

## 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 Marx<sup>1</sup>] 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”<sup>2</sup>. 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

---

<sup>1</sup> 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).

<sup>2</sup> *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 preferencias (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 terraqueo 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 desenfundados 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* industrial (*tesis 15*).

Tesis 11

## LA ÉTICA, LA NORMATIVIDAD Y LA CRÍTICA

### 12.1. *La ética subyacente en la economía política de Adam Smith*<sup>3</sup>

[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).

---

<sup>3</sup> 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 justicia<sup>4</sup>), 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

---

<sup>4</sup> Véase Dussel, 2009, [ ].

ejemplo<sup>5</sup>) 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*)<sup>6</sup>, 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 obra<sup>7</sup>, 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*<sup>8</sup> en la obtención del ingreso anual máximo para la sociedad<sup>9</sup>. Ninguno se propone [conciente y explícitamente], por lo general, promover el interés público, *ni sabe*<sup>10</sup> hasta qué punto lo promueve [...] Pero en éste como en otros muchos casos, es conducido por una *mano invisible*<sup>11</sup> a promover un fin que *no estaba en sus intenciones*. Mas no

---

<sup>5</sup> Véase de A. Sin, 1987, *Ética y economía*.

<sup>6</sup> Véase Dussel, 2007b, [159].

<sup>7</sup> Véase Mandeville, 1997.

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

<sup>9</sup> Lo cual es juzgado socialmente como un acto virtuoso.

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

<sup>11</sup> 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 sociedad<sup>12</sup> que tal fin *no entre a formar parte de sus propósitos*<sup>13</sup>, pues al seguir su *propio interés*<sup>14</sup> promueve el de la sociedad de una manera más efectiva que si esto *entrara en sus designios*<sup>15</sup>.

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”<sup>16</sup>, 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”<sup>17</sup>. 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*”<sup>18</sup>, 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

---

<sup>12</sup> 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*.

<sup>13</sup> 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*.

<sup>14</sup> 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”.

<sup>15</sup> Smith, 1984, IV, cap. 2, p.402.

<sup>16</sup> *Ibid.*, I, cap. 3 (Smith, 1984, p. 20).

<sup>17</sup> *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.

<sup>18</sup> 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”<sup>19</sup> 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 interés<sup>20</sup>, 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”<sup>21</sup>. 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*)<sup>22</sup>. 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

---

<sup>19</sup> Smith, *ibid.*, p. 31.

<sup>20</sup> 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).

<sup>21</sup> Smith, *Ibid.*, IV, cap. 9; p. 612.

<sup>22</sup> 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”<sup>23</sup>. 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*<sup>24</sup>: 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 humanos<sup>25</sup>, 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”<sup>26</sup>.

[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 país<sup>27</sup>, sino por un *ejército permanente y bien disciplinado*, las protestas más anárquicas,

---

<sup>23</sup> G. Gutiérrez, 1998, p. 194.

<sup>24</sup> “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.

<sup>25</sup> 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-.

<sup>26</sup> Smith, *Ibid.*.

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

infundadas<sup>28</sup> y violentas no le causan la menor inquietud. Puede tranquilamente despreciarlas o perdonarlas<sup>29</sup>.

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*<sup>30</sup>. 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*<sup>31</sup>. 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 condiciones<sup>32</sup> 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

<sup>28</sup> 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.

<sup>29</sup> *Ibid.*, V, 1, 1; p. 627.

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

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

<sup>32</sup> 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”<sup>33</sup>.

[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”<sup>34</sup>. 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 mercado<sup>35</sup>, 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,

---

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

<sup>34</sup> Hayek, 1985, p. 141.

<sup>35</sup> 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”<sup>36</sup>. 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 inconsistentes<sup>37</sup>) 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

---

<sup>36</sup> G. Gutiérrez, 1998, p. 340.

<sup>37</sup> 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 obras<sup>38</sup>. Se trata de entender que la *obligatoriedad* ética en cuanto tal no es la que rige el *campo*<sup>39</sup> 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.,

<sup>38</sup> Véase Dussel, 2006, *Tesis* 9, y Dussel, 2009, cap. 3.

<sup>39</sup> 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*<sup>40</sup> 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 tesis<sup>41</sup>.

[12.34] Pensamos que los principios *éticos* son *subsumidos*<sup>42</sup> 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.

---

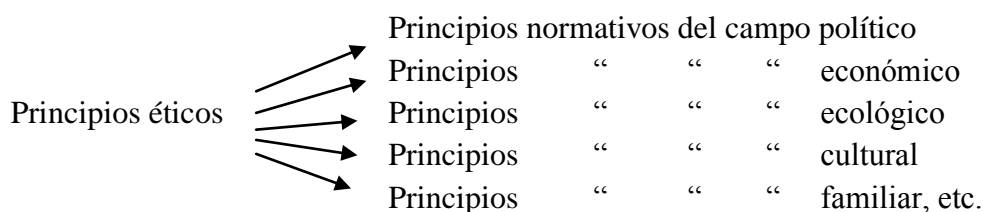
<sup>40</sup> En el sentido de un buen profesional o científico, conocedor adecuado de las prácticas o de la ciencia económica.

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

<sup>42</sup> 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* político<sup>43</sup>. 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 creciente<sup>44</sup>, en lo que *consiste* la economía .

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

<sup>44</sup> 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 mismo<sup>45</sup>:

*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

---

<sup>45</sup> 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*<sup>46</sup> 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.<sup>47</sup> 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.

---

<sup>46</sup> Véase Dussel, 1998, cap. 5.4.

<sup>47</sup> 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.<sup>48</sup> 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”.<sup>49</sup>

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)

<sup>48</sup> 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).

<sup>49</sup> *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 transformación<sup>50</sup>, fuente de una hiper-potencia o poder liberador<sup>51</sup>, 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).

---

<sup>50</sup> Véase Dussel, 2006, *tesis 11*.

<sup>51</sup> *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 estudiantil<sup>52</sup>). 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,

---

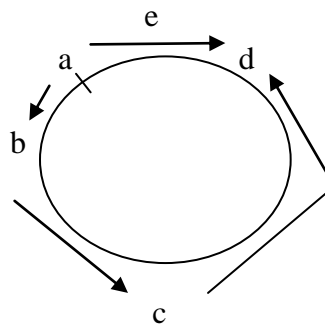
<sup>52</sup> A los ejemplares jóvenes revolucionarios, que se han rebelado comenzando en 2011 en el Magreb africano y esparciéndose por el ancho mundo, le hemos dedicado un pequeño libro: Dussel, 2011.

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.<sup>53</sup> 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*).<sup>54</sup>

### 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.

<sup>53</sup> 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.

<sup>54</sup> 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*<sup>55</sup>. Todo *sistema* (por supuesto también un sistema histórico concreto económico como el capitalista) llega un momento en que se fetichiza, se totaliza<sup>56</sup>, se transforma en lo que pudiéramos llamar una “sociedad cerrada”<sup>57</sup>. 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)<sup>58</sup>, 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,

---

<sup>55</sup> Dussel, 1977.

<sup>56</sup> Véase mi obra Dussel, 1977, 2.5: “Alienación”.

<sup>57</sup> 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.

<sup>58</sup> 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.<sup>59</sup> 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 estructurado<sup>60</sup>, es inevitable primero tener que vaciar para poder llenar; es como esa *contractio Dei* (“contracción de Dios”) de la cabala<sup>61</sup>. 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

---

<sup>59</sup> 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*.

<sup>60</sup> En latín *structio* significa e-estructura, con-STRUCCIÓN.

<sup>61</sup> 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 Cnosos 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.

Tesis 13

PRINCIPIO MATERIAL NORMATIVO Y CRÍTICO DE LA ECONOMÍA

[13.1] *¿En qué consiste el aspecto material de la economía?*

[13.11] En nuestras obras anteriores hemos descrito el concepto de *materia de materialidad* que ahora cobra un sentido muy preciso<sup>1</sup>. Lo económico (lo productivo, y antes aún la vida del ser humano que se manifiesta primeramente como necesidades) es lo *material* por excelencia. “Materia” aquí significa “contenido”, como cuando se dice que el *contenido* del vaso es el agua que tiene en su interior; o que el *contenido* de un concepto es su significado. Materia no es una sustancia física que se opondría a algo así como el espíritu. La materia de la que habla Marx es el contenido inmediato o último del acto humano, del acto de trabajo. Y es sabido que el contenido del acto es su finalidad, el momento teleológico: el contenido del acto de comer es el digerir la comida; el de vestir es el ponerse en acto un vestido. Pero, en último término, el *fin* de todos los fines prácticos (que por ello mismo se transforman en *medios*) es la realización de la vida humana en cuanto tal; los fines parciales son alguno de sus aspectos. El *contenido* del acto económico, sumamente complejo (ya que es productivo como transformación de la naturaleza, y práctico en relación a otros sujetos prácticos), es en último término la afirmación y desarrollo de la vida humana en referencia a las mediaciones que la hacen posibles en todas las dimensiones. Esas mediaciones económicas son como fruto del trabajo *productos*, y en el intercambio son *mercancías*, pero todo enderezado por su contenido (*materialmente*) a la vida humana.

[13.12] Es en este sentido que el marxismo leninista estalinista afirmó que la instancia económica era la determinación material en última instancia (del materialismo económico o histórico, y del físico-astronómico como materialismo dialéctico). Pero lo *material* dice referencia al sujeto viviente, a la *vida*, como ya lo hemos apuntado frecuentemente, es decir, a los campos materiales (o de *contenido*) del acto humano, que pueden ser *ecológicos* (en relación inmediata a la vida, a la producción y la tecnología), *culturales* (ya que son contenidos valorativos y de sentido) o propiamente *económicos*<sup>2</sup>. La producción, distribución, intercambio y consumo de mercancías, y sus respectivas instituciones, son los momentos *materiales* esenciales del campo y de todos los sistemas económicos en cuanto tales.

---

<sup>1</sup> Véase Dussel, 1998, cap. 1; y Dussel, 2006, *tesis* 9.3.

<sup>2</sup> Véanse las reflexiones sobre los tres campos *materiales* a tenerse en cuenta en Dussel, 2006, *tesis* 7.33-35; y en Dussel, 2009, [319-326].

[13.2] *Intuiciones de Aristóteles de una economía para la vida*

[13.21] En el pensamiento clásico griego se distinguió entre *ekonomiké* (economía) y *khrematistiké* (crematística). Aristóteles, al comienzo de su *Política* indica la diferencia entre estas dos actividades. La primera actividad era la *economía* (viene de las palabras griegas: *oikós*, casa, hogar, familia, lo doméstico; *nómos*, ley, usos, disciplina) que consistía en el tratado o parte subordinada a la política que se ocupaba de la administración o gestión de la casa, de la familia en sentido lato, ya que en el sistema esclavista una “familia” era una comunidad de decenas de personas, incluyendo trabajadores libres y esclavos. Se necesitaban entonces reglas para una buena administración de esa comunidad, y se denominaba *eco-nomía*. Su función era cuidar la *vida* (*zoé*), el alimento, el vestido, la morada, la organización del trabajo de la tierra, la fabricación de los instrumentos útiles (entre ellos los esclavos), en fin: la *felicidad* (*eudaimonía*) o la “vida buena” (*eù zoé*) de todos sus miembros<sup>3</sup>; es decir, el pleno cumplimiento de la familia en tanto seres humanos, en la satisfacción de sus necesidades inmediatas, culturales y hasta divinas (el culto a los dioses griegos), que posibilitaban que el “padre de familia” y los “hijos varones adultos” pudieran cumplir sus deberes militares (como *hoplitas*) y políticos (en la asamblea, el *démos*). La economía era un oficio necesario y noble ligado a la vida inmediata de los ciudadanos en la familia. Exigía las virtudes prácticas de la justicia (*dikaiosíne*) y la prudencia (*frónesis*).

[13.22] Había una segunda actividad que se denominaba la *crematística* (que viene de la palabra *khremata*, y que significa riqueza), que se la consideraba como distinta de la *economía* (que era entonces como un segundo tipo degradado de economía para Aristóteles). El pensador griego escribió un pequeño tratado de lo que hoy llamamos economía<sup>4</sup>:

“Podría uno preguntarse si es lo mismo la *crematística* que la *economía*”<sup>5</sup>. “Es obvio que no es lo mismo la *economía* que la *crematística*, ya que la última se ocupa de prever y la primera del usar”<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Nuestro pueblos originarios, ya lo hemos dicho, lo denominaban en aymara *suma qamaña*, que significa en la lengua originaria boliviana el pleno, perfecto, el más querido (*suma*) modo de vivir en comunidad, vivir en lo común (*qamaña*). Es un estado de equilibrio con los seres humanos, con todos los seres vivos, con la naturaleza, con el universo. En la lengua quechua *sumak kawsay* tiene el mismo significado. Es un acto de convivencia comunitaria con el cosmos (*Pacha*). Véase J. Estermann, 2006, aunque algunos le enderezan la crítica de la que fue objeto la *Filosofía bantú* de Tempel, de ser una ethnofilosofía.

<sup>4</sup> Son los capítulos 3 y 4 del Libro I de la *Política* (1256 a 1-1259 a 36). Es decir, la *economía* era una parte de la *política*, de la filosofía de las costumbres (de la *ética*; de *éthos*: costumbres, no sólo para Aristóteles sino hasta Adam Smith).

<sup>5</sup> *Ibid.* 1256 a 4.

<sup>6</sup> *Ibid.*, a 12.

Aquí el filósofo macedónico introduce la distinción que ya hemos observado con anterioridad [tesis 3.42]:

“Del calzado, por ejemplo, podemos servirnos para calzarnos o como artículo *de cambio* (*metabletiké*). Ambos son usos (*khreéseis*) del calzado, pues aun el que lo cambia, por dinero o alimento<sup>7</sup> que recibe del que necesita el calzado<sup>8</sup>, está usando el calzado, aunque no con el uso que le es *propio*<sup>9</sup>, puesto que no se fabrica el calzado para ser artículo *de cambio*”<sup>10</sup>.

[13.23] En el capitalismo, por primera vez en la historia y sin embargo criticado de antemano por Aristóteles, el calzado (con valor de uso) es producido exclusiva, principal y esencialmente como valor de cambio (para ser vendido). Aquí queda ya indicada la distorsión ética o normativa fundamental del sistema económico *moderno* cuyas últimas consecuencias estamos sufriendo de manera cada vez más acuciantes en el presente de su globalización financiera planetaria.

Para los griegos, y los semitas también, “en la primera comunidad (*próte koinonía*), la familia, el intercambio no existe, sino cuando se trata de una comunidad más numerosa”<sup>11</sup>. Entre comunidades que tienen más miembros hay intercambios, pero primeramente se trata del trueque que cambia un producto con valor de uso por otro “según sus necesidades (*anankaîon*)”, y tal como acontece en las “naciones bárbaras”:

“De esta forma del intercambio nació aquella otra que al depender más y más del extranjero, de la importación de artículos de que estaban menesterosos, y al exportar a su vez aquellos que abundaban, necesariamente hubo de introducirse el uso del dinero (*nomísmatos*) [...]. Nació así otra forma de crematística, o sea el comercio (*kapelikón*)”<sup>12</sup>.

[13.24] Aristóteles reflexiona sobre el sentido del dinero en cuanto tal, muchos siglos antes que J. Locke, y concluye:

---

<sup>7</sup> Por dinero es una venta; por alimento es un intercambio de valores de uso medidos por el valor de cambio de los productos, como en los mercados pre-monetarios.

<sup>8</sup> Significa que el producto ofrecido debe tener algún valor de uso.

<sup>9</sup> El ser calzado.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 1257 a 8-14. Aquí ya Aristóteles comienza a evaluar *como superior* el “uso propio natural” del calzado sobre el calzado como portador de un mero valor *de cambio*. El principio material *de la vida* es tomado como criterio económico (el valor *de uso*) por sobre el mero valor *de cambio*.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 1257 a 20.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 1257 a 32-b 3.

“El dinero se estima como sin contenido porque sólo es una invención humana, pero nada por naturaleza, porque prescindiendo de su uso como instrumento de cambio no tiene valor ninguno (*outhenòs áxion*), ni es útil (*khrésimon*) para ninguna de nuestras necesidades<sup>13</sup> [...]. Extraña sería en verdad una riqueza que, aunque poseída en abundancia, deja que uno se muera de hambre, como el Midas de la fábula”<sup>14</sup>.

Por ello, la economía (doméstica) es “necesaria y laudable”, mientras que el mero comercio “es justamente criticado, ya que su ganancia no procede de la naturaleza”<sup>15</sup>; es decir, es “anti-natural (*katà physin*)”.

[13.25] Aristóteles discierne todavía otro nivel de crematística. Existe a) una *economía* para la vida como la administración en la familia (que produce el alimento, el vestido, la habitación, y que cumple con las necesidades de la vida); b) una crematística como el *comercio* que logra riqueza por el intercambio (de la venta y compra de las mercancías); y, por último, c) un nuevo tipo de crematística, que es la que obtiene dinero del dinero:

“En cuanto al préstamo a interés es odiado con justa razón [...]. El dinero se hizo para el intercambio, pero en el préstamo (*tókos*) [...] el interés resulta ser dinero originado en dinero (*nómisma ek nomísmatos*), que es el *más contrario* a la naturaleza (*parà physin*) de todos los tipos de crematística”<sup>16</sup>.

Ésta es la crítica tradicional, y propia de la ética o normativa clásica; es la crítica elaborada también por el pensamiento bizantino, árabe y medieval latino-germánico a este tipo de crematística, ya que tiene como criterio la pura ganancia monetaria, que aunque es anterior al capitalismo debe tenerse en cuenta como una argumentación teórica válida (ahora por nuevas razones) ante la reducción puramente formal y cuantitativa de la economía tal como la entiende la modernidad.

[13.26] En cuanto a los diversos tipos de crematística Marx, por su parte, coincidiendo parcialmente con Aristóteles, distinguirá analógicamente (aunque el filósofo griego reflexionaba desde un sistema esclavista) el capital industrial del comercial, y por último del capital financiero. Y es el capital financiero el modo más fetichizado de capital: ¡el Moloch moderno!<sup>17</sup> Los que adoran estos fetiches son como esas “gentes que practican todas las artes como negocio, en la creencia de que éste es el fin (*télos*), y que todo se

<sup>13</sup> Las necesidades de la corporalidad *viviente* humana son el criterio del sentido y de la utilidad del producto. El criterio *vida* determina el valor del producto, de la mercancía.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 1257 b 11-16. Habiendo convertido Midas todo en oro, no tuvo ningún alimento para saciar su hambre y murió. El oro no se puede comer.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 1258 a 39-b 1.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 1258 b 2-8.

<sup>17</sup> Véase mi obra Dussel, 2007b.

encamina a ese fin (*télos*)”<sup>18</sup>. Para Aristóteles el intentar la ganancia o la mera acumulación de dinero como fin último es un objetivo ficticio, antinatural, perverso. La economía auténtica, en cambio, es la que se ocupa de la administración de la familia, de la agricultura, del ganado, de la minería, del servicio a la vida, a la “vida buena” (*eû zên*)<sup>19</sup>.

[13.27] El filósofo griego anota, además, que Solón había dicho que “ningún límite (*térma*) de riqueza ha sido estatuido a los hombres”, y por ello Aristóteles reflexiona: “pero en verdad sí lo ha sido, lo mismo que en las demás artes. Ninguna mediación de ningún arte es infinito (*ápeiron*) ni en su magnitud”<sup>20</sup>. Con esto se anticipa a la crítica del capital en aquello de que el aumento de la tasa de ganancia (que es esencial para la existencia del capital) necesita igualmente hacer crecer cuantitativamente el número absoluto de los productos. Su tendencia como desarrollo que se despliega al infinito es imposible porque choca con los recursos limitados de la Tierra. Es decir, esta pretensión de un progreso al infinito es irracional, porque intenta lo imposible. Hay entonces un límite absoluto al desarrollo del capital y su crisis inevitable se aproxima con creciente velocidad en el presente; aunque por desgracia puede impulsar a toda la humanidad a un suicidio colectivo arrastrado por la lógica del dicho capital.

[13.3] *Una crítica material a la economía clásica burguesa. Las “capacidades” en Amartya Sen*

[13.31] Premio Nobel de economía de 1998 critica ciertas concepciones del principio material de las teorías económica, de la denominada *economía bienestarista* y de la *utilitarista*, afirmando una compleja articulación que deja al principio formal de la libertad como última instancia. En efecto, la economía tiene relación esencial con el aspecto material, es decir, con el *contenido* de los satisfactores de las necesidades en vista de la perpetuación de la vida humana (y de toda vida como su condición material de posibilidad). La economía sería la ciencia que un primer lugar se ocupa de la producción de bienes que niegan la negación que el sujeto viviente humano sufre por el consumo de energía en el acto mismo del vivir. De esta manera, por ejemplo, el alimento permite, al ser ingerido por el sistema digestivo, reponer dicha energía cuya falta se expresa por el *hambre* (un cierto dolor o sensación de malestar del estómago, por la presencia de ácido gástrico ante la no existencia del alimento, detectado por el cerebro como disminución de azúcar en la sangre). El simple hecho de comer es ya un *negar* esa sensación *negativa*, o malestar (negación de negación entonces), recobrando energía (que el cerebro detecta ahora como mayor cantidad de azúcar en la sangre), lo que produce la sensación de *satisfacción* (momento de

<sup>18</sup> Aristóteles, *op. cit.*, 1258 a 13-14.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 1258 a 2.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 1256 b 34-36.

afirmación de la vida humana). ¿No es la economía la manera por excelencia e inmediata de producir, intercambiar, distribuir y consumir satisfactores?

[13.32] A. Sen, sin embargo, efectúa un rodeo en su crítica a las economías que privilegian este aspecto material (del valor de uso diría Marx). No se trataría sólo de intentar la felicidad como bienestar de manera inmediata, sino que habría que preguntarse el contenido de este estado mental y si exige también otros componentes, ya que “la cuestión no es si el bienestar es una variable intrínsecamente importante para el análisis moral, sino si es la única”<sup>21</sup>. En efecto, el bienestar (*well-being*) y la *utilidad*, como consumo del satisfactor, no son conceptos idénticos. El cumplir una preferencia (como deseo, en el caso del utilitarismo), es subsumir el bien en su valor de uso por la corporalidad viviente (que sería un aspecto objetivo de la felicidad o el placer). Mientras que la felicidad de la economía del bienestar tiene que ver con la resonancia subjetiva o el estado de plenitud que siente el sujeto. En ambos casos A. Sen los critica por sólo advertir el aspecto *consecuencialista*, o el efecto subjetivo y objetivo del satisfactor con respecto al sujeto. Mientras que Sen quiere considerar las condiciones materiales y formales, desde el *modo* que dispone al sujeto del consumo, teniendo en cuenta la valorización del mismo consumo, y en cuanto expresión de un acto realizado en libertad. Estas condiciones subjetivas que determinan la posibilidad de realizar el acto feliz o útil, son las que permiten *lograr* el objetivo (de dicha felicidad o utilidad). Esas *condiciones* son las que Sen denomina *capacidades (capabilities)*<sup>22</sup> que son aspectos cualitativos a priori de la subjetividad del agente.

[13.33] Esto le permite calcular una línea de la pobreza no sólo por un factor (como el PIB), sino teniendo en cuenta en primer lugar la aceptación o rechazo de las condiciones actuales económicas del sujeto. Entre estas condiciones para A. Sen es esencial el grado de libertad<sup>23</sup> en la elección del proyecto y mediaciones del bienestar, de la utilidad, partiendo siempre de deseos, valoraciones, informaciones, que fijan las preferencias. Aunque se critica claramente el modelo liberal ortodoxo (del individuo que por naturaleza tiende necesariamente al cumplimiento del interés privado o egoísta), sin embargo no se critica al capitalismo en cuanto tal (en cuanto capital), quedando enredado en una posición crítica aunque reformista.

[13.4] *El límite absoluto material-ecológico del capital*

[13.41] Hay muchos límites del desarrollo del capital. Son fronteras *absolutas* o infranqueables en su acumulación. Se trata de la existencia *limitada* de recursos o medios

---

<sup>21</sup> Sen, 1998, p. 62. Sen está meditando sobre la relación de moral y economía, mientras que yo intento aquí mostrar un principio normativo de la economía (sin referirme a la moral de manera directa).

<sup>22</sup> Véase por ejemplo “Capabilities and Resources”, en Sen, 2009, pp. 253ss.

<sup>23</sup> Véase “El bienestar, la condición del agente y la libertad”, en Sen, 1998, pp. 39ss.

de producción no renovables en el planeta Tierra. Si hubiera que producir bienes para cumplir con las necesidades adecuadas vigentes, el equilibrio entre la oferta (de mercancías) y la demanda (necesidades convertidas en preferencias solventes) guardaría un cierto nivel de satisfacción, y aunque las crisis se hicieran presentes serían controlables. En el capitalismo las crisis, por el contrario, se hacen cada vez más abismales, porque produce primeramente no para cumplir necesidades sino para acumular ganancia, y supedita todo el sistema a lograr ganancia financiera de un capital que se torna cada vez más ficticio.

[13.42] En efecto, en el capitalismo se producen bienes con valor de uso, pero la finalidad fundamental de tal producción no son el cumplimiento de las necesidades humanas. La finalidad última es la venta de mercancías con ganancia. Aunque las mercancías deban tener siempre algún valor de uso se las produce para obtener valor de cambio. Es evidente que si fueran inútiles nadie las compraría. Pero el valor de uso se produce solamente en tanto es el *portador material* y secundario del valor de cambio (aspecto *formal*). La *intercambiabilidad (Untauschbarkeit)* [tesis 3.44-45] de la mercancía por dinero, y en último término por el aumento de la tasa de ganancia, es la que importa por sobre su *utilidad (Gebräuchlichkeit)* [1.31]. El fin real de la economía (que debía ser el cumplimiento de las necesidades humanas de la *vida humana* por el valor de uso) se ha transformado en sólo un medio; y el medio (el valor de cambio de la mercancía) se ha convertido en el fin – tal como Kant lo había indicado en su ética con respecto a la persona humana--. Esta relación de medio a fin, y es una relación formal (propia de la razón instrumental weberiana criticada por la Escuela de Frankfurt); y es el fundamento del denominado problema ecológico.

[13.43] En efecto, la *vida* en el Planeta (y su culminación evolutiva: la vida humana), de la cual el ser humano es *efecto* (en cuanto a la existencia y dignidad cerebral auto-consciente, responsable, libre, y por ello la obra más espléndida de la evolución de la propia vida), es puesta a riesgo por el criterio formal del capital. Ese criterio se define como el del aumento de la tasa de ganancia, que se opone en definitiva a la existencia misma de la vida. Dicha contradicción se explica si se capta la lógica que impone la competencia en el mercado capitalista [tesis 8], que se encuentra oculta bajo una formulación fetichista, absolutizada como *pretendido* último *criterio* económico.

[13.44] El argumento resumidamente es el siguiente: a) todo capital (singular, por ramos dentro o fuera de un Estado) compite con los otros capitales; b) se trata entonces de lograr producir mercancías con el *menor* valor-precio posible; c) la manera de aumentar la productividad o disminuir el precio de la mercancía en el mercado se logra gracias obtener mayor plusvalor relativo [tesis 6]. Por lo tanto el capital debe hacer crecer su *composición*



*orgánica*<sup>24</sup>, o, dicho de otra manera, por una mayor eficacia en el uso de la tecnología más desarrollada; d) el capital se encuentra entonces constreñido a subsumir materialmente dicha tecnología, la más desarrollada<sup>25</sup> y en el *corto plazo* (porque en el *largo plazo* no podría resistir el embate de la competencia de otros capitales que en el corto plazo lo destruirían por ser menos desarrollado); e) la mejor tecnología desde el *criterio* de la permanencia de la vida humana exigiría mucho más tiempo para que su desarrollo<sup>26</sup>; f) por ello se impuso un *criterio no-ecológico* de subsunción de la tecnología en el proceso productivo del capital; es decir, un criterio para *elegir la mejor*<sup>27</sup> tecnología (no en cuanto a la afirmación de la vida) que permitiera triunfar en la lucha de la competencia en el corto plazo, para disminuir inmediatamente el valor de cambio del producto<sup>28</sup>.

[13.45] Adviértase entonces que el peligro anti-ecológico no lo constituye, como último fundamento, la tecnología en cuanto tal inadecuada o peligrosa para la afirmación y crecimiento de la vida humana, sino el *criterio* de su *elección*. Y ese criterio es el mismo capital que en cuanto tal incluye la competencia como momento de su esencia. Hay una inmensa ingenuidad en los movimientos ecológicos (a veces aún en el caso que se defienda a la Pacha Mama) cuando se diagnostican *la causa* del suicidio humano-ecológico, ya que se enfrentan criticando a la tecnología inadecuada (que es el *medio elegido*), pero desconocen su *causa* radical (que es el capital como el criterio de su selección).

### [13.5] *El cambio climático*

[13.51] Lo mismo puede concluirse económicamente en el aspecto del cambio climático. La combustión fósil produce bióxido de carbono (cuestión que evidentemente no pudo observar Marx). El calentamiento de la superficie de la Tierra produce una hecatombe biológica, es decir, destruye un equilibrio muy vulnerable de la vida alcanzado en miles de millones de años, y que se está aniquilando en pocos decenios por una economía capitalista depredadora. La extinción ecológica de la vida es un límite objetivo *absoluto* del capital. Los hielos de los polos se está derritiendo, los océanos se calientan, disminuye la asimilación del anhídrido carbónico por la desaparición de las algas, que disminuyen igualmente las nubes que impiden la penetración directa de los rayos solares, se talan los

<sup>24</sup> Véanse *tesis 9.1* y *9.3*.

<sup>25</sup> Lo de menos “desarrollado” es en este caso un concepto dentro del marco teórico de Karl Marx.

<sup>26</sup> En el 1904 Henry Ford hubiera podido pensar en desarrollar un auto eléctrico (es un ejemplo ilusorio, porque en ese momento ni siquiera hubiera podido tener esa hipótesis de fabricación), pero esto le hubiera exigido decenios para poder producirlo. Mientras tanto su fábrica de autos habría sido destruida por la competencia de otros capitales productores de autos.

<sup>27</sup> “Mejor” en cuanto a la mayor acumulación de ganancia.

<sup>28</sup> Y el motor a combustión en base a la gasolina del recientemente descubierto petróleo en la segunda parte del siglo XIX permitió el desarrollo tecnológico inmediato, aunque nadie se imaginó la catástrofe ecológica que esto inauguraba.

bosques que retienen el calor, y por último y como factor esencial en el futuro se libera, por el aumento de calor, el metano en el aire que sirve como catalizador positivo en el mayor aumento de la temperatura.<sup>29</sup>

[13.52] Parece que la temperatura media de la Tierra en el siglo XX aumento solo 0,6 grados centígrados. En el siglo XXI aumentará de 1.1 a 6.4 grados C. Pero si se agrega el denominado *global dimming* (oscurecimiento global por nubes contaminadas con hollín, sulfatos, nitratos, cenizas, etc.) por los efectos del hidrato de metano el aumento podría ser mucho mayor<sup>30</sup>, hasta 10 grados C. Además la Tierra tiene unos 385 ppm de anhídrido carbónico en la atmósfera, si, como es previsible, se alcanzara en unos 40 años los 500 ppm se llegaría un pico ya irreversible. Groenlandia podría cultivarse, las selvas tropicales se reducirían a matorrales, las algas se extinguirían. El presidente de USA, G. Busch Jr ha preferido no caer en una crisis económica que solucionar la cuestión ecológica: “Kyoto would have wrecked our economy. I couldn’t in good faith signed Kyoto”.<sup>31</sup>

[13.53] Al final del siglo XXI, si se produjera la destrucción ecológica de la Tierra prevista, la humanidad podría reducirse hasta a mil millones de personas en una penuria mortal, hasta con falta de oxígeno. Hasta ahora el poder cumplir con las necesidades de comer, beber, vestirse o tener casa eran criterios éticos fundamentales; a esos derechos habrá que agregar el derecho a respirar aire suficiente (porque aire puro será irremediamente imposible).

[13.54] Claro está que hay científicos que tienen argumentos contrarios, pero se va descubriendo que muchos de ellos trabajan en institutos de investigación subvencionados por el gran capital (industrial y financiero). Exxon/Mobil da fondos para formar los llamados “escépticos en cuestiones de clima”. Otros donantes filantrópicos son la farmacéutica Bayer, BASF, etc. Hay que definir una nueva concepción del “progreso” cualitativo y mostrar lo insostenible del llamado “desarrollo sustentable”. La nueva exigencia normativa es el principio de la “vida buena” (expresada en lengua náhuatl, quechua o aymara).

[13.6] *El postulado de la vida perpetua*

---

<sup>29</sup> Lovelock, 2007.

<sup>30</sup> Véase Álvarez, 2011, p. 40ss.

<sup>31</sup> Cita en *Op. cit.*, p. 42. “El [protocolo de] Kyoto habría destruido nuestras economías [capitalista]. Yo no podía de buena fe haber[lo] firmado”: la elección es entre el *capital* o la *vida*; o como dicen los ladrones: “La bolsa o la vida”.

[13.61] I. Kant propuso un postulado de la razón práctica de la legalidad que denominó *la paz perpetua (ewige Frieden)*<sup>32</sup>. Se trataba de un postulado que posibilitaba el uso de la razón argumentativa para resolver los conflictos humanos, si se descarta la violencia de la guerra como mediación necesaria (que por ejemplo Hegel y el Pentágono en el presente propugnaban como un instrumento inevitable de dichas contradicciones). Ahora proponemos un postulado material que puede abrir la posibilidad de una economía que intente no el crecimiento cuantitativo del capital sino el crecimiento cualitativo de la vida humana en comunidad. Para ello el criterio de toda decisión económica racional debería ser implementar aquella mediación que hiciera posible la vida en la Tierra, y la vida humana en particular, *para siempre*. Es decir, en el largo plazo de los próximos milenios. Este postulado *racional* (la racionalidad misma de la razón humana) debía ser el horizonte que fundara materialmente<sup>33</sup> todos los otros principios, propósitos y fines de la acción. ¿Es posible siquiera imaginar las posibilidad de actos que intentaran anticipar los efectos negativos de su puesta en acción de tal manera que la vida humana pudiera repetirlos, generalizarlos, aplicarnos siempre en el futuro y permitieron *para siempre* la posibilidad de la existencia de los seres vivos, y más específicamente el viviente humano en nuestro planeta Tierra?

[13.62] Como puede imaginarse el lector estamos hablando de *ecología*, y de la *economía* como un capítulo de esta mega-ciencia del futuro. Ya hemos comenzado a plantear la cuestión, pero ahora debemos darle mayor extensión al argumento. La especie humana enfrenta el hecho de su *próxima* extinción (“próxima” en el sentido que un siglo es un segundo en la existencia de la vida en la Tierra) de no echar mano de principios normativos que se fundan en hechos masivos de los cuales indicaremos algunos. Para que sea *la vida perenne* en la Tierra habrá que definir los criterios de un nuevo sistema, que no se sostenga ya en los principios del capital. El capital ha comenzado ya una carrera inevitable hacia la muerte. Observemos el primer hecho a tenerse en cuenta.

[13.63] El capital necesita crecer en su producción de mercancías para no entrar en crisis. Pero ese crecimiento sostenido es imposible. ¿Por qué? Veamos algunas causas. Cuando en 1972, en su obra *Los límites del crecimiento*, los Meadows<sup>34</sup> consideraron los motivos de una inevitable crisis final del sistema a mediados del siglo XXI, enunciaron al menos cinco fenómenos mutuamente articulados: el aumento de la población mundial, el desarrollo industrial, sus efectos negativos tales como la contaminación ambiental, la escasez de los alimentos, el agotamiento de los recursos, y, hecho no tan claro en la época, el cambio climático en toda la Tierra. Estas variables daban la posibilidad de hacer pronósticos

---

<sup>32</sup> Kant, 1968, vol. 9, pp. 161ss.

<sup>33</sup> “Materialmente” como lo hemos explicado en muchas de nuestras obras se refiere al “contenido” del acto, a su “finalidad”, a la vida humana siempre y en último término. Véase Dussel, 1998, caps. 1 y 4.

<sup>34</sup> Meadows, 1972.

catastróficos que sin embargo no han sido debidamente tomados en cuenta por la ciencia económica neoclásica o neoliberal (atada al carro que con caballos desbocados corren enloquecidos por la pendiente que se aproxima al despeñadero suicida, que es el final del paradigma moderno de la economía, que de no corregirse perentoriamente se llevará consigo a toda humanidad). Consideremos uno de estos fenómenos: el agotamiento de los recursos energéticos, en primer lugar el petróleo.

[13.64] La economía capitalista después de la muerte de Marx (y por ello él no pudo estudiar el tema) comenzó a basarse en el uso energético del petróleo. Su *peak oil* (el pico de su explotación, después del cual evidentemente comienza el descenso de su existencia) en Estados Unidos ya se cumplió en la década de 1970. El aumento del barril de petróleo fue la causa de la crisis de 2008 (y no las hipotecas inmobiliarias irrecuperables). De 1998 a 2008 el barril subió diez veces. Entre 2011 a 2015 se llegará al *peak oil* mundial con un máximo 91 millones de barriles (en 2030 se necesitarán 120 mil millones)<sup>35</sup>. El precio del barril podría llegar a 400 dólares en los próximos veinte años<sup>36</sup>; esto producirá crisis crecientes a corto plazo.

[13.65] Además, cada barril de petróleo contiene 38 mil BTU<sup>37</sup>. El total mundial de barriles de petróleo usado en el año 2008 significaría (en BTU) el trabajo de 40 mil millones de seres humanos (más de 6 veces toda la humanidad) trabajando 8 horas al día durante un año. Si se considera que 635 BTU equivalen a una hora de trabajo, y si esta se pagara a 2 dólares, el barril de petróleo debería costar 7,620 dólares. “Desde esta perspectiva, el capitalismo no sólo roba<sup>38</sup> parte del [valor del] producto hecho por el trabajador [el plusvalor], [sino que] toma completamente gratis<sup>39</sup> de la naturaleza la energía disponible”<sup>40</sup>. Sólo se calcula mercantilmente el trabajo humano en la extracción del petróleo (en México 5 dólares por barril). Por otra parte, hasta el 1860, desde la revolución neolítica hace 10 mil años, hubo un crecimiento del estándar de uso energético de sólo 3 veces, pero se ha aumentado 49 veces desde el descubrimiento del uso del petróleo hace unos 150 años. El carbón y el gas siguen una misma curva descendiente de existencia debido a su exagerado mal uso. N. Georgescu<sup>41</sup> ha incorporado la ley de la entropía en sus consideraciones económicas, mostrando el límite en el uso de la materia y la energía en la producción

<sup>35</sup> Véase Álvarez Lozano, 2011, pp. 31 ss. Nos inspiramos en este tema en esta tesis doctoral.

<sup>36</sup> Véase McPherson, 2008.

<sup>37</sup> El BTU (British Thermal Unit) es la unidad de energía que se gasta para aumentar 1 grado Fahrenheit de temperatura de una libra de agua; es igual a 252 calorías). Si una persona empujara su auto manualmente durante 30 kilómetros, necesitaría para producir dicha energía de 6 a 8 semanas de su vida. La media de uso de energía de un norteamericano (en todas sus actividades) equivaldría a 58 esclavos trabajando 24 horas diarias (Rifkin, 2002, p. 69).

<sup>38</sup> Utiliza, acumula o tiene propiedad.

<sup>39</sup> Sin conciencia de restitución alguna.

<sup>40</sup> Álvarez L., 2011, p. 33.

<sup>41</sup> Georgescu, 2007.

económica capitalista, pero los teóricos de la economía siguen soñando en un mundo ilusorio en el que en apariencia se cuenta con energía petrolera infinita. La economía futura podrá contar, en definitiva y principalmente al agotarse el petróleo, con la energía solar, ya que la modernidad fue la primera y la última civilización que consumió energías fósiles. Esto supondrá una transformación radical del sistema económico vigente, como veremos.

[13.66] Para algunos Estados Unidos es el ejemplo de país desarrollado. Pero se ha calculado que si ese sistema de consumo de recursos no renovables y de energía se generalizara en toda la humanidad (es decir, si pasara de 300 millones de norteamericanos a 7.000 millones de personas usando la misma cantidad de recursos y energía *per capita*) se necesitarían cinco planetas Tierra para poder obtenerlos. Es decir, el grado de destrucción ecológica que produce la tecnológica que pretenda imitar al sistema capitalista norteamericano, que consume recursos no renovables y energía sin criterio material racional<sup>42</sup>, muestra su insustentabilidad. El capitalismo hace imposible la pretensión del cumplimiento del *postulado de la vida perpetua* humana en particular, y de la vida en general que también se encuentra en riesgo de su extinción.

[13.67] Hemos ya expresado en otra obra los criterios que se fundan en el *postulado* de una “vida perpetua”, como horizonte de evaluación constante del uso de medios y tecnología.

Esos criterios pueden sintetizarse en los siguientes:

- a) La tasa de uso de los recursos renovables no debe superar la tasa de su regeneración.
- b) La tasa de uso de los recursos no-renovables no debe superar la tasa de la invención y uso de los sustitutos renovables (en último término la energía solar).
- c) La tasa de emisión de contaminantes y de los restos de la producción no debe ser mayor que la tasa que permita reciclarlos (incluyendo la inversión del proceso de calentamiento de la Tierra y sus causas; es decir, recuperación de los efectos negativos pasados).

De cumplirse esos criterios los del capitalismo estaría en una crisis terminal, definitiva, porque sus criterios son contradictorios, ya que el capital se basa en un uso destructivo de los recursos naturales y humanos que crea ganancia (plusvalor en su fundamento) de la explotación del valor de uso natural. Nuevamente, el principio racional (irracional desde la vida) que se funda en el aumento de la tasa de ganancia, se opone al principio racional (radical) de la conservación y aumento *perenne* de la vida en la Tierra.

---

<sup>42</sup> Es evidente que la *racionalidad* se define desde un criterio o fundamento de su constitución. Si es *racional* la eficacia del capital (en cuanto al mayor desarrollo de la tasa de ganancia), dicha definición no tiene referencia a la *racionalidad* como cumplimiento del postulado de la *duración perpetua* (o al menos por muchos milenios) *de la vida humana* sobre la Tierra. La racionalidad capitalista es *irracional* desde el punto de vista de la *racionalidad* de la *sobrevivencia* futura de la humanidad; calcula sólo la existencia de la vida en el corto plazo, con respecto a algunos pocos años futuros; pero no se hace cargo de la sobrevivencia de las generaciones futuras (véase la obra de Hans Jonas, 1982).

[13.7] *Subsunción real del consumo en el capital.*

[13.71] Marx se refiere al consumo al comienzo de sus reflexiones en los *Grundrisse*. Entre los cuatro momentos considerados (producción, distribución, intercambio y consumo) comienza por la relación producción-consumo. En primer lugar, la producción produce el consumo. Es decir, el producto producido es consumido por el sujeto por necesidad del producto como satisfactor. En el caso del capitalismo el producto es una mercancía que tiene plusvalor. El consumo *realiza formalmente* el plusvalor al tener que comprar dicha mercancía (lo que le permite al productor capitalista recuperar con ganancia su primera inversión de dinero) como condición de posibilidad de su consumo (si el producto no es tenido como propio por el consumidor no puede subsumirlo como un momento de su subjetividad, específicamente en el caso del pan en referencia al hambre, por ejemplo). Ese consumir (comer) la mercancía (pan) desde las necesidades humanas todavía anteriores a la producción capitalista (porque en principio sería el primer consumo de la primera producción del capital) sería una subsunción *formal* del consumo bajo el capital. Es decir, el producto, gracias al comprador, es asumido, incorporado como dinero en la totalidad del capital (subsunción ontológica) *realizando* el plusvalor desde necesidades pre-capitalistas. La *primera* producción *determina* el *primer* consumo.

[13.72] En segundo lugar, ese consumo *primero* determina ahora la futura o *segunda* producción. Es decir, habiendo consumido la mercancía, negado así su hambre con ella; habiendo gustado ese pan de una panadería capitalista que todavía no ha modificado materialmente el proceso de producción del pan ni sus componentes tradicionales produce un *primer* consumo que ahora *determina* la *segunda* producción. Esta *segunda* producción, y las subsecuentes, irán modificando físicamente el valor de uso del producto, de la mercancía. El pan dejará de ser el pan tradicional e irá tomando la forma *física* de un pan producido en serie, con determinadas características *materiales* que le permitan una distribución e intercambio propios del mercado capitalista. Tenemos un proceso *material* modificado de la producción, por la introducción de la máquina a vapor, y del mismo valor de uso. Esto se denomina la subsunción *material* (y más la subsunción *formal* anterior de plusvalor, es una transformación *real*) del proceso de producción capitalista.

[13.73] En tercer lugar, esa producción ahora realmente capitalista produce un *segundo* consumo, pero ahora el sujeto mismo del consumo (el sujeto de las necesidades) es ya producido como capitalista *materialmente* (es decir, ahora sus necesidades han sido producidas por el mercado, se han modificado como preferencias, o son dependientes del deseo hacia ciertas mercancías). Esa modificación del sujeto y de sus necesidades producidas por la acción del mercado capitalista, desde el gusto y dependencia de las mercancías, ha constituido una subsunción *real* del consumo bajo el capital. Necesidades,

preferencias, deseos y dependencias hacia valores de uso nocivos (también *físicamente* transformados) de las mercancías han modificado al sujeto humano como sujeto comprador viciado por dichos satisfactores que producen ganancia (plusvalor) al capital. El sujeto de las necesidades no-capitalistas se ha transformado en un sujeto de preferencias deseadas (a la manera de la dependencia de las drogas, por ejemplo) con respecto a las mercancías del mercado.

[13.74] El niño no dirá a su madre: “¡Mamá, tengo sed!”, sino simplemente: “¡Coca!” (lo que significa: “¡Quiero beber *Coca Cola!*”). Es decir, la bebida que crea dependencia, la droga disfrazada, preferida y deseada (deseo creado por la propaganda y por el repetido gustar la bebida/mercancía), ha venido a sustituir a la limpia agua saludable de la necesidad humana del beber. Dicha necesidad de beber ha sido realmente subsumida en la preferencia y el deseo por una mercancía que determina dicha necesidad humana como el “fundamento tendencial ideal interno”<sup>43</sup> de un satisfactor modificado que crea dependencia, que tiene calorías y azúcar en exceso y que produce la enfermedad de la obesidad en el niño (y el adulto). La subjetividad en su corporalidad viviente *físicamente* ha sido atrapada en la telaraña del mercado anti-ecológico (porque en vez de agua se consume un producto que gasta demasiada energía en su producción), anti-cultural (porque deja de consumir los productos tradicionales), anti-económico (porque es más caro que la saludable agua) y anti-salubre (porque enferma).<sup>44</sup>

[13.75] Recuperar un consumo humano, el necesario y suficiente, y no el ostentoso y patológico intentado por el capital es la tarea de una economía que tenga en cuenta principios normativos, tal como: “¡No comerás en exceso, sino saludablemente!” Esta exigencia normativa se liga a una disciplina solidaria con otros seres humanos que el mercado del capitalismo y la modernidad reducen a ser víctimas del hambre producido por la distribución y el intercambio inequitativos del mercado; unos consumen en exceso, enferman y *mueren* de obesidad y diabetes; otros no tienen para consumir y *mueren* de hambre. El *éros* de las preferencias del capital (que no son las necesidades humanas, sino subsumidas y deformadas por el capital) afirma un *thánatos* patológico y destructor.

[13.76] El capital tiene otro *límite* absoluto, y se trata de la saturación del consumo; es decir, la imposibilidad de un aumento al infinito de la demanda según las necesidades del comprador o del mercado. Mercancía que no se vende aniquila capital (ya que el empresario no recupera lo invertido en el costo de la producción). Habría que, para contrarrestar esa disminución, intentar crear continuamente nuevas preferencias (en lugar de necesidades), pero sea por la falta de recursos en la producción (el problema ecológico

---

<sup>43</sup> *Grundrisse*, Introducción; Marx, 1974, p. 13; 1971, I, p. 11). El texto alemán dice: “... den idealen, innerlich teibenden Grund der Produktion“.

<sup>44</sup> Véase el tema de la subsunción real del consumo en Veraza, 2011.

ya indicado) o por la pobreza de los compradores (desempleo o bajos salarios, lo que produce una aparente situación de superproducción, que sin embargo es fruto de una infra-demanda) no pueden cumplirse. De esta manera se hace imposible un crecimiento ilimitado de la demanda (siendo esta última en realidad de necesidades solventes), condición esencial para aumentar la acumulación indefinida de capital.

[13.77] Todos los criterios del mercado y la competencia de los capitales se refieren al consumo humano cuantitativamente como fuente de ganancia. La preferencia solvente es vista como un comprador, y no como un viviente con necesidades vitales humanas. La propaganda, volcada exclusivamente en favor del que oferta una mercancía, y la moda<sup>45</sup>, exacerbaban el *valor de signo* (o de la diferencia de J. Baudrillard) de la mercancía en referencia abstracta en la competencia ante otras mercancías. Así fetichiza no solo el bajo precio sino también el lujo como “diferencia” por parte del que porta esa mercancía, lujo que desarrolla la mecánica de la propaganda. Es así que la propaganda produce la producción, aunque se vale también de otras artimañas. Marx en los *Grundrisse* definió que se trata de la creación “del fundamento imaginario tendencial interno de la mercancía posible”<sup>46</sup>. Por ejemplo, la propaganda del cigarrillo Marlboro, presentando una imaginaria hermosa pradera del mítico Oeste, con un viril cowboy con amplio sombrero, con su formidable caballo, apoyado en una agreste roca, fuma un cigarrillo. El que compra y consume esa mercancía, se imagina estar en ese escenario espléndido, reposado en realidad su cabeza en una sucia almohada ante la televisión de una habitación de hotel de segunda, destruyendo sus pulmones. La propaganda ha creado esa necesidad (“fundamento imaginario tendencial interno”) del cigarrillo. Desde el punto de vista de la afirmación de la vida del fumador ese humo con nicotina es mortal, es irracional, pero ha sido producido por una propaganda de una transnacional cuya finalidad es la acumulación de capital. Se trata de dos criterios diferentes de racionalidad: uno (efectivo para el capital) es suicida; el otro (que sería el no fumar y no aceptar la provocación de tal propaganda) sería afirmativo de la vida humana. ¡He aquí de manera muy simple y evidente la cuestión del principio material normativo de la economía!

[13.78] Para una economía que tenga como fundamento el crecimiento de la vida humana y no la acumulación formal de capital, es necesario no sólo producir para el consumo como satisfacción regida por determinadas preferencias (que no son idénticas a las necesidades), sino prestar más atención al contenido mismo del consumo teniendo en cuenta las necesidades, que son históricas, comunitarias, y por lo tanto se pueden crecer, diversificarse. Será entonces necesario discernir siempre cuáles son las necesidades

---

<sup>45</sup> El mecanismo engañoso de la moda es una mediación inventada por el capital para destruir aceleradamente el valor de uso de las mercancías cuando todavía es útil. ¿Cómo he de ponerme este zapato, en perfectas condiciones, si ya no está de la moda? ¡No queda sino tirarlo!, y sin embargo su utilidad está intacta.

<sup>46</sup> Texto ya citado de los *Grundrisse* (Dussel, 1985, p. 41).



realmente exigidas para un aumento *cualitativo* de la vida, y cuales son meramente ficticias, ostentosas, superfluas, destructivas, fetichizadas. La modernidad, desde el mito del progreso *cuantitativo*, nos tiene acostumbrados a que el desarrollo de una nación se mide por el aumento anual del PIB, de la producción, o de la riqueza calculada mercantilmente. Sería necesario reflexionar sobre cuáles deben ser los contenidos exigidos por la vida humana, exigencias en la que consiste el contenido normativo del consumo, porque en el capitalismo se responden a criterios irracionales (si lo racional es aumento *cualitativo* de vida humana), destructivos, suicidas para la especie humana en el largo plazo.

[13.79] Repitiendo: el mero progreso o aumento *cuantitativo* no indica un crecimiento *cualitativo* de la realización de la vida humana en el cumplimiento sus necesidades más esenciales en cuanto humanas. El comer es necesario, pero debe ser un consumir alimentos humanamente, en el gusto, cantidad de calorías, proteínas, como celebración comunitaria, estética, no excesivo (para no caer en la enfermiza obesidad), limitando su producción agrícola a las posibilidades de la renovación de los recursos que se usan para su obtención. La temperancia en el consumo alimenticio debe volver a ser una virtud. Un exceso de consumo alimenticio puede ser tan negativo como su falta. Una cierta disciplina en el consumo estrictamente suficiente y necesario exige una cultura culinaria y consuntiva. El crecimiento económico del consumo puede constituir en una disminución cuantitativa (un comer menos) y un aumento cualitativo (comer mejor). El criterio de la economía alimenticia no debe ser simplemente ofertar mercancías al mercado para la ganancia del capital agrícola o de la industria de la alimentación (frecuentemente como productor “chatarra”), sino comenzar por evaluar el consumo necesario y suficiente, aumentando la calidad alimenticia de los productos que se mide, no por las ganancias, sino por el aumento de la salud del consumidor (salud que es un aspecto fundamental de la vida humana). El criterio del alimento saludable es la vida, ya que la salud es condición absoluta de una vida plena, y se opone a la enfermedad y la muerte. Es decir, el criterio último de la producción económica del alimento es la *vida humana* con respecto a la necesidad primera de tener que alimentarse (el tener que reponer energía y aquello que en el acto de vivir consume el ser humano). Las transnacionales de las semillas transgénicas que tienen el monopolio de la industria agrícola poseen como criterio el aumento de la tasa de ganancia, la acumulación del capital, por la venta de semillas: es un criterio irracional (para la vida humana), racional (para el capital). Habrá que extraer la producción del alimento de los criterios del mercado. Ya que, por ejemplo, para lograr mejor precio se inyectan hormonas en las vacas; esa carne consumida transmite las hormonas al cuerpo humano que se torna obeso. Si la producción alimenticia se *saca del mercado* y se transforma en un bien público, que debe ser subvencionado, no sería el precio sino su real *calidad alimenticia* lo que debería fundar su competencia en la oferta.

[13.8] *¿Habría un principio normativo material de la economía?*

[13.81] La economía supone una antropología y una ética. En la economía burguesa clásica, por ejemplo la de A. Smith según hemos visto, el ser humano es definido como un individuo que desde sus pasiones es movido por el “amor a sí” (*self love*), lo que sitúa a la propia realizador como una confrontación o lucha, una competencia ante el mismo tipo de pasión por parte de los otros individuos participantes en la competencia del mercado. Se trata de una antropología, pero también de una ética en la que el que vence es el considerado más competitivo; es decir, el más inventivo, más inteligente, más disciplinado, el más fuerte, y los demás son los que *humildemente* deben soportar su dominio indiscutido. Si por el contrario definimos al ser humano, como se manifiesta empíricamente, como un ser social (ya que desde siempre ha vivido en comunidad, con instituciones políticas, culturales, económicas, y con una lengua que aprende en dicha sociedad), que como todos los mamíferos es primeramente solidario ante el otro ser humano (si la madre no amara tener y alimentar con su leche a su hija o hijo, haría centenares de miles de años que hubiera desaparecido la especie *homo*). Es un hecho empírico que hay individualismo, que hay egoísmo, pero no se advierte que también es un hecho que esas actitudes negativas están sostenidas por la comunidad que los asume conjuntamente con infinitos actos cotidianos de responsabilidad, cumplimiento del deber, amistad, fraternidad, y sin los cuales no se podrían dar los primeros. La noticia notoria es un asesinato; pero no es noticia la inmensa cantidad de nacimientos, de actos solidarios, de servicios prestados, de bondad expresada, de amor que se cumplen a cada instante silencioso, desapercibido y cotidianamente por millones de seres humanos.

[13.82] La economía según el principio de la no-equivalencia exige esa descripción negativa del ser humano, de sus pasiones, de sus instituciones. Fundada la economía en un ser egoísta todo es posible, y en particular el capitalismo, fuera de la ética, la política y como una ciencia y una práctica autónoma profundamente pesimista de la naturaleza humana para hacer invisible la irracionalidad del capitalismo. Por ello se hace necesario un principio crítico, que se oponga a dicha descripción no sólo parcial sino profundamente negativa del ser humano.

[13.83] El principio normativo material de la economía, después de lo sugerido, podría inicialmente describirse de la siguiente manera: *Debemos, es un deber y un derecho, en el campo económico producir, distribuir, intercambiar y consumir productos del trabajo humano, haciendo uso de las instituciones económicas de un sistema creado a tal efecto, teniendo en cuenta siempre y en último término la afirmación y crecimiento cualitativo de la vida humana de todos los miembros de la comunidad, en última instancia de toda la humanidad, según las exigencias del estado de las necesidades y de los recursos ecológicos determinados por la historia humana en el presente que nos toca vivir.*

[13.84] Los *sistemas*<sup>47</sup> económicos son históricos; es imposible que sean eternos. Tiene comienzo y final; tienen un comienzo auroral, una época clásica, una decadencia y una muerte. El capitalismo está en una larga *agonía* (en el sentido de Unamuno: una lucha y un final de su existencia) cuya duración es imprevisible, y el nacimiento de lo nuevo está ante nuestros ojos, pero es invisible. El *sistema* alternativo al actual sistema capitalista se está elaborando de manera silenciosa, oculta, desapercibida, como todo nuevo sistema alternativo en la historia. Queremos sólo indicar los criterios o principios que debieran iluminar la lenta creación histórica de esa alternativa, de ese nuevo proyecto, todavía de ninguna manera *clara* y menos *expresable* en sus componentes. En el futuro se podrán ver en nuestro presente las huellas de su anuncio para nosotros mismos hoy irreconocibles. No hay que angustiarse: ¡siempre fue así en la historia y no puede ser de otra manera! Sólo los creadores de ese proyecto, por ahora parcial, han tenido la paciencia y la tenacidad de no perder la esperanza. Pero además la clarividencia de, como el indígena que sabe rastrear los signos de una presa en el terreno, no perderse en el aparente laberinto del presente. Para ello son necesarios los principios normativos. Como gusta escribir a Eduardo Galeano: “¿Para qué sirve la utopía?, para caminar”. Y ¿cómo caminar si no sabemos el camino? Ahora Machado nos ayuda: “Caminante, no hay camino; se hace el camino al andar; y al volver la vista atrás...” se descubre el camino hecho, su dirección y, además, el del camino futuro. ¡Hay que echarse a caminar!

[13.85] En esta situación, como no existe sistema económico perfecto, hay siempre *víctimas*. Como hemos podido observar hay dos tipos de víctimas del sistema económico vigente. a) Un primer lugar, los sujetos subsumidos en el sistema capitalista como totalidad, que se modifican físicamente su subjetividad, que dejan determinarse sus necesidades como preferencias producidas por el mismo sistema, sufriendo todo tipo de sufrimientos propios de los *explotados*, de los que crean plusvalor. b) En segundo lugar, los sujetos *excluidos* del sistema, los pobres que ni siquiera pueden beneficiarse de algunos de los aspectos positivos del sistema, desempleados estructurales, marginales, vendedores ambulantes, pueblos enteros reducidos a la miseria, y que son las víctimas propiamente dicha. Debemos esclarecer el principio normativo material *crítico* económico que debería impulsar la afirmación de la vida, y la vida plenamente realizada, en esas víctimas.

[13.9] *La comunidad de vida de los que trabajan*

[13.91] En noviembre de 1989, dos semanas después de la caída del muro de Berlín, tuvimos el comienzo de un diálogo filosófico con K.-O. Apel. Mi *observación* fundamental fue que la pragmática trascendental o la ética del discurso de Apel y Habermas era reductiva; sólo discernía la *comunidad de comunicación* (en el nivel del lenguaje y la racionalidad argumentativa), pero había perdido una posible *comunidad de vida* (la llamé

---

<sup>47</sup> Recuérdese la diferencia entre “sistema” y “campo”. El *campo* económico es uno, los *sistemas* pueden ser muchos simultánea o sucesivamente. El *sistema* capitalista es el que se ha globalizado y en referencia al cual estas tesis se enfrentan.

*Lebensgemeinschaft*) que tenía por participante no un sujeto argumentante sino un sujeto como trabajo vivo (lo que abría todo el campo de la económica; es decir, de la economía y la filosofía de la economía). Sólo ahora se entenderá lo que esa crítica inicial indicaba<sup>48</sup>. Me basaba en el famoso texto de Marx que trata el tema que deseamos bosquejar. Él indica la cuestión en un párrafo del comienzo de *El capital*, fruto de tres largas redacciones comenzadas en 1857, y al que nos hemos referido en muchas de nuestras obras anteriores:

“Imaginémonos finalmente, para variar, [a] una asociación de seres humanos libres (*Verein freier Menschen*) con [b] medios de producción *comunitarios* (*gemeinschaftlichen*) y que empleen, [c] auto-conscientemente (*selbstbewusst*), sus muchas fuerzas de trabajo individuales [d] como una fuerza de trabajo *social* [...]. El producto todo de la asociación es [e] un producto *social*. Una parte de éste presta servicios de nuevo [f] como medios de producción. No deja de ser *social*. Pero los miembros de la asociación consumen otra parte [g] en calidad de medios de subsistencia. Es pues necesario *distribuirla* entre los mismos. El *tipo* de esa distribución variará con [h] el tipo particular del propio organismo social de producción y según el *correspondiente nivel histórico* de desarrollo de los productores [...].”<sup>49</sup>.

Hemos colocados letras entre corchetes para poder comentar por partes este rico texto fundamental de Marx en cuanto a los principios de todo sistema económico futuro.

[13.92] En primer lugar [a], se trata de una comunidad económica (que hemos denominado “comunidad de vida” [*Lebensgemeinschaft*]) sin ser parte todavía de un *sistema* económico histórico (ni siquiera del sistema hipotético socialista, para Marx). Es decir, es el *trabajo vivo indeterminado* en general, pero no como los individuos en el estado de naturaleza de la robinsonada de A. Smith, sino formando siempre parte de una *comunidad*. Es la transformación del solipsismo de la economía clásica (no como un yo *auto-conciente* cartesiano o moderno, ni como un yo *trabajo* egoísta, aislado, sin comunidad de Hobbes o Smith). Es ya la crítica de la antropología *moderna*, y por lo tanto *capitalista*. Por ello el proyecto de una Edad futura no puede ser *moderna* y no-capitalista (como sugiere el brillante pensador Bolívar Echeverría), sino que será *trans-moderna* para ser trans-capitalista [*tesis 16*]. K.-O. Apel supera el solipsismo de los sistemas lingüístico-

<sup>48</sup> Véanse mis obra Dussel, 1989, etc., mi *Ética de la Liberación*, Dussel, 1998, etc.

<sup>49</sup> *El capital*, I, 1, 3 (Marx, 1975, *MEGA*, II, 6, p. 109; Marx, 1956, *MEW*, 23, p. 92; 1975b, vol. I/1, p. 96). Este texto fue agregado en la segunda edición del año 1872, ya que no aparece en la primera edición (Marx, 1975, *MEGA*, II, 5, pp. 47 ss.). Hemos explicado toda esta temática de la constitución del texto en Dussel, 1990, §§ 1.1 y 5.1. Tanto la participación en el trabajo como en la distribución del posible excedente queda visible, “diáfananamente simple (*durchsichtig einfach*) tanto en la producción como en la distribución” (del primer texto de esta nota de *El capital*, I, 1, 3).

argumentativos analítico positivistas (en el nivel formal); Marx supera el solipsismo del individuo “robinsoniano” del *sistema* capitalista, en el nivel material.

[13.93] En segundo lugar [b], poniéndose a la comunidad como punto de partida (y no la individualidad abstracta) se colocan los *medios de producción* en manos de dicha comunidad: son medios de producción *comunitarios* (y no se dice colectivos, y menos estatales o públicos; por ello en su momento podremos hablar de la propiedad social). Estamos en un momento *anterior* a toda determinación del trabajo vivo como sujeto de la propiedad de todo posible *sistema histórico* (aún del socialista). Entiéndase lo que queremos expresar: no se trata para Marx de bosquejar las líneas de un sistema socialista en el texto que comentamos. Él está expresando el principio normativo de *todo sistema económico futuro*, hipotéticamente de un posible socialismo, pero también del sistema histórico que hubiera de organizarse después del socialismo (cuestión que tocaremos en el *punto h*, más adelante), porque evidentemente el socialismo no podrá ser el *último sistema posible*, y esta interpretación reductiva quitó al socialismo real su capacidad crítica consigo mismo, de manera que, cuando hubo de hacerse la crítica al socialismo real, se derrumbó *in toto* por no haber ni soñado su posibilidad.

[13.94] Las instituciones económicas (la empresa productiva, por ejemplo), e igualmente la materia del trabajo, los instrumentos, etc., serían posesión *común* de los miembros de la comunidad. Serían por ello, antes de toda determinación más concreta (según el *sistema económico histórico* que se trate) *comunitarios*. La propiedad comunitaria, como derecho definido y defendido por un sistema de derechos (propio del sistema de legitimidad político<sup>50</sup>), garantiza a los miembros de la comunidad productivo-económica no sólo el uso de esos medios de producción, sino igualmente la propiedad social de todos los productos. No es una colectivización estatal de los medios de producción (por mediación de una burocracia *estatista* que al final tiene en sus manos las decisiones últimas de la gestión de la empresa y del sistema económico como totalidad, dado en el socialismo real del siglo XX, sino algo completamente diferente y normativa o éticamente fundado en una participación efectiva y económicamente democrática, como veremos). El punto *f*, con respecto a la inversión de parte del producto común en medios de producción es un corolario de este carácter comunitario del producto.

[13.95] En tercer lugar [c], el proceso es auto-consciente, o propio de un miembro de la comunidad de trabajo económico plenamente informado de la gestión de su comunidad productiva. Esto supone una educación e información que en los tiempos de Marx podía avanzarse como una utopía, pero que en el presente dado los medios electrónicos no sólo es posible sino que se está efectuando ante nuestros ojos. El crecimiento de la instrucción de

---

<sup>50</sup> Dussel, 2006, véase el sistema de legitimidad denominado democracia, *tesis* ....

las masas populares, aún de los campesinos en zonas alejadas, aumenta aceleradamente, y desde niños el futuro sujeto y actor de la gestión de su comunidad productiva podrá ser un miembro “auto-consciente” no sólo de sus trabajo específico, sino del sistema total de la producción de la empresa, del mercado y del sistema económico como totalidad global (evidentemente no con la sofisticación de un intelectual, pero sí con una formación necesaria y suficiente para ser participante simétrico en las tomas de decisiones).

[13.96] En cuarto lugar [d], la acción misma productiva del proceso de trabajo, decidida comunitariamente, tiene un carácter social, no sólo individual o aislado y hecho societario por su subsunción en un sistema ajeno (la empresa) instituido y gestionado por otro (el empresario), que adquiere la fuerza ciega y solipsista del trabajador y lo usa a su servicio. Esa alienación o venta del trabajo le quita su carácter comunitario y destituye al trabajador éticamente a ser otro medio de producción, junto a los instrumentos y la materia del trabajo. Éticamente, dicha alienación por venta del trabajo vivo, constituye la injusticia, la alienación, el mal originario del sistema capitalista como totalidad. La restitución del carácter comunitario del trabajo, lo que evita su venta o su alienación, reconoce al trabajo vivo como fuente creadora de todo valor (sobre todo del valor de cambio), y por ello con una dignidad que cambia esencialmente el sentido del salario (como veremos en el comentario del *punto g*).

[13.97] En quinto lugar [e], evidentemente, el producto no será ya del propietario del capital, sino de toda la comunidad. Será un *producto comunitario* o social, que ha superado el carácter *ajeno* del producto del mismo sujeto de trabajo, y esto significa una conquista que hace justicia en la propiedad del excedente del trabajo que desde el neolítico<sup>51</sup> excluyó a los trabajadores de esa propiedad. En el esclavismo, el feudalismo, el capitalismo y hasta en el socialismo real (en el esclavismo, como el valor del producto que supera la compra y manutención del esclavo; en el feudalismo, como el tributo que entregaba el siervo al señor feudal; en el capitalismo, como el plusvalor; en el socialismo real como el excedente de lo entregado como salario y gestionado por la burocracia y nunca por el obrero) el trabajador no era ni propietario ni gestor auto-consciente del proceso del trabajo y del producto. Dado el desarrollo histórico, en el presente se comienzan a manifestar las condiciones de posibilidad para que lo que era utopía en siglos pasados cobre visos de realidad efectiva.

[12.98] En sexto lugar [g], desaparece el salario como pago del trabajo. En el capitalismo el salario paga el valor del trabajo. Pero Marx ha claramente expuesto que el “valor del trabajo” es un concepto ficticio. El trabajo vivo *no tiene* valor de cambio, porque es la fuente creadora de todo valor. Sólo la fuerza de trabajo (que se produce y reproduce) tiene

---

<sup>51</sup> Momento en que se institucionaliza la economía según la lógica no-equivalente de un excedente no manejado por el mismo productor.

valor de cambio. En un sistema donde los trabajadores constituyen una comunidad, y por ello propiedad comunitaria de los medios de producción y de los productos, desaparece el concepto de valor del trabajo y en su lugar nace el concepto de la retribución y distribución a los miembros de la comunidad productiva de una parte del valor producido para usarlo en su propia sobrevivencia. El excedente de esa retribución y la inversión en la reproducción de los medios de producción necesaria se distribuirá de diferentes maneras a decidirse por la comunidad y dado el grado “*correspondiente nivel histórico* de desarrollo” de la humanidad. No hay un concepto de salario, ni de ganancia; hay costos de producción (cp), precio del producto (pp), excedente (e) creado por los trabajadores ( $pp - cp = e$ ), del cual se dará un uso diferenciado (del excedente) según las decisiones alcanzadas por el consenso legítimo de la comunidad de vida de los trabajadores, de los participantes simétricos de dicha comunidad.

[12.99] En séptimo lugar [h], todo lo dicho no vale sólo para el sistema posterior al capitalismo (como el socialismo real u otro socialismo mejor), sino igualmente para todo sistema futuro *posterior* al socialismo. Marx no sólo hizo la crítica del capitalismo, sino que dio las categorías y el método para criticar *todo sistema económico futuro posible*. Esto lo entendieron pocos socialistas, y menos los que pensaron que el socialismo real era la última posibilidad de todo sistema económico posible. Pero aun los que criticaron el socialismo real (como el anarquismo o el troskismo) es posible que no llegaron a formular adecuadamente cómo habría que criticar al socialismo futuro (aun el mejor posible). ¿Sería el socialismo el último sistema posible de la humanidad? Creo que no; y es más, es imposible aún como postulado, ya que en ese caso sería un sistema perfecto sin posibilidad de superación (y esto es imposible según la finita condición humana). Podría argumentarse que todos los sistemas futuros serían modos mejorados del propio socialismo: ¿no sería esto una ilusión?, o ¿no se estaría dando el nombre de socialismo a sistemas estructural o esencialmente distintos? Creo que Marx construyó pacientemente las categorías y el método para criticar al mismo socialismo real (*sería la crítica marxista del socialismo del siglo XX*), y esto se hace necesario aún más cuando se hable del “socialismo del siglo XXI”, porque quizá el sistema que está naciendo invisiblemente ante nuestros ojos *retomará lo mejor del socialismo*, pero implantándolo en horizontes desconocidos e insospechados en los siglos XIX y XX; lo subsumirá en un sistema más complejo, más completo, evitando las limitaciones *todavía moderna* del socialismo. ¿No es acaso la pretensión de *planificación perfecta* de un L. V. Kantorovich<sup>52</sup> un racionalismo aún más abstracto y problemático que las mismas teorías matematizantes de los modelos de la neoliberal? Veremos estos temas al tratar la cuestión de las instituciones económicas de la *empresa (tesis 14)* y del *mercado, la competencia y la regulación [tesis 15]* de mejores sistemas futuros.

---

<sup>52</sup> Véase la crítica a la planificación perfecta efectuada por F. Hinkelammert en su *Crítica de la razón utópica*, 1984, cap. 4: “El marco categorial del pensamiento soviético” (pp. 123ss).