambio, consumo, etc., *presuponen ya siempre* esencialmente exigencias normativas que estructuran por dentro el acto económico como económico. Hemos visto cómo en el caso de A. Smith o F. Hayek, economistas clásicos, sus narrativas explicativas económicas suponen de todas maneras ya siempre una ética o principios normativos, aunque se encuentren ocultos, y por ello en estado *implícito*. Por nuestra parte nos proponemos exponer *explícitamente* los principios de una economía futura más allá del capital.

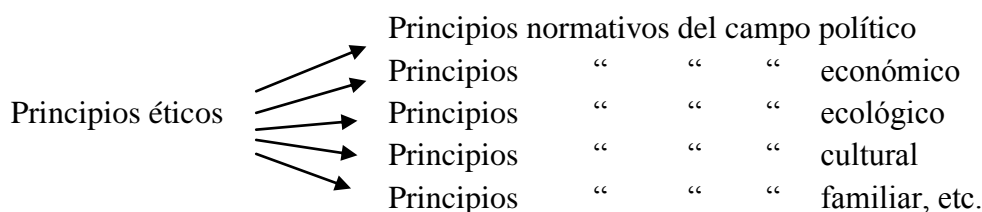
⁴⁰ En el sentido de un buen profesional o científico, conocedor adecuado de las prácticas o de la ciencia económica.

⁴¹ Y ya los hemos expuesto en obras citadas (Dussel, 1998, 2006 y 2009).

⁴² La “subsunción” (en alemán *Subsumption* o *Aufhebung*) de origen kantiano y hegeliano (y por esto igualmente marxista) indica el acto por el cual un contenido semántico se transforma en otro, dado que cumple una nueva función en una totalidad significativa nueva. Se *niega* su universalidad abstracta y se la redefine o *afirma* en su nueva particularidad. Metafóricamente podríamos decir que el pan al ser comido es *negado* como pan y se *transforma* o *afirma* como momento de la corporalidad misma del que lo ha digerido (subsunción del pan en la corporalidad viviente). El pan metafóricamente sería el principio *ético* y la corporalidad viviente el principio *normativo* en el campo económico.

Figura 12.01

Subsunción de los principios éticos en el campo económico



Aclaraciones al Esquema 12.01: las flechas indican la acción de la subsunción que ejerce cada *campo*, transformando los principios *éticos* en principios *normativos* análogos de cada campo.

12.4. Co-determinación mutua de los principios normativos de la economía

[12.41] Como en muchos otros temas el sentido de la cuestión ya se ha clarificado en otros trabajos, y muy especialmente en el del *campo* político⁴³. Los principios normativos de la economía son de tres tipos (como en la ética o la política). Por su *contenido*, según hemos visto en toda la *Primera Parte*, la economía responde a un principio *material* (análogamente distinto a la materia o contenido de la política, la cultura o la ecología). Por su *forma* o modo de la decisión, en cuanto las teorías o las acciones económicas son frutos de argumentos prácticos que se fundan en el *consenso* (que se alcanza al intentarse probar una hipótesis con pretensión de verdad), presuponen siempre para su validez (teórica o práctica) una comunidad de comunicación, es decir, la intersubjetividad de los actores económicos. Esto permitirá descubrir un principio *formal* de la economía. Por último, la posibilidad empírica de la existencia de la decisión o del juicio práctico deberá sufrir la prueba final de su *factibilidad* (en el que consistirá el tercer imperativo de la economía). La economía, para ser tal, debe desarrollar su actividad en tanto afirmación y crecimiento cualitativo de la vida humana (*materialmente*), en la participación libre y válida de los miembros de la comunidad (*formalmente*) y respondiendo a las condiciones objetivas de eficiencia (*factiblemente*). A estos tres momentos se le agregarán la dimensión crítica de cada principio.

[12.42] Estos principios normativos (exigidos para organizar un orden económico establecido o vigente) se condicionan mutuamente sin última instancia, cada uno determinando a los otros según su sentido propio (el principio material determinado *materialmente* a los otros dos; el formal *formalmente*; el de *factibilidad* por la posibilidad eficiente de devenir empíricamente realizables): son determinaciones determinante determinadas, en un movimiento de espiral creciente⁴⁴, en lo que *consiste* la economía .

⁴³ Véase Dussel, 2006, *tesis* 9.2.3; Dussel, 2009, [370-376].

⁴⁴ Véase la *Figura* 9.2 de la *Tesis* 9 de Dussel, 2006.

[12.43] El *sistema* económico capitalista neoliberal define como *última instancia* del campo económico un aspecto fetichizado del principio *formal*: la *libertad* de los actores (o de las empresas) en la competencia dentro del mercado, asegurada por el sistema del derecho liberal que en el campo político organiza el Estado burgués para garantizar la propiedad del capital (específicamente de los medios de producción). El socialismo real del siglo XX afirmó en cambio al sistema económico mismo como *última instancia* de la historia; es decir, a un aspecto parcial (y no el fundamental) del principio *material* tal como lo definiremos. El fetichismo de la razón instrumental o una socio-economía weberiana determinó al principio medio-fin o instrumental como la última instancia de la sociología, y por extensión de la economía. Por nuestra parte, deseamos evitar que una esfera se transformen en *última instancia* de las restantes en todas sus dimensiones, ya que cada una de ellas es última instancia en cuanto a su determinación específica (la determinación material se constituye por su contenido *materialmente* en última instancia de las otras dos; pero la determinación formal lo hace participativa o *formalmente*, y la determinación de factibilidad modifica a las otras *eficazmente*). Repitiendo: son determinaciones determinantes determinadas mutuamente. Si se ignora un principio normativo el agente económico (teórico o práctico) pierde su *pretensión económica de justicia*, noción que explicaremos más adelante [Tesis 15.7].

[12.5] *¿En qué circunstancias surge y quiénes son los actores que se rebelan para crear nuevos sistemas económicos?*

[12.51] El argumento apodíctico con el que comenzamos esta segunda parte de la economía política (es decir, de las condiciones de posibilidad de las alternativas futuras) es siempre el mismo⁴⁵:

Premisa mayor: No hay ni puede haber un sistema *perfecto*. Un sistema perfecto está más allá de las posibilidades de la condición humana. Esta premisa es evidente, irrefutable.

Premisa menor: El sistema capitalista y el socialista real del siglo XX son sistemas empíricos, humanos. Esta premisa es igualmente apodíctica.

Conclusión: Ambos sistemas, porque no son perfectos, es decir, porque son *imperfectos*, tiene inevitablemente en el corto o lejano plazo algún defecto.

Corolario 1. Dicho defecto inevitablemente se concreta empíricamente en un *efecto negativo*, aún efectuado sin conciencia (*unintentional* diría A. Smith).

Corolario 2: Llamaremos *víctimas* (con W. Benjamin) a los seres humanos que sufren estos efectos negativos. Estas víctimas son, dramáticamente, inevitables, dadas las limitaciones del ser humano y la incertidumbre propia de los juicios económicos en todos los niveles del sistema (debido a su complejidad inabarcable para la razón humana). Es

⁴⁵ Lo hemos ya enunciado en Dussel, 1998, 2006, etc.

entonces una situación universal, de todos los tiempos y en todos los espacios ocupados por sistemas sociales o económicos.

La posición epistemológicamente *crítica* de las ciencias sociales, de la economía, y del economista, se asume ante la conciencia de la inevitable existencia de las *víctimas* de todo sistema práctico. La actitud del científico debe ser, normativamente o por obligación propia de su oficio, un hacerse cargo de la pregunta obvia ante tal hecho inevitable: ¿En este sistema, ahora y aquí, *cuáles son los efectos negativos* estructurales y concretos que producen *víctimas*, que son en un principio desconocidas (al menos en el inicio de la investigación)? La *explicación de las causas* de tales efectos negativos es el contenido de todo proyecto *crítico*⁴⁶ de investigación científica en la economía. En concreto: ¿cuáles son las víctimas del sistema capitalista en su estructura fundamental, y en sus otras dimensiones? Es la pregunta que se hizo K. Marx como economista: ¿Cómo puede ser que el que produce la riqueza, el trabajador, sea pobre? Ésta es la pregunta que responde en su obra de economía *crítica* denominada: *El capital. Crítica de la economía política*. El concepto fuerte, como puede entenderse, es el de “crítica” (*Kritik*).

[12.52] Reflexionemos primero un presupuesto. Deseamos bosquejar las condiciones de las alternativas futuras y por ello debemos responder a una primera pregunta: ¿Cuáles son los criterios o los principios normativos que permiten descubrir las víctimas, poco después *transformar* el sistema vigente que produce dichas víctimas para evitar que esa opresión acontezca en el futuro? ¿Qué es lo que hay que *transformar* de los sistemas económicos actuales para que se originen otros sistemas que eviten los efectos negativos de los presentes sistemas en crisis? Algunos opinan que las transformaciones necesarias surgen de nuevas teorías. Históricamente, por el contrario, las nuevas teorías expresan experiencias previas reales, existenciales, objetivas, que los teóricos críticos saben descubrir en la realidad. El teórico se enfrenta a “nuevos observables” que ya no pueden ser explicados por las teorías vigentes.⁴⁷ Como por ejemplo Marx se enfrentó al hecho de la pobreza de los productores de la riqueza (los trabajadores), que para A. Smith o F. Hayek era meramente *un hecho* que no necesitaba explicación, pero no para Marx. La economía clásica burguesa había perdido la capacidad de explicar esos hechos. Marx pudo entonces criticar al capitalismo de su época, pero no nos puede orientar en igual medida los nuevos hechos acumulados en este siglo y medio después de su muerte. Sobre el futuro posterior al capitalismo indicó algunas líneas generales que ya hemos expuesto en parte. Hoy, sin embargo, tenemos muchas más experiencias concretas que debemos tomar como punto de partida de un nuevo desarrollo teórico que se encamine a la fundamentación de esas alternativas futuras desde las experiencias ya presentes.

⁴⁶ Véase Dussel, 1998, cap. 5.4.

⁴⁷ Véase toda esta experiencia epistemológica en mi obra Dussel, 1998, cap. 5: “Paradigma funcionales y paradigmas críticos, [302ss], pp. 439ss. Desde el marco teórico de Th. Kuhn, K. Popper, I. Lakatos, P. Feyerabend y otros, muestro los criterios de demarcación de las ciencias sociales *críticas*.”

[12.53] Tanto epistemológica como empíricamente la *víctima* (el *pobre* en la economía, ya sin metáfora alguna) es el punto de partida de la crítica.⁴⁸ Escribe Marx sobre el pobre:

“En cuanto tal, es no-materia prima (*nicht-Rohstoff*), no-instrumento de trabajo, no-producto en bruto; el trabajo disociado de todos los medios de trabajo y objetos de trabajo, de toda su objetividad; el *trabajo vivo* (*lebendige Arbeit*), existente como *abstracción de estos* aspectos de su realidad real, igualmente no-valor. Este despojamiento total, esta desnudez de toda objetividad, esta existencia puramente subjetiva del trabajo. El trabajo como *pobreza absoluta* (*absolute Armut*); pobreza no como carencia, sino como exclusión plena de la riqueza objetiva”.⁴⁹

Claro que la pobreza de la que ahora hablamos en esta *tesis* 12 no es la pobreza originaria (*pauper ante festum*) que Marx expone en el texto, sino la que se da como fruto de toda una vida humana subsumida y explotada por el capital, que no logra con el salario vivir adecuadamente, porque el sistema la empobrece o le quita parte del fruto de su trabajo. Hay entonces que *transformar* el sistema como tal para evitar dicha pobreza (*pauper post festum*).

[12.54] Esta pobreza *post factum* se manifiesta es la causa del sufrimiento que produce en la víctima el sistema injusto, opresor, explotador de la subjetividad humana del trabajador. Ese dolor, ese grito, es el origen objetivo de la necesidad del cambio de estructuras económicas, y también la fuente de la interpelación ético-normativa que los otros miembros de la comunidad, que el intelectual creador y responsable atienden para *transformar* la realidad vigente, como fruto de la participación de todos, e igualmente de la nueva producción teórica o interpretación científica de la economía. Sin embargo, la pobreza y la crítica son momentos *negativos*. El momento *positivo*, creador, es la auténtica fuente de la creación de lo nuevo. Es el *querer vivir* del que no puede vivir (porque es la víctima) lo que mueve los sistemas dados como *potencia*, como *hiper-potencia* económica creadora. El que “muere de hambre” es el que tiende instintiva, corporal e inteligentemente a crear los medios que le permitan “comer”. Esa fuerza creadora, el “*élan vital*” la llamaba H. Bergson, es la fuente de los nuevos movimientos sociales que transforman las instituciones económicas para que cumplan su finalidad: la afirmación de la vida comunitaria. La teoría viene después, como retaguardia, y ayuda a su potencia de cambio, siendo una luz que ilumina el camino, camino que se recorre gracias al motor que mueve el proceso: la *voluntad de vida* (*Lebenswille*), y no *voluntad de poder* (*Wille zur Macht*). Sin la fuerza creadora del *querer-vivir* no hay transformación económica; pero sin la luz (sin brújula)

⁴⁸ Desde un punto de vista abstracto, es decir, ético, la cuestión la hemos largamente tratado en Dussel, 1998, en toda la *Segunda parte* de esa obra [204-final], pp.295-final. Son unas 300 páginas sobre el tema, por lo que indicaremos algún aspecto aplicable a la economía (ya que en la *Ética de la Liberación* la cuestión fue tratada ya siempre desde la particularidad de la economía de la opresión).

⁴⁹ *Grundrisse*, II (Marx, 1971, I, p. 235; 1974, p. 235).

puede el proceso perderse en los laberintos del desierto, como explicaremos más adelante en un cuento a manera de metáfora.

[12.55] Si en la política son los oprimidos y excluidos de la comunidad política los que irrumpen como actor colectivo de la transformación⁵⁰, fuente de una hiper-potencia o poder liberador⁵¹, de la misma manera en la economía es la comunidad de los explotados por el capital (y de alguna manera por la burocracia fetichizada en el socialismo real del siglo XX) que en tanto nuevos movimientos sociales o comunidades históricas organizan nuevas instituciones económicas que evitan los efectos negativos del capitalismo. Veremos algunas experiencias en este sentido como indicaciones concretas desde dónde debemos descubrir criterios y principios normativos generalizables para otras situaciones análogas, como pasos que van haciendo el camino de las alternativas imprevisibles futuras trans-capitalistas.

[12.56] Pero no se trata sólo de transformaciones de instituciones *objetivas*, sino igualmente de una transformación *subjetiva*, de las relaciones intersubjetivas, de las actitudes de solidaridad, de corresponsabilidad, de diferente manera de concebir y de practicar la producción y el consumo. El *ego oeconomicus* capitalista debe transformarse en un *nosotros trabajamos solidariamente* en una comunidad de producción, intercambio, distribución y consumo desde la consecución de la “vida buena” (la *Suma Qamaña* de los aymaras de Bolivia), donde una práctica ecológica se articula a una justicia económica y política cultural de la comunidad. Hay pueblos originarios que no han perdido las costumbres comunitarias en muchas regiones de la Tierra (entre otros se organizaron en las ya nombradas Reducciones guaraníicas desde finales del siglo XVI en la época colonial de nuestra América), pero hay muchas multitudes urbanas que han sido ganadas al solipsismo egoísta, competitivo y autodestructivo de la subjetividad burguesa, a las cuales hay que ayudar en un proceso educativo comunitario para volver a tejer los lazos de la solidaridad intersubjetiva económica, esencial en las empresas productivas del futuro.

[12.57] La *revolución de la subjetividad* fue algo dejada de lado por el socialismo real del siglo XX, aunque Ernesto “Che” Guevara hablaba frecuentemente de la construcción del “hombre nuevo”, pero no pudo tener como referencia la milenaria experiencia de los pueblos originarios de nuestra América, casi inexistentes en el mundo del Caribe o en el Cono Sur. Por ello no se refirió a ellas como un ejemplo del cual había mucho que aprender. Es un ejemplo inimitable para la sociedad urbana, mestiza o criolla, pero que puede enseñar muchos usos y costumbres de las que hay que saber apropiarse principalmente de su ancestral solidaridad económico-productiva, muy anterior a la modernidad y al capitalismo (y que ciertamente los superarán en el tiempo trans-moderno).

⁵⁰ Véase Dussel, 2006, *tesis 11*.

⁵¹ *Ibid.*, tesis 12.

[12.6] *¿Cuándo se rebelan?*

[12.61] El tiempo oportuno, la coyuntura favorable, el “acontecimiento” liberador es frecuentemente el momento más crítico, cuando la historia pareciera que “toca fondo” y tiene “dolores de parto”. Es el momento en que las voluntades de las víctimas dicen: ¡Ya basta! (como los Zapatistas de Chiapas o los “#YoSoy132”, el movimiento de los indignados de la juventud mexicana en el 2012 estudiantil⁵²). Son los tiempos del peligro, pero al mismo tiempo es cuando la historia pareciera emprender su veloz paso creador. Es el “tiempo-ahora” al que tanto se refiere W. Benjamin. Es cuando nacen los movimientos sociales, los líderes que hasta arriesgan su vida para crear nuevas instituciones que deben desafiar a la empresa capitalista (local, nacional, transnacional), a la fuerza del mercado, del capital financiero, a la publicidad de la mediocracia, a los gobiernos represores que juegan el papel de burocracias políticas en favor del capital (nacional o mundial), a los mercados sin ninguna regulación.

[12.62] El *khronos* (en griego el “tiempo” cotidiano) transcurre en su repetición bajo las instituciones de dominación bajo el dictado del capital. Es el tiempo continuo, habitual, la duración dominante donde el *tiempo del trabajo* ha subsumido todo *tiempo humano para la vida*. En esa mera duración opresora irrumpe un nuevo tiempo, el *kairós* (en griego es el tiempo intempestivo, mesiánico, inesperado, que origina un nuevo mundo, un nuevo tiempo). Es el “tiempo del peligro” donde los héroes (en hebreo *meshiakh*: el *mesías*) se levantan; como los F. Sacco y B. Vancetti que en Chicago fueron condenados a muerte (castigo efectuado el 23 de agosto de 1927) por aquellos que aniquilan todo lo que paraliza el proceso de acumulación del capital. Son tantos obreros que ante la bancarrota irresponsable de muchos empresarios burgueses que abandonan sus fábricas, las ocupan y las ponen en funcionamiento comunitaria y solidariamente para seguir produciendo bienes para la vida, para la vida de los consumidores, pero también para sus propias vidas que gracias a los excedentes creados y gestionados comunitariamente podrán mejor vivir. Para los propietarios esas fábricas no eran rentables. Para los obreros eran su tabla de salvación en medio del mar embravecido por la tormenta de la crisis económica que los abandonaba como los pobres *post festum*, desocupados, no solventes, muertos de hambre ante un mercado plétórico de mercancías inalcanzables para el que no tiene dinero (porque han quedado sin salario). En esos casos el “tiempo del peligro”, el *kairós*, el tiempo creador e irrepetible se hace presente. Es el “acontecer” transformador, hasta revolucionario, que habrá que saber consolidar con perseverancia, inteligencia, organización y gestión eficaz.

[12.63] Eran los tiempos heroicos de los *khaverím arrishoním* (los hermanos o miembros originarios) de los *kibutsím*, pobres judíos despreciados, perseguidos en la Europa oriental,

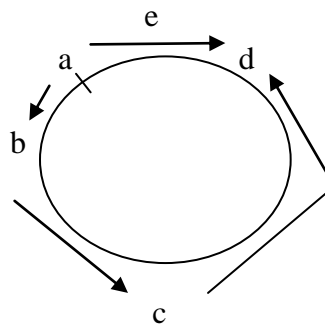
⁵² A los ejemplares jóvenes revolucionarios, que se han rebelado comenzando en 2011 en el Magreb africano y esparciéndose por el ancho mundo, le hemos dedicado un pequeño libro: Dussel, 2011.

que se reunieron en la “Tierra prometida” (espacialidad participativa e igualitaria) para comenzar una *vida vivible*, con propiedad común de todos sus bienes, gracias a una gestión también comunitaria, en asamblea productiva continúa. He vivido esta experiencia durante dos años en mi juventud. Era una comunidad productiva socialista ideal, que se aproximaba a su perfección; con una subjetividad ejemplar en todos sus miembros, que tenían iguales derechos, iguales bienes, igual proyecto.⁵³ Es una experiencia a tenerse en cuenta en sus valores positivos y en sus limitaciones, porque sus miembros procedían de ciudadanos urbanos con cultura europeo-moderna.

[12.64] En el “tiempo-ahora” (*a*) la comunidad es impactada por la experiencia que los quechuas peruanos denominan el *pachakuti*: el *retorno* al origen como *re-volución*, como *revolutio* (en latín), como versión transformadora hacia el origen olvidado (*b*), y que por ello el presente ha perdido *sentido*. Es un retorno desde el presente, pero, como en una esfera, ese pasado da la vuelta por debajo y pasa por el punto *c*, y remonta (la *flecha c-d*) la esfera situándose frente al presente (*e*) como futuro (*d*).⁵⁴

Esquema 12.02

Escatología futura del origen pasado



Aclaración al esquema 12.02. El observador en el punto *a* está siempre en el presente, y retorna por la memoria (tan sugerida por W. Benjamin) a su pasado ancestral (*b*), y continuando ese movimiento llega al punto *c*, desde donde asciende la superficie de la esfera hasta alcanzar el punto *d*. Ahora *d* se encuentra como en el futuro de *a* (indicado por la *flecha e*). El retorno al pasado ha dado el horizonte de las posibilidades alternativas futuras. La fidelidad al origen adviene como proyecto.

⁵³ No entro aquí a la ambigüedad de haber ocupado una tierra ya habitada por los herederos de los antiguos judíos del tiempo del templo de Jerusalén, que por una doctrina sionista llegará a ser profundamente injusta con los palestinos. Martin Buber ideó un sistema de total fraternidad entre judíos y palestinos, en un Estado político y económicamente socialista ejemplar, donde ser israelita era compartir la tradición semita judío-árabe. M. Buber fracasó y el ideal primitivo de los *Kibuts* quedó como una isla aislada en medio de un capitalismo racista e injusto con los primitivos habitantes palestinos.

⁵⁴ Entiéndase. Si un observador se sitúa en un punto de una esfera, en el presente, puede volver hacia atrás (hacia el pasado) y hacia abajo dando la vuelta a la esfera; y si sigue el movimiento en un momento comienza a remontar desde abajo hacia adelante la esfera y se presenta al observador como futuro (como delante del presente). El pasado remoto se presenta como proyecto, como lo que hay que construir, siempre en el presente, porque ese mismo futuro no es sino el presente en el futuro.

Cuando un pueblo originario, un quechua por ejemplo, recupera la memoria de su pasado, de sus instituciones económicas comunitarias, esas experiencias son los criterios y principios que están vigentes en la necesaria subsunción de instituciones económicas modernas, que serán sin embargo implantadas según las exigencias presentes de la comunidad, que sin perder su identidad (que no es una substancia inamovible sino que se va construyendo en el tiempo), se renueva adoptando las experiencias modernas predicciones que le son más convenientes. La comunidad tiene ahora el *comando* del poder elegir lo que le conviene y la medida de lo subsumido, sin estar limitada a su mero pasado sino abierta a la transformación obligada del tiempo presente del Otro. Un cierto fundamentalismo impide aprovechar lo recuperable de la modernidad y el capitalismo; un cierto desarrollismo adopta sin conciencia crítica, ingenua y suicida, la modernidad y del capitalismo en bloque. Ni una posición ni la otra. Es necesario una sabia conservación de lo propio con una prudente innovación de lo que puede beneficiar a la comunidad de lo ajeno. Pero el espíritu, los criterios, los principios normativos los da la tradición pasada abierta al presente siempre innovado.

[12.7] *La totalidad y la exterioridad económica*

[12.71] Desde un punto de vista estrictamente filosófico hemos tratado desde finales de la década de 1960 esta problemática, en lo que hemos denominado generacionalmente como *Filosofía de la Liberación*⁵⁵. Todo *sistema* (por supuesto también un sistema histórico concreto económico como el capitalista) llega un momento en que se fetichiza, se totaliza⁵⁶, se transforma en lo que pudiéramos llamar una “sociedad cerrada”⁵⁷. Es la totalidad ontológica que aliena al Otro (el trabajo vivo o pueblo periférico) en el sistema (como trabajo asalariado, o como colonia o país dependiente). Es la *totalidad* expuesta por E. Levinas en *Totalidad e Infinito* (1961)⁵⁸, pero en el ámbito económico. Cada miembro explotado del sistema económico (el obrero que crea plusvalor pero que se le paga solamente su fuerza de trabajo por un mínimo posible) es el Otro (*Autrui*) que dicho sistema. En cuanto tal tiene una dignidad infinita (como indica Marx con respecto a valor de cambio por parte del trabajador) que es negada en el momento de la subsunción [*tesis* 4.3], en el instante en que deja de ser alguien (aunque pobre) y se transforma en una mediación cósmica de la obtención de la ganancia. Esa destitución de la dignidad humana es la injusticia ética o normativa esencial del capital. El descubrimiento de la categoría real (pero oculta para la teoría clásica de la economía burguesa) es el momento *crítico* por excelencia por parte de Marx. El obrero, que tiene una *trascendencia* ético-ontológica con respecto al capital (por ser *persona*), en referencia al proceso de trabajo en el que participa,

⁵⁵ Dussel, 1977.

⁵⁶ Véase mi obra Dussel, 1977, 2.5: “Alienación”.

⁵⁷ Hemos ya indicado de K. Popper habla de “sociedad abierta” pero es, exactamente, lo que aquí denominamos “sociedad cerrada”. Véase esta problemática en mi obra Dussel, 1977: “4.4. Económica”, 4.4.5ss.

⁵⁸ Levinas, 1969.

queda alienado. “Alienado” en su sentido *objetivo*, “vendido” (ya que alienar un bien es venderlo) o desposeído de sí mismo; y en su sentido *subjetivo*, en cuanto negado en su ser-otro (alienación ética o normativa, que es la que estamos indicando); negado en su ser autónomo, libre, se levanta frente al capital.

[12.72] Esta *trascendencia interna* del ser humano bajo el manto de trabajador asalariado, esta *exterioridad* (metáfora espacial que indica dicha trascendencia de la humanidad del obrero ante la mera cosidad del capital) es el punto de partida del proceso crítico del capital. El Otro, que ha sido reducido a ser un momento interno o alienado del capital (fuerza de trabajo en el proceso de trabajo, o peor: *capital humano*, equiparado al capital invertido en recursos, es decir, cosificado), aparece como Otro, como alguien, como actor de la transformación del sistema económico en el que se ha pretendido que acepte definitivamente su función de mediación objetiva.⁵⁹ La creación de nuevas instituciones económicas trans-capitalistas y más allá de la modernidad, tienen como fuentes esa exterioridad afirmada como tal: como heteronomía autónoma fuente creativa de lo nuevo económico. Son comunidades de trabajadores que inician el nuevo camino.

[12.8] *De-strucción y con-strucción creadora*

[12.81] Inevitablemente toda construcción necesaria y *nueva* exige siempre una cierta destrucción de lo antiguo superado, inconveniente, opresor. La de-strucción (en el sentido heideggeriano por ahora) es un saber separar las partes analíticamente de un sistema, tomando cada parte como un todo, para descubrir su sentido. En latín *struo* significa reunir, juntar, acumular, amontonar, ordenar. Por ello su negación (*des-*), *destruo*, es un separar, desunir, destruir. No es posible reunir lo nuevo (*con-struo*) o construir la alternativa futura sin *hacer lugar* al futuro. En lo pleno, en lo ocupado, en lo estructurado⁶⁰, es inevitable primero tener que vaciar para poder llenar; es como esa *contractio Dei* (“contracción de Dios”) de la cabala⁶¹. Toda creación, transformación, revolución tiene inevitablemente un momento *negativo* de de-construcción, de de-strucción, de hacer lugar a lo nuevo. Es el dolor del derrumbar lo que ha llevado tanto trabajo, tiempo y sufrimiento poder construir. Pero cuando el sistema se ha fetichizado, cuando un cáncer ha crecido y carcome los órganos vivos se exige su extirpación. Cuando menor sea la negatividad de la operación es

⁵⁹ La praxis crítico-creadora que se ejerce en este momento es lo que hemos denominado liberación, con un sentido político fuerte, levinasiano, en la tradición de la *redención* de F. Rosenzweig, del *mesianismo* de W. Benjamin, pero en nuestro caso inspirado en las luchas de *liberación* del Magreb o Centro América. El hijo realiza su *emancipación* con respecto al padre cuando llegar a la edad adulta; el esclavo cumple su *liberación* del señor libre cuando alcanza su libertad. Hoy se usa la palabra *emancipación* para quitar lo de crítico y político de la palabra *liberación*. La *Filosofía de la Liberación* no es de *emancipación*.

⁶⁰ En latín *structio* significa e-estructura, con-strucción.

⁶¹ Para este movimiento el pensamiento esotérico judío, habla de que Dios debió “contraerse” (como quien contrae el estómago por un movimiento ascendente del diafragma) para hacer lugar a la creación, al universo (metáfora todavía usada por Newton). La *contractio Dei*.

mejor; mejor sin dolor; mejor sin violencia; mejor con un razonable consenso... si es factible.

[12.82] La con-strucción *positiva* del futuro sistema económico es, por otra parte, una tarea difícil, que lleva tiempo, experiencias, imaginación, paciencia. Lo nuevo debe ir probando su capacidad de sobrevivencia y de constituir un nuevo gene heredable, que cambiando la cadena genética pueda re-producirse en generaciones futuras (esto último es tanto o más difícil que la gestación misma del gene). Las estructuras eficaces, justas, válidas, históricas no nacen en un día ni de la cabeza de algunos teóricos. Nace de la lenta experiencia de las comunidades históricas que prueban de mil maneras poder sobrevivir, y que lentamente van descubriendo la manera institucional de hacerlo. De la misma manera ya están surgiendo ante nuestros ojos las experiencias futuras, pero es difícil reconocerlas como los gérmenes reales del ansiado futuro. La con-strucción de ese futuro se parece a la solución de un laberinto de infinita complejidad, o a la manera como la evolución fue creando nuevas especies.

[12.83] Hemos ya referido el relato del experimentado beduino árabe que desafió al rey extranjero en la solución del salir de un inmenso laberinto. Sabía el beduino que el más difícil de todos los laberintos no tenía paredes ni construcción alguna, para el cual el hilo de Ariadna no tenía tampoco, como en el Cnossos de la leyenda, función alguna. Porque el hilo valía si se lo iba desenroscando en el espacio y en el tiempo, y podía así en el presente retornar al pasado gracias al ir enroscando el hilo, y por lo tanto encontrar la salida inicial del laberinto. Pero ese espacio de la salida en el pasado era mero espacio pasado sin sentido en el desierto, e igualmente su futuro como retorno al origen. En el desierto sin paredes ni construcciones el hilo se perdía en la inmensidad y habría sido desviado por los vientos y sepultado por las arenas. Era necesario otro principio de orientación para descifrar el laberinto del desierto. Esa referencia, pudo ser la estrella Polar durante la noche que orientaba a los navegantes chinos en la lectura de sus mapas marítimos; pero mejor era la brújula (que los mismos chinos inventaron) para orientarse hacia el destino sabiendo dónde se ubicaba el sujeto perdido en el espacio, en el día o la noche, con sol y en los días nublados. Esa brújula evitaba perderse en la infinita repetición de las dunas del desierto. Esa brújula son los criterios, los principios normativos del proyecto futuro, que se encuentra en el pasado comunitario articulado en el presente de la racionalidad práctica *crítica* (y en nuestro caso en los principios económicos *críticos*) que deberemos describir mínimamente en las *tesis* siguientes. Las nuevas experiencias empíricas económicas sociales son ejemplos que sin embargo deben ser situados en un horizonte de mayor generalidad para abrirnos a criterios y principios universales orientadores de las decisiones concretas que se deben tomar continuamente en el presente, en situaciones novedosas e inesperadas en la gestión económica y en la organización de las nuevas instituciones a ser creadas.