

El subdesarrollo pensante

Emeterio Gómez

*L*a puesta en marcha y la búsqueda incesante de modelos más o menos autóctonos, aunque la mayoría de ellos influenciados por la teoría marxista, no parecen resolver las frustraciones políticas y económicas de América Latina. Ha llegado la hora, ante el fracaso de tales esquemas, de acceder a un enfoque universal, dentro de un marco intelectual más amplio, que le permita a los países latinoamericanos volcarse sobre el sistema capitalista de producción, como instrumento básico para abandonar el subdesarrollo.



SI TUVIESEMOS QUE REUNIR EN UNO SOLO los logros de Venezuela en los treinta años de democracia, no dudáramos en señalar como tal la creación de las condiciones necesarias para empezar a dejar de ser una nación intelectualmente atrasada y aproximarnos al menos en este terreno a los países desarrollados. En cierta forma podría decirse que hemos generado las condiciones para convertirnos en *un país subdesarrollado pero pensante*.

El análisis del subdesarrollo constituyó uno de los núcleos de la intensa discusión que recorrió la década de los sesenta; aquella en la cual se consolidó la democracia venezolana. En esa época, muchas fueron las causas que adujeron para explicar nuestro atraso: inversión, ahorro interno o capacidad gerencial escasos, la dependencia, la expoliación por parte de los países desarrollados, el imperialismo, el latifundio, la economía dual, etc., etc. A todo se apeló menos a lo que constituía una causa evidente del estancamiento latinoamericano, *nuestra muy incipiente capacidad de pensar, en tanto ésta se originaba no en limitaciones biológicas, síquicas o alimentarias, sino en la adhesión a un paradigma intelectual primitivo*.

No faltará quién argumente —apelando precisamente a esas estructuras lógicas atrasadas que, por fortuna, en estos treinta años ha ido perdiendo fuerza— que nuestra escasa capacidad intelectual era consecuencia y no causa del subdesarrollo. Nada más propio del atraso que nos aplasta que concebir la capacidad de pensar como un producto mecánico de las “condiciones objetivas”, o del “desarrollo histórico”. *Exactamente lo contrario de lo que un esquema avanzado de concebir la acción humana asume*.

Frente a esta visión del subdesarrollo que supedita el progreso intelectual al económico-social, quisiéramos postular como hipótesis de trabajo —escindida de dos componentes básicos— lo que sigue: la capacidad de pensar tiene por supuesto que ver con el desarrollo económico, con el nivel educati-

II TRIMESTRE 1988

vo, con la subalimentación y con infinitos otros factores, *pero es también función de la adscripción a un determinado modelo, esquema o paradigma de pensamiento*. Según que éste sea fértil o agotado, progresivo o estancado, abierto a una comprensión crítica de la realidad o cerrado sobre sí mismo y aferrado al pasado y a sus propios “principios”, así será de grande o pequeña la capacidad de pensar de un pueblo. Pensar es un problema biológico, proteinico, social e histórico, pero es también y primordialmente un problema lógico; de donde se desprende que *una nación atada a una cosmovisión primitiva y a una estructura lógica atrasada no podrá ir muy lejos intelectualmente*. El pensamiento complejo —la política económica, por ejemplo— no opera por la vía de individuos geniales que piensan la realidad “por su cuenta”. Más allá de la vida cotidiana, en la que cada cual puede creer que tiene “su propia personalidad”, sólo tiene sentido aproximarse a los procesos a partir de grandes esquemas de pensamiento; y estos, lamentablemente, van desde los muy buenos hasta los más malos.

En América Latina hemos estado adscritos hasta ahora a un enfoque intelectual que hoy luce totalmente estancado. No es sólo ni principalmente el modelo económico latinoamericano lo que está agotado. Pero esta situación está cambiando y en Venezuela concretamente se han generado en estos treinta años las condiciones necesarias para traspasar esa poderosa barrera de atraso que nos impide pensar en serio. Nuestro mundo intelectual ha pretendido constituirse por oposición y rechazo al de los países desarrollados y hemos vivido envueltos en quimeras tan absurdas como generar una contracultura, una ciencia social y aún una tecnología *propias*; al extremo que ¡hasta una Economía Política del subdesarrollo! intentó un prestigioso economista latinoamericano. Frente a tales pretensiones de cultura y ciencia autóctonas y al lado de todos los esfuerzos por apuntalar la identidad latinoamericana (amén de las “identidades nacionales”), es hora ya de acceder a procesos lógicos más universales, de solicitar inscripción en marcos intelectuales más amplios. Cosa que, salvando todas las distancias, es algo parecido a lo que en materia económica deberíamos hacer con el Acuerdo General (mundial) de Comercio y Tarifas (GATT).

La segunda mitad y el núcleo de nuestra hipótesis central consiste en señalar que el abandono de esquemas intelectuales primitivos *no implica aceptar los de los países desarrollados. Sencillamente porque éstos no les pertenecen*. Porque se trata en realidad de incorporarnos a un desarrollo lógico universal al que ellos simplemente han llegado primero y sobre el que —indudablemente por culpa e inhibición nuestra— han mantenido la exclusividad.

En cierta forma, aquellos que critican la “importación de modelos foráneos”, en economía al menos y por casualidad tienen razón. No se trata de importar los de los países desarrollados, ...aunque tampoco de ponernos a producirlos aquí, para generar, a partir de cero, una “lógica, una teoría económica o una tecnología latinoamericanas”. *Se trata de redescubrir, tardamente, enfoques universales —que lo son sólo porque están permanentemente abiertos a la crítica y más que a la crítica, a la fusión— para engranarnos en un proceso de desarrollo intelectual único*. El mismo al que por lo demás y no por

casualidad se están incorporando actualmente los países socialistas, luego de setenta años —o el doble exactamente, si en lugar de la revolución rusa ponemos como referente la publicación del Manifiesto Comunista— de buscar infructuosamente una lógica y una concepción social realmente distintas.

1. *Las consecuencias de mantenerse aferrado a un esquema intelectual primitivo.*

No nos alejamos demasiado de la realidad si extendemos a Iberoamérica los juicios hasta aquí emitidos sobre América Latina. Ello nos permite en cambio establecer un parangón que puede ser muy útil para visualizar, por la vía de los ejemplos, cuan poderoso puede ser romper con nuestros aún dominantes enfoques intelectuales. Para ello será siempre provechoso, por mucho que pueda resultar chocante, comparar a Felipe González con algunos políticos socialistas o socialdemócratas latinoamericanos; porque mientras el andaluz amenaza con echar las bases para sacar a España de cuatrocientos años de atraso, entre otras vías, ¡incorporándola a Europa!, sus correligionarios de éste lado del Atlántico, pese a sus muy nobles intenciones, a su indudable inteligencia y a su muy clara capacidad de liderazgo, al aferrarse por el contrario a sus esquemas atrasados, pugnan por hundir aún más un subcontinente que a despecho de sus envidiables dotaciones naturales y pese al significativo desarrollo que ya había alcanzado hace treinta o cuarenta años, luce hoy inviable económica y políticamente. Comprender el mundo moderno y encontrar salidas políticas para estos países requiere bastante más que energía, inteligencia, liderazgo y carisma, requiere abandonar un paradigma intelectual y un enfoque económico *desde los cuales* no se puede entender lo que está pasando y mucho, pero mucho menos lo que hay que hacer.

Esta tragedia de los dirigentes socialdemócratas latinoamericanos exitosos, se repite con dirigentes socialistas que hace tiempo despuntaban como grandes políticos, porque disponían de una sobrada potencialidad de liderazgo, un vigor intelectual envidiable y una pluma probadamente fértil. Dirigentes que al contrario de Felipe se mantuvieron aferrados a su tradición “y a sus principios” y son hoy ejemplos vivientes de lo que ocurre cuando una capacidad individual de pensar, por grande que sea, no hace click con un paradigma intelectual progresivo; sombras dolorosas a las que sólo les queda dignidad, hombría y una respetable voluntad de seguir viviendo.

Se produce de esta forma un fenómeno bastante generalizado que puede palpase también con facilidad en nuestros literatos. El boom latinoamericano produce magníficas obras mientras se trata de plasmar o describir la magia de nuestro atraso, o, más exactamente, de nuestro fracaso, la abulia y la sordidez de nuestros pueblos o la bestialidad de nuestras dictaduras. Realismo mágico y arte maravilloso, sin duda, pero de alguna forma aunque con todo derecho, literatura volcada hacia el pasado, hacia lo que todavía somos. Tal vez algo del gran éxito de algunos miembros del boom consistió en captar plásticamente todo el hermoso mundo que son capaces de generar la frustración, la carencia de salidas, un paradigma intelectual agotado, una cosmovisión primitiva y, sobre todo, la castración que llevamos en la mente los herederos de la Contrarreforma y del proceso que apartó a España de las grandes corrientes intelectuales europeas.

Lo que nos interesa destacar, en todo caso, sin necesidad de provocar más la ira de los especialistas en literatura latinoamericana, es que más allá de esta veta inextinguible —y puesto que no desean quedarse “estancados en su grandeza”—, ante algunos de nuestros más fértiles escritores, al igual que ante nuestros políticos socialdemócratas, exitosos o no, se abren hoy dos caminos, dos arquetipos: aferrarse desesperadamente a sus esquemas mentales, muy similares como es de suponer al mundo mágico que reproduce su arte y dedicarse (merecidamente) a usufructuar sus éxitos pasados y a defender un mundo en el que honestamente siguen creyendo o lanzarse a la arena política como una de las pocas posibilidades de abrirle paso a enfoques intelectuales más fértiles.

También para los escritores, el acceso a un segundo aire intelectual, la diferencia entre languidecer soñando o trabajando por una utopía a la cual sólo le queda el nombre, o asumir todos los riesgos que el futuro conlleva, pasa por romper o no el cerco que nos mantiene atados a una manera primitiva de pensar.

2. El capitalismo japonés y el latinoamericano

Pero ¿por qué tenemos los latinoamericanos que mudarnos a un paradigma intelectual más fértil? ¿Acaso por algún desarrollo histórico necesario y objetivo o tal vez por un esfuerzo consciente y subjetivo de nuestras élites dirigentes? Se trata, como suele ocurrir, de algo mucho más sencillo; es la exigencia que nos impone la mundialización del sistema capitalista de producción y nuestro definitivo ingreso en él, luego de cincuenta u ochenta años de coqueteos, evasivas y escaramuzas. Durante lo que va de siglo pudimos jugar al socialismo, a la integración regional, a la subregional, al populismo, a producir nuestra (propia) ciencia social regional, a la latinoamericanidad, al aislamiento generado por la sustitución de importaciones, etc., etc.; pero nada de ello da ya para más y es forzoso que miremos al norte. Las relaciones económicas Sur-Sur, el diálogo Sur-Este que Gorbachov empezará a desarrollar muy pronto y la Integración Latinoamericana facilitarán las cosas, pero de muy poco servirán si no caminamos firmemente hacia la incorporación al capitalismo mundial. Cualquier otro tipo de relación entre puntos cardinales puede ayudar siempre y cuando garanticemos la que es clave, la Sur-Norte.

Para hacerlo tomemos que prescindir de los esquemas intelectuales propios de nuestro mundo iberoamericano de la Contrarreforma, que en casi quinientos años de historia nunca conoció el capitalismo, y “enriquecidos” por nuestras más recientes veleidades socialistas. No para asumir esquemas foráneos, como ya también dijimos, sino para integrarnos en un pensamiento que aspire a la universalidad.

El ejemplo supremo de esta integración en un paradigma intelectual progresivo, que no importó sino que asimiló, enriqueció y en alguna medida superó los esquemas foráneos que la mundialización de la economía imponía, es obviamente el Japón. Si Japón pudo, nada debería impedir que nosotros podamos también. La clave y la diferencia están, otra vez, en cuál de los dos caminos tenemos: enfrentar tenazmente con nuestros esquemas intelectuales aislados y autárquicos a los de los países desarrollados —cosa

que con mucha más facilidad podía haber hecho el Japón, con el cual las diferencias raciales, culturales y lingüísticas eran abismales— o engranarnos en un paradigma intelectual progresivo¹ y empezar por convertirnos en un país pensante, como instrumento básico para abandonar el subdesarrollo.

3. Nuestro actual paradigma intelectual

Para visualizar con más facilidad el enfoque intelectual al que deberíamos adscribirnos, nada mejor que delinear aquel en el cual todavía estamos inmersos. Intentaremos bosquejarlo en forma muy sucinta, aunque dada su complejidad y amplitud, hacerlo con propiedad requeriría años de reflexión.

La clave más profunda para entender el aislamiento y la búsqueda latinoamericana de originalidad —este querer tener nuestra propia teoría económica, nuestra ciencia social y nuestra lógica— podemos rastrearla hasta *la eterna y muy loable aspiración del hombre de producir un mundo radicalmente distinto del que tenemos, del que a través de los siglos ha ido conformando el cuerpo central, el “mainstream”, de la humanidad*. Es el deseo de separarse no sólo de la manera de pensar principal y predominante, sino de la manera de ser predominante; de la cotidianidad, en cierta forma. Es algo que, sin quererlo, nos recuerda aquella subyugante consigna, seguramente trotskiana, de la “revolución permanente”. Es la reacción, hasta cierto punto natural, frente a ese engranaje que se produce a través de los siglos entre las sucesivas y abundantes culturas dominantes o secundarias en las distintas etapas de la historia de la humanidad. Porque afortunadamente, pese a todas las disidencias, autarquismos, cismas y rupturas menores, hay una clara continuidad, convergencia y posibilidad de fusión entre el mundo helénico, el romano, el cristiano, el protestante, la Edad Media, la cultura árabe, la nórdica, la eslava, la anglosajona, la masónica, la china y más recientemente la japonesa.

Pero cuando hablamos de esta “ansiedad de ruptura”, tan propia de nuestro subcontinente, no nos estamos refiriendo, necesario es enfatizarlo, a disidencias “dentro del sistema”; no se trata del reto que la lógica megárica opuso a la aristotélica, la iglesia bizantina a la romana, Einstein a Newton, la burguesía inglesa a su propia aristocracia, etc. Hay una barrera muy nitida que separa las rupturas radicales de los cambios históricos o intelectuales que *conservan el mundo anterior*, que se integran en él modificándolo. En el caso de América Latina y de los antecedentes que le sirven de fundamento (a nivel mundial) a su aislamiento, nos estamos refiriendo a las primeras, a un enfoque que rompe o pretende romper radicalmente, es decir, en las raíces, con todo lo anterior. Nos referimos —en una primera etapa cuyo último episodio podría ubicarse en la revolución francesa— a *La*

1/ Más adelante intentaremos definir en positivo en que sentido estricto hablamos de paradigma intelectual progresivo, pero ya en la oposición que en este pasaje establecemos está la clave de que entendemos por tal. Se trata de diferenciar entre esquemas intelectuales que por razones históricas, geográficas, raciales, culturales, religiosas (todas ellas atinentes al caso Japón) o simplemente político-ideológicas o religiosas (más cercanas al caso latinoamericano), permanecen aislados y cerrados y esquemas más dinámicos, capaces de abrirse a la confrontación y a la fusión con cualquier idea, tradición o práctica que intente penetrarlos.

República de Platón, los votos de pobreza de San Francisco de Asís, *La Utopía* de Tomás Moro; a las misiones autárquicas que los jesuitas intentaron crear con los guaraníes del Paraná; y, por supuesto, al ejemplo más claro de esta especie de “prehistoria de la ruptura”, a los sectores jacobinos más extremistas queriendo convertir una revolución burguesa, como fue la francesa, en la creación de un mundo totalmente nuevo. Es aquella hermosa y absurda iniciativa para cambiar hasta los nombres de los meses, por los más poéticos de Brumario, Fructidor, Termidor, Pluvioso, etc. Fue la primera versión seria de lo que casi doscientos años después se intentó otra vez en Camboya, el trágico esfuerzo para producir “un hombre nuevo”.

En la primera mitad del siglo XIX, en el socialismo utópico, cuajaron todo el idealismo y el afán de ruptura con lo establecido, acumulados por dos o tres mil años de civilización y acicateados por las descomunales ilusiones que conjuntamente generaron el Renacimiento, la Revolución Industrial y la propia Revolución Francesa. Los falansterios, Fourier y Saint Simón podrían representar la culminación de aquella primera etapa de esfuerzos para producir un mundo mejor.

Esta búsqueda localizada en los países más avanzados, encuentra en América Latina una variante más concreta y particular, enriquecida por muchos factores. Sobre ella volveremos más adelante, pero dediquémonos ahora a redondear nuestro paradigma intelectual “de ruptura”, empezando con una reseña del más grande esfuerzo por pensar un mundo distinto y éticamente superior, Marx.

3.1. *La verdadera Utopía*

Para comprender el profundo rechazo latinoamericano por todo lo que pueda oler a cultura anglosajona y, en particular, a capitalismo como forma de organización económica, entre muchas otras cosas, es forzoso hacer una referencia a Carlos Marx. Intentaremos ésta en dos niveles nitidamente diferentes. Uno, que desarrollamos a continuación, pretende únicamente mostrar como él constituye la ruptura más radical que haya podido ensayarse para con todo lo que fue el pensamiento y la práctica de la humanidad a lo largo de la historia. Con tal objetivo en mente, nos limitaremos a resumir cuatro elementos que dan una idea muy clara de un sistema que se diferencia en *términos absolutos* del pensamiento establecido, aún asumiendo que éste último puede ser significativamente extendido por (y es capaz de asimilar) un margen considerable de crítica. En este caso pretendemos mostrar la poderosa influencia de Marx *que deriva exclusivamente de su radicalismo*. El segundo nivel de tratamiento de este autor, que incluimos en una extensa nota, intenta aislar su influencia *en tanto ésta deriva del carácter erróneo y de la mayor o menor consistencia de sus ideas y esquemas*.

a. *El derecho basado en la desigualdad*

En nuestra opinión, a pesar de la profunda densidad de ruptura que contiene toda la obra de Marx, en cuyo estricto sentido destacan libros voluminosos y de carácter más teórico general como son *La Ideología Alemana*, los tres tomos de *El Capital* y los dos de los *Grundrisse*, el pasaje en el que dicha ruptura se muestra más explícita e impactantemente, es, sin dudas, aquél en el cual, en la *Crítica del Programa de Gota*, un pequeño libelo

de carácter político, se plantea la necesidad de un *derecho basado en la desigualdad*. Quien desee resaltar a Marx como pensador, como intelectual y no simplemente como revolucionario, utopista, luchador social u hombre profundamente sensible a las injusticias del capitalismo —méritos que por lo demás nadie le regatea—, tiene que leer primero aquellos párrafos, en los que Marx defiende ¡desigualdad ante la ley! O más exacta aunque menos expresivamente, la necesidad de que la ley iguale o elimine las desigualdades materiales entre los hombres; *la necesidad de un derecho no-burgués*, la inefable “etapa de transición”, base conceptual imprescindible para postular la desaparición del derecho en el comunismo. Es “a cada quien según sus necesidades”, no importa en lo absoluto qué “derechos” alegue nadie sobre el producto de su trabajo. No es a cada quién según sus títulos de propiedad, ni a cada quien según su trabajo o sus méritos; ni tampoco según su estatura, su peso o la longitud de sus brazos. *Nada que pueda implicar objetividad alienada*; es cada quien según la más subjetiva y en consecuencia, más humana, de todas las dimensiones, sus necesidades.

Pensar en un “derecho subjetivo” es pensar una verdadera ruptura con todo lo que la humanidad pueda haber producido intelectualmente antes o después de Gotha. Captar el profundo radicalismo contenido en esta “desigualdad ante la ley” nos facilita considerablemente comprender, por la vía del ejemplo, qué es el Paradigma Intelectual Progresivo o abierto al cual podríamos adscribirnos. En él caben y son digeridos buena parte de la mística y de ese capitalismo de los japoneses, en los cuales o para los cuales el individuo y el liberalismo no cuentan; él puede digerir el cooperativismo, la cogestión y aún la autogestión obrera, pero un derecho subjetivo es bastante más de lo que la humanidad puede asimilar.

Captar cuan absolutamente (más que radicalmente) utópico es este planteamiento de Marx, ayuda mucho a comprender su opuesto, aquel hacia el cual debemos apuntar, un paradigma intelectual profundamente imbuido de las limitaciones del hombre y profundamente anclado en el piso de la miseria humana; señalando, como el dedo de Aristóteles, hacia la tierra, frente al Platón de aquella simbólica pintura empeñado en apuntar hacia el cielo.

b. *La ética como falsa conciencia o como subproducto de las condiciones materiales de vida*

La carencia de una ética, lo que alguna vez pudo haber sido una pequeña deficiencia, una aceptable mácula en un sistema intelectual en el que todo lo demás funcionaba, cada vez más aparece como una mínima rendija por la cual se escapa todo el contenido de la utopía comunista.

Mientras más complejo se vuelve un sistema de pensamiento acerca de la sociedad, más aparece la ética como el problema central a resolver —sin que de ello se derive que hayan razones para hacerse demasiadas ilusiones en cuanto a la posibilidad de resolverlo— y más impactante resulta una teoría en la cual la ética y los valores son una consecuencia, un subproducto o, como antes solía decirse, un epifenómeno, de las condiciones materiales de vida, del modo de producción o del ser social. Frente a los interminables y titánicos esfuerzos que ha hecho la humanidad para pensar la ética, Marx

simplemente la borró de su sistema. Al concebirla como una superestructura derivable de las condiciones materiales de vida, el autor de *El Capital* daba un segundo paso para romper radicalmente con el pasado. La ética al igual que el derecho, estaba condenada a desaparecer junto con la burguesía. La atroz ruptura que los camboyanos intentaron en la práctica, no hizo más que ponerse a “la altura de la profundidad” de esta ruptura teórica.

c. *La superación de la división social del trabajo*

El “a cada quien según sus necesidades” que exige por supuesto la plétora, la más absoluta abundancia, supone también la posibilidad de eliminar la división del trabajo. Es el sueño que aparece plasmado en *La Ideología Alemana*; “pescar en la mañana, arar en la tarde y oír música luego”, o algo similar, se afirma en alguna parte de esa obra. Pensar la desalienación del hombre, otro de los supremos puntos de ruptura con la cultura dominante, sería imposible sin superar la división del trabajo. La especialización, que reduce inevitablemente las dimensiones del hombre pero que constituye la fuerza productiva fundamental del mundo moderno, no tiene cabida, como es evidente, en este verdadero paradigma intelectual alternativo.

d. *La superación de la escasez*

Todo lo cual está montado sobre un principio fundamental, se trata de un sistema completo de pensamiento en el que la escasez no ocupa ningún espacio. Es la “crítica de la economía política” en el capitalismo, que da paso a la superación de la dimensión de lo económico en el comunismo. La desaparición de la economía, como esfera específica de la realidad, se une así a la de la ética y el derecho —y a la del Estado, las guerras y la política, que aquí no vamos a analizar—, para producir una realidad realmente nueva.

Las sorprendentes inconsistencias, de otra manera inexplicables, entre el capítulo uno y el tres del tomo I de *El Capital*, se tornan inteligibles si se hace una aclaratoria muy simple: toda la obra está construida haciendo abstracción de la escasez. Si no se aclara adecuadamente que se está razonando a partir de este supuesto podría resultar impactante poner juntas estas dos afirmaciones:

— “el trabajo es la única fuente del valor de las mercancías” (capítulo uno) y

— “llamo mercancías sólo a aquellos bienes que son producto del trabajo, los demás tienen tan sólo el cuño, es decir, la apariencia de tales y no son verdaderas mercancías” (capítulo tres)².

Ni Moro ni Platón se acercan en lo más mínimo a este esfuerzo supremo de Marx por concebir una sociedad constituida a partir de la no-escasez y sólo sobre esa base es posible concebir un “hombre radicalmente nuevo”. Sólo así se puede pensar en un derecho de la desigualdad, en la eliminación de la división del trabajo y en la posibilidad de prescindir de la ética.

Cuando, por el contrario se intenta razonar a partir de la escasez, ya no habrá realmente ninguna ruptura radical con el pensamiento y la práctica que ha desarrollado la humanidad por siglos. Dada la escasez, aparece la

posibilidad de discusión racional entre los más disímiles enfoques; y “el sistema”, el establishment, se torna capaz de asimilar cualquier cosa. La escasez es la base, el piso común para un paradigma universal de pensamiento que, como se recordará, no definimos en términos sustantivos, sino por su capacidad de discutir y asimilar ideas nuevas; aceptada la escasez, todo queda dentro del marco de la lógica y del sentido común, todo puede ser procesado y discutido. Lo otro, lo que realmente se opone a un paradigma universal de pensamiento y a la manera de ser del hombre y de la sociedad, es la utopía radical, la verdadera utopía; aquella respecto de la cual, toda posibilidad de discusión, asimilación o convergencia queda cortada.

3.2. *El costo como valor de las cosas y la búsqueda de una medida absoluta del valor*

Uno de los extremos en esa búsqueda de un pensamiento específicamente latinoamericano, lo constituye indudablemente el Prefacio para una Nueva Economía Política, del brasileño Celso Furtado. En esta obra se lanza por la borda no sólo buena parte de la teoría económica elaborada en los países desarrollados, sino también el concepto de plusvalía y, en consecuencia, la economía política marxista. Tal como Hegel habló de la “negación de la negación” se trataría en este caso del rechazo del rechazo. En sustitución de dicho concepto y siguiendo los pasos de Paul Baran, Furtado intenta patentar la noción de *excedente económico*, un esfuerzo radical y posterior por prescindir del valor como una categoría mercantil, es decir, como algo estrictamente relativo, para colocar en su lugar el excedente, una categoría que pretende expresar una cantidad absoluta y que intenta ubicarse más allá de la frontera de la economía de mercado.

El planteamiento de Furtado es la expresión en América Latina de la ya reseñada tradición de ruptura con el paradigma central de pensamiento de la humanidad. Una tradición que, en el caso de la economía, tiene dos componentes claramente diferenciados, aunque muy relacionados entre sí: la identificación del costo de las cosas con su valor y la concepción de éste en términos absolutos.

Adam Smith y David Ricardo constituyen el origen y fundamento de esta tradición. En ellos el valor de las cosas está directamente relacionado con el costo de los factores que las produjeron; con la sumatoria de la tasa natural de salarios, la tasa natural de beneficios y la renta de la tierra, en Smith; y con las dos primeras en Ricardo. En ambos autores había, sin dudas, atisbos de la noción del precio como una categoría radicalmente distinta de su componente costos, como algo definido en lo esencial por un elemento adicional a los costos —la valoración subjetiva de los demandantes— que nada tiene que ver con el precio de los factores; pero estaba también, obviamente como planteamiento central, la —ya aludida— errónea identificación del valor con los costos.

En los países desarrollados, todavía vivo Ricardo, ésta idea fue desechada rápidamente para dar paso a una concepción en la cual el valor, incluyendo el de los factores productivos, se define en lo esencial a partir de valoraciones subjetivas. Pero en la tradición cultural, en la que lamentablemente nos hemos visto envueltos y de la cual estamos profundamente imbui-

2/ Ver cita al final del ensayo.

dos los latinoamericanos, aquella identificación de valor y costo se quedó congelada al parecer para siempre.

El otro elemento que nutrió esta tradición, muy ligado al anterior aunque diferente de él, como ya dijimos, es la búsqueda de un patrón de medida absoluta para el valor de los bienes. Componente éste que tiene su origen exclusivamente en Ricardo, dedicado febrilmente durante los últimos años de su vida a dicha búsqueda.

Los demoleedores anatemados que John Stuart Mill lanzó contra esa rudimentaria y absurda idea de Ricardo³, bastaron para que en el paradigma principal de pensamiento de la humanidad no se hablara más del asunto y el valor absoluto pasó al baúl de los recuerdos. En la tradición intelectual de la cual formamos parte, por el contrario, y tal como puede desprenderse de la obra de Furtado, el valor absoluto al igual que el costo como determinante del valor, se quedó flotando en esa rara atmósfera que por carecer del oxígeno que proporciona la crítica es capaz de conservar intacto cualquier mito.

Hoy, no sólo nuestra visión de la economía, que ya sería algo bastante grave, sino la totalidad de nuestra cosmovisión y muy especialmente nuestra percepción de la ética, están aplastantemente dominadas por ese enfoque en el cual se cree que las cosas valen según el esfuerzo que nos hayan costado y no según una complejísima e intrincada relación que hace depender su valor del de todas las demás.

Del conjunto de los tres elementos que estamos señalando como pilares de nuestro paradigma intelectual primitivo, el rechazo al mundo anglosajón y al capitalismo a través de la adscripción lejana a la utopía marxista, la carencia de una visión adecuada de todo lo que implica la individualidad como hecho físico, biológico y social y la identificación de valor y costo, éste último no es, como fácilmente puede intuirse, el más importante. Pero su importancia crece considerablemente si nos concretamos a un aspecto crucial de nuestro caro paradigma, el rechazo a la ética derivada de la economía de mercado.

Remover todo este cieno de ideas que a lo largo de doscientos años se ha convertido en carne y está metido en la médula de nuestros huesos, no será fácil, por mucho que sea forzoso intentarlo; pero nada más saludable que estar perfectamente conscientes de ellos, antes de hacer cualquier esfuerzo por inscribir América Latina en un paradigma intelectual más moderno.

3.3. La carencia de una visión adecuada de la individualidad

Otra de las grandes fuentes de nuestros esquemas mentales es la tradición que en la Europa continental dio primacía a la categoría de lo social sobre lo individual. Frente a una visión de la sociedad extremadamente sesgada hacia el individuo, visión ésta que hasta el siglo XVIII no había descubierto plenamente, como categoría analítica, la especificidad de lo social; que todavía no veía a la sociedad como una entidad independiente, distinta

³/ Que debieron haber bastado, por evidentes y abrumadores para disuadir a Marx de escribir *El Capital*, como hemos señalado en la nota anterior, por cuanto mostraron en 1848 algo que hoy resulta pueril; que el valor de un bien se modifica al modificarse el de cualquier otro, con lo cual viene a ser insensato dedicarse a buscar la causa o el determinante del valor en el trabajo, el capital o cualquier otro factor o elemento relacionado con un bien en particular.

y capaz de determinar a los individuos, Hegel y la filosofía alemana abren un fértil continente para la comprensión del hombre: su dimensión social.

Pero también en este terreno, para desgracia nuestra, la historia se repite. En el mundo desarrollado esta percepción de lo social es rápidamente asimilada y fundida en el crisol de un pensamiento en el cual la especificidad del individuo juega un papel decisivo. Antes que la dimensión social cobrara cuerpo como categoría analítica, había ya dos o tres mil años de pensamiento sobre el individuo, su egoísmo y su naturaleza animal; sobre el insondable y complejo condicionamiento que nos impone el que física, biológica y, sobre todo, anímicamente seamos unidades separadas; mónadas que sólo pueden comunicarse entre sí en forma esporádica y absolutamente superficial; sobre la responsabilidad individual y sobre ésta como fundamento de la ética, etc. Es toda la filosofía desarrollada a partir del "pienso luego existo" cartesiano, es la *Fábula de las Abejas* de Mandeville, es, sobre todo, Adam Smith anteponiendo el egoísmo a la solidaridad para fundar la Economía Política y, last pero muy lejos de ser least, es toda la literatura, la poesía y el teatro de esa época. Después de Hegel, habiendo asimilado ya la dimensión de lo social, la comprensión del individuo prosiguió, en el "primer mundo", su curso incontenible. Antes, después y, sobre todo, pese al desproporcionado crecimiento del Estado y de las concepciones socializantes y a la casi liquidación de la responsabilidad individual bajo el nazifascismo, la profundización en lo que significa y se esconde tras el individuo logró mantenerse para reaparecer con toda su fuerza hará veinte o treinta años, en el plano de la reflexión y, más recientemente, en el plano de la acción, para socavar las bases del mundo socialista.

Decíamos que la historia se repite, porque en los esquemas mentales latinoamericanos, en los que nunca se desarrolló plenamente la noción del individuo, se produjo una simple superposición de la dimensión de lo social que llegó a nuestro medio para quedarse congelada, flotando allí indefinidamente, gracias a esos procesos mentales somnolientos que tan bien describen las grandes novelas de nuestro boom literario.

Así, ni antes, ni durante, ni después de nuestra afición por lo social pudimos llegar a tener una visión clara de lo que el individuo implica. Europa empezó a pensar en el socialismo como una reacción —perfectamente comprensible por lo demás— frente al exacerbado individualismo. Nosotros, en América Latina, empezamos a pensar en él no a partir de su opuesto, sino por la simple búsqueda de soluciones políticas. Tal como ocurre con muchas otras cosas, simplemente lo importamos. Y ahora que la ilusión socialista se nos ha ido, nos quedamos con lo que teníamos antes, con nada, con una comprensión casi nula de lo que es el individuo. Con lo cual, dicho sea de paso, pasamos a carecer de los dos únicos puntos de referencia a partir de los que se puede pensar y organizar una sociedad, lo individual y lo social. Prototragedia ésta que no tardará en ser descubierta como veta por nuestros grandes escritores y por la fértil literatura y dramaturgia del fracaso.

Es por todo ello por lo que en nuestros esquemas mentales no están dos cosas sin las que el desarrollo pleno del hombre será siempre difícil. Una muy buena, la noción de responsabilidad individual, sin la cual el camino

hacia el totalitarismo se torna inevitable y la dimensión de lo social se vuelve inmanejable; y una muy mala, el reconocimiento de toda la miseria humana que nos viene de nuestro origen animal, que está contenida en el individuo y no en la sociedad, y sin cuya comprensión (sea para aceptarla o para luchar contra ella) cualquier pretensión de desarrollar al hombre resulta también inútil.

2 / Una digresión inevitable: la necesidad de reevaluar intelectualmente a Marx

Como antes dijimos, nuestro objetivo principal no es hacer una crítica a Marx, sino mostrar su pensamiento como símbolo y punto de partida de la ruptura más seria respecto de la línea central de pensamiento de la humanidad que haya podido ser ensayada; de lo que ha constituido desde hace ciento cuarenta años (que fue escrito el manifiesto comunista) un paradigma alternativo tanto en lo intelectual y en lo político, como en los esfuerzos concretos para construir una sociedad distinta. Sin embargo, sería iluso y tal vez irresponsable pretender tal cosa, es decir, presentarlo como uno de los fundamentos de un paradigma intelectual

CIENCIA POLÍTICA

alternativo que hoy está en plena bancarrota, luego de haber embarcado a la humanidad tras una quimera, y evadir al mismo tiempo un juicio acerca de la validez, la potencia o el nivel de su producción intelectual.

Tal tarea no podemos afrontarla más que tangencialmente en este trabajo, pero tarde o temprano será necesario hacerlo con toda la profundidad y extensión que requiere. Por dos razones: una, porque el derrumbe del mundo socialista y más aún de la ilusión socialista que ha conformado las mentes de buena parte de la humanidad por 140 años, no debería pasar, al menos en América Latina donde todavía se siente su influencia, sin una revisión del pensamiento de Marx; y, dos, porque para ayudarnos a pensar en serio, nada mejor que hurgar en las bases de este Paradigma Alternativo para ver cuan serias eran esas bases y por qué nos entusiasmos tanto en él. Para tratar de determinar cuánto valía por sí mismo y no por los sueños que indujo a forjar, ni por lo fértil que pudo haber sido para estimularnos a pensar, aunque su poder analítico o lógico fuese escaso. Que un poeta puede incentivarlos a pensar, mejor que nadie, sin que tenga que ser forzosamente un gran pensador y debe haber alguna diferencia analítica entre ser poeta, soñador, dramaturgo o utopista y ser un intelectual; lo cual no impide que cualquiera de aquellas virtudes pueda acompañar o ser acompañada por ésta. Marx fue al mismo tiempo intelectual y utopista, pero el lugar que ocupa en la historia de la utopía es muy superior al que ocupa en la historia del pensamiento analítico. Diferenciar dos cualidades de un ser humano para rankearlas a distintos niveles, no pareciera ser un delito demasiado grave.

En este sentido cabe destacar dos de las reacciones o argumentos que suelen usarse con do como slogan publicitario. Las deficiencias lógicas fundamentales del pensamiento de Marx que hemos señalado —y que por esas "argucias de la razón" pueden ser catalogadas al mismo tiempo como ruptura radical con lo establecido o como rigurosidad analítica cuestionable— no se originan porque los desarrollos posteriores del capitalismo hayan invalidado planteamientos que en su momento eran sólidos. ¡Es exactamente todo lo contrario!, cuando Marx los escribió, ya había sido probada, para muchos de ellos al menos, su inconsistencia. Es la estructura interna de ese pensamiento lo que lo hace débil y no los desarrollos posteriores del capitalismo. No fueron estos los que produjeron esa inaudita tautología contenida en los capítulos uno y tres del tomo publicado por Marx, y sobre la que se asienta *El Capital*. Basta leer la crítica de John Stuart Mill a David Ricardo para comprender que muy poco de la obra económica de Marx, la médula de su sistema no lo olvidemos, debió haber sido escrita. No es nuestra intención, de ninguna manera hacer afirmaciones gratuitas, pues, con toda la modestia del caso, hemos abundado en argumentos en el sentido señalado, en nuestros dos libros, *Marx: Ciencia o Ideología* (Editorial Ateneo, 1980) y, sobre todo, *Socialismo y Mercado* (Editorial Adame, 1985).

Pero habíamos dicho que es exactamente todo lo contrario y lo es también en otro sentido más trascendente aún. Porque no se trata de que la obra de Marx, válida en su tiempo, esté siendo demolida por el regreso a la economía de mercado que está ocurriendo en China y la URSS. Es al revés, esto está ocurriendo porque había debilidades gravísimas en la médula del planteamiento de Marx; porque la URSS, China y los demás países socialistas, guiados por un pensamiento inconsistente, se embarcaron en un proyecto absolutamente inviable para producir una sociedad sobre bases radicalmente nuevas (recuérdese el atractivo aforismo de Marx según el cual hasta el capitalismo duraba la "prehistoria de la humanidad").

Un segundo argumento empleado por la izquierda y en el que también se dejan atrapar intelectuales no afectos a ella, es señalar que no se puede revisar o discutir la posición que Marx tiene en la historia de las ideas porque aun cuando sus concepciones científicas, positivas o analíticas hayan sido débiles, él fue esencialmente un utopista, un reformador social, un hombre preocupado por la justicia, un productor de sueños, etc., etc.

Habría en este caso —como antes ya insinuamos— que detenerse a evaluar con cuidado el valor intelectual que asignamos al pensamiento utopista, a la capacidad para imaginar sueños hermosos y sociedades imaginarias. Si fuese posible comparar, equiparar o, más exactamente,

II TRIMESTRE 1988

poner en el mismo plano, la potencia intelectual de un hombre dedicado a desentrañar la realidad, a conocerla en su naturaleza más íntima, con la de uno dedicado a criticarla o denunciarla, de tal forma que este tipo especial de conocimiento le permita imaginar un mundo abiertamente superior aunque irrealizable, entonces no cabe ninguna duda que Marx estaría intelectualmente al mismo nivel de Aristóteles.

Más aún, si intentásemos ser exhaustivos y elevar el rigor de nuestro planteamiento, habría que adicionar como criterios para la evaluación intrínseca del utopismo, dos elementos básicos: uno, su capacidad para generar credibilidad, para hacer que la gente se lance entusiasta tras el sueño y, dos, su capacidad para estimular el pensamiento. En ambos casos la posición de Marx resulta reforzada. Es evidente que ninguna otra utopía ha sido tan creíble, ni ha generado tantas ilusiones en la humanidad; se necesitaron ¡más de cien años!, todas las purgas stalinianas, los horrores del socialismo camboyano y el más impresionante de todos los esfuerzos por producir un mundo realmente distinto. La Revolución Cultural China, para que pudiésemos aceptar que la Utopía marxista era en el fondo tan irrealizable como cualquier utopía que se precie de serlo.

Además, por más inconsistente que fuese este pensamiento desde el momento de su formulación y no por los desarrollos posteriores, nadie fue capaz, en su época, de hacerle ninguna crítica seria; y hubo que esperar veinte años y que Engels se atreviese a publicar el tomo III de *El Capital*, para que algún intelectual "burgués" digno de respeto, Böhm Bawerk en este caso, considerase necesario criticar la concepción de Marx.

Dicho sea de paso, tal vez ahora que se ha hecho ostensible el fracaso del socialismo, cobren algún sentido nuevo la discreción y el temor que llevaron a Marx a nunca publicar los tomos II y III de su obra principal; que fueron escritos junto con el primero, pero hacían demasiado evidentes las inconsistencias de éste. Tal vez si los hubiese publicado habría hecho a la humanidad el mayor de sus favores.

En cuanto al segundo elemento adicional para medir la potencia intelectual de Marx, su capacidad para estimular el pensamiento, tampoco caben dudas acerca de cuanto ayudan a pensar y a desarrollar el intelecto, los tensoos esfuerzos a los que se somete la mente durante el largo proceso de descubrir que la médula del planteamiento marxista carece de sentido.

Pero, aún aceptando todo ello, invitamos seriamente a reflexionar sobre un punto crucial, no pueden ser la capacidad para producir utopías, ni para estimular pedagógicamente en los demás la fertilidad intelectual, ni tampoco la influencia alcanzada por sus ideas gracias a su uso político, los criterios centrales para evaluar un pensador. No se puede equiparar, o más exactamente, no se pueden poner al mismo nivel el pensamiento científico, positivo o analítico, y el utópico. No porque alguno de ellos sea superior, sino simplemente porque son distintos. En cuanto al segundo se refiere, Marx ocupa un pedestal indiscutido; en lo que al primero atañe, sería forzado colocarlo al lado de Aristóteles, Kant, Hegel, Hume, Platón, Adam Smith, Locke, Santo Tomás, Descartes o Parménides. Y aún habría que discutir algo para incluirlo en un grupo en el cual estuviesen David Ricardo, Max Weber, Heráclito, Spinoza, Plotino, Hobbes, San Agustín o Wittgenstein.

Tal vez la manera más expedita de comprender la necesidad de redefinir el nivel y la posición intelectual que Marx ocupa en la historia de las ideas, es recordar el título de una obra de Engels, hace ya mucho tiempo olvidada, *Socialismo Utópico y Socialismo Científico*. El gran mérito que pudo haber tenido el marxismo y que firmemente reclamaba para sí, era el de haber establecido una diferencia nítida con Fourier y Saint Simon, el de haber superado al socialismo utópico con un socialismo fundado en la ciencia social marxista, en las recién descubiertas leyes que rigen la historia; en la economía política marxista, cuyo rigor superaba y en cierta forma completaba a la ricardiana, en el materialismo histórico, en la dialéctica, etc., etc. Si de ninguna de estas cosas queda nada que pueda servir, si es difícil poder encontrar una piedra sobre otra en ninguna de ellas, ¿es realmente exagerado pedir que se revise el nivel del pensador que le seguimos asignando a Marx?

No era necesario esperar el regreso de China y la URSS a la economía de mercado, para probar que los esquemas intelectuales de Marx eran insostenibles, pero aquel proceso es sí el hecho práctico que viene a ubicarlo, por definición, es decir, porque ha puesto en evidencia cuan irrealizable era su proyecto, en grupo de pensadores que él mismo estigmatizó hasta el cansancio, los socialistas utópicos.