

LA CIENCIA ECONÓMICA Y LA SUPERACIÓN DEL CAPITALISMO

Adrián Ruano Delgado y Ricardo Molero Simarro

Encuentro de Estudiantes por una Economía Crítica
Sarriko (Bilbao), 22 y 23 de abril de 2005

Introducción.....	4
Speenhamland y el descubrimiento de las leyes económicas.....	6
La configuración de la economía como ciencia, la separación de las ciencias sociales y la crítica a la totalidad.....	9
El crecimiento económico, la separación de la moral y la fe en el progreso.....	11
La libertad de elegir, el utilitarismo y la mercantilización de la vida.....	13
Conclusiones para un debate.....	17

INTRODUCCIÓN

¿En qué medida la economía limita la superación del capitalismo? El mero hecho de plantearse esta cuestión, que guiará toda nuestra exposición, supone una ruptura, ya que como sabemos el marxismo defiende lo contrario, preguntándose: ¿Cuándo nos permitirá la economía superar el capitalismo? Conviene hacer una primera aclaración del sentido de ambas preguntas: Hablamos tanto del objeto de estudio (la economía mundial) como de la disciplina científica que lo estudia (la ciencia económica). Esto es, tanto de lo real como de su reflejo más o menos distorsionado. Una de las principales tesis que manejamos es que en realidad ambos elementos son uno solo. Esta afirmación está íntimamente relacionada con las profundas limitaciones que imprime la economía al proceso revolucionario.

He aquí otra importante aclaración: consideramos como revolucionario el movimiento de un complejo social tendente a derrocar el capitalismo, y en el que sus diferentes elementos se encuentran en conexión orgánica, por lo que, en último término, no pueden distinguirse y separarse, diluyéndose en el todo. El proceso revolucionario incluiría desde la actuación más marcadamente política en el sentido convencional hasta el más insignificante detalle de la vida cotidiana. Pero estos componentes tan dispares formarían una totalidad orgánica que no podría ser objeto de separación y posterior reciclaje, es decir, no podrían ser asimilados por el proceso de reproducción del sistema capitalista. Tales elementos, por separado, pierden su significado revolucionario. Su fuerza transformadora es plena en el seno de la totalidad revolucionaria, donde adquieren pleno significado de muerte para el capitalismo.

El filósofo alemán Emmanuel Kant creía que mediante nuestra observación podemos comprender la <<cosa para nosotros>>, lo que se nos ofrece, pero no podemos alcanzar la <<cosa en sí>> es decir, la cosa independiente de nosotros. A nuestro parecer, la economía, tanto la “realidad social” como la disciplina científica, se fundamenta en la consideración de una instancia separada como “cosa en sí”, esto es, como algo ajeno e independiente a la acción social (incluida la revolucionaria), una instancia con sus propias lógicas de funcionamiento. Tal instancia, en último término, es considerada como el origen de la secuencia causal que debe tratar de descubrir la disciplina. En este sentido, las preferencias de los individuos y/o el desarrollo de las fuerzas productivas son coronados como lo absoluto, a lo que todo lo demás, en última instancia, debe remitirse para ser explicado.

Lo que sigue a continuación es un intento de relatar como la economía guió y canalizó la historia de los últimos siglos, cuando se produce precisamente el surgimiento de ésta como esfera separada de la acción (la economía se separa del resto de la sociedad) y del discurso (la ciencia económica queda separada del resto de las ciencias sociales), surgimiento que permite la separación de ambas del resto de lo social, por ese proceder metafísico propio de toda elaboración científica. Y lo que sigue también es un intento de relatar cómo ha llegado a colonizar nuestro imaginario y a guiar tanto nuestra mirada hacia el mundo como nuestra acción en él.

Mostrar como se produce una tendencia a la hegemonía de la historia económica sobre la historia general, como las leyes económicas universales en realidad mezclan lo positivo con lo normativo (por mucho que se defienda la separación de la moral)

sirviendo como instrumento ideológico, para reprimir la acción social e impedir la crítica, y como nuevo catecismo universal. Ver también como la separación se traslada al sujeto (individualismo) y a la vida cotidiana, tanto en la distinción entre ocio y trabajo, como en la consideración de los bienes (valores de uso) como productos de esas instancias separadas (ya sea por su valoración subjetiva o por su producción técnica). Mostrar todo eso significa ilustrar la manera en la que la economía limita la superación del capitalismo. Y para ello nos guiaremos por un análisis histórico.

Sucintamente, y de forma abstracta, hemos expuesto el recorrido de nuestra exploración de la historia reciente. Ahora pasamos a lo concreto, al viaje en sí mismo.

SPEENHAMLAND Y EL DESCUBRIMIENTO DE LAS LEYES ECONÓMICAS

Empezaremos el viaje desde uno de los momentos decisivos en la configuración de nuestra actual sociedad: Karl Polanyi nos relata en *La Gran Transformación* el momento histórico en el que pudo empezar a hablarse de la existencia de un mercado de trabajo y en el que, paralelamente, la lógica economicista capitalista tomó el mando de la sociedad a la vez que el del pensamiento.

El hecho es en sí mismo de gran importancia: supuso el avance hacia la conversión, por primera vez en la historia, de la fuerza de trabajo en una mercancía, mientras el mercado autorregulador se convertía en principio de funcionamiento de una economía separada del entramado social; supuso el triunfo del utilitarismo burgués y de la creencia en su universalidad; y supuso el “descubrimiento” de la sociedad y de sus leyes por parte de la Economía Política posterior a Adam Smith.

En un proceso simultáneo, la sociedad creaba el fermento de su posterior dislocación (que daría lugar al surgimiento del fascismo) y las ideas que iban a impedir ver ese peligro por ser pura apología del nuevo orden de cosas.

El proceso es el siguiente: En 1795 los magistrados ingleses, en un intento de contener el avance de la nueva lógica mercantil que estaba empezando a dominar toda la sociedad, promulgan la llamada ley de Speenhamland que instauraba (o intentaba hacerlo) el “derecho a vivir”. Ante la situación de desamparo, por la expropiación de los medios con los que obtener su subsistencia, que las nuevas condiciones materiales surgidas de la revolución agraria y de la incipiente industrialización generaban en amplios segmentos de los trabajadores rurales ingleses, se promovía su protección mediante la obligación a las parroquias de complementar las retribuciones obtenidas con el trabajo hasta un mínimo vital que se establecía en función del precio del pan.

De esta manera, se buscaba alejar la miseria generada por la nueva lógica y técnica productivas de amplios grupos de la población que se habían visto obligados a abandonar sus modos de vida tradicionales. Se esperaba contener una revolución que se había hecho posible con la abolición ese mismo año de la Ley del Domicilio, que ataba a un trabajador a su parroquia impidiendo la formación de un mercado nacional de trabajo, y que seguía a la abolición de la antigua Ley de Pobres que obligaba a los parados (tal y como eran concebidos) a trabajar en las workhouses.

Sin embargo, esa revolución no pudo ser contenida. A diferencia de lo esperado, el mecanismo de Speenhamland traía consigo la pauperización progresiva de aquellos a los que quería conceder el “derecho a vivir”: el complemento, por parte de la parroquia, del salario hasta ese mínimo vital provocaba su descenso hasta niveles ínfimos debido a la existencia de trabajadores dispuestos a aceptar empleos de remuneraciones exiguas. El trabajo se llevaba a cabo de manera totalmente ineficiente, lo que a su vez desmotivaba la propia subida de los salarios. Además, la oposición a las coaliciones de trabajadores que promulgaban las nuevas leyes impedía que la organización de estos presionase en sentido contrario. El intento de plantear una economía de mercado sin mercado de trabajo en una situación en la que los trabajadores se veían obligados a vender su fuerza de trabajo era contradictorio. Sus efectos también. De este modo, se hacía visible la paradoja de que la ley que intentaba asegurar la subsistencia vital de la

población, lo que generaba era su empobrecimiento. El *homo oeconomicus* se había manifestado por primera vez en la historia pero a partir de ese momento iba a ser la sombra que oscurecería cualquier explicación acerca del comportamiento del ser humano.

La abolición de Speenhamland iba a hacerse con el apoyo de todos los que habían constatado el terrible carácter paradójico de sus efectos. Hasta 1834, fecha de la abolición (dos años posterior a la nueva ley electoral que permitió el ascenso de la burguesía al poder), la economía no se había podido separar de la sociedad para funcionar bajo su propia lógica. Sin embargo, a partir de ese momento se iba a configurar, como tal, una sociedad capitalista dominada por la lógica económica del mercado, a la vez que triunfaba una nueva manera de mirar la sociedad: Polanyi diría que <<nuestra conciencia social se formó en este molde>>. Y más aún, que <<la forma bajo la cual la realidad que estaba naciendo se presentó a nuestra conciencia fue la de la economía política. Sus asombrosas regularidades, sus contradicciones espectaculares tenían que ser integradas en los esquemas de la filosofía y de la teología para hacerlas asimilables a significaciones humanas>>.

Y así fue: la Economía Política consolidaba su instauración como disciplina mediante el descubrimiento de la lógica utilitarista, la lógica racional del *homo oeconomicus*, como lógica autónoma de funcionamiento. Autónoma de las sociedades y las culturas, puesto que se pretendía universal, y autónoma de la moral, ya que no hacía falta que ésta se inmiscuyese, puesto que dejándola manifestarse libremente se podía obtener el “bien público”. Quienes habían asistido al fracaso de Speenhamland habían descubierto una sociedad que tenía un funcionamiento complejo, con leyes que escapaban del conocimiento de sentido común. A partir de ese momento iban a quedar cegados por esa visión.

La Economía Política se iba a configurar como ciencia, autónoma del resto de ciencias sociales y de la moral, que habría descubierto las leyes universales del comportamiento humano cuya manifestación en las relaciones mercantiles aseguraría el progreso social mediante un crecimiento económico que aumentaría la felicidad de los individuos gracias a la satisfacción, con los bienes y servicios intercambiados en el mercado, de unas necesidades cada vez mayores.

En un mismo movimiento de la sociedad se imponía el utilitarismo burgués como lógica de funcionamiento de la misma y la nueva disciplina de la economía política la descubría para levantar un muro en el imaginario social con el que impedir su superación. Ese muro, continuamente renovado por los avances teóricos de la disciplina, que iban a dar forma a la mirada e interpretaciones que la sociedad hacía sobre sí misma y sobre el ser humano, limitaba (y limita) los comportamientos extraños a una lógica ya formalizada e, incluso, matematizada.

Esas creencias, que han impregnado nuestras mentes hasta en lo más cotidiano de nuestras vidas, incluida la acción y la crítica política y la concepción de la sociedad a la que aspiramos, son el objeto de nuestro trabajo. La limitación que suponen para el proceso de superación del capitalismo y de la, prácticamente absoluta, mercantilización de la sociedad, son el objetivo que vamos a atacar.

Si de la ciencia y la academia ha surgido uno de los bastiones conservadores más importante con el que cuenta la sociedad capitalista, desde ese mismo ámbito tiene que surgir la fuerza que lo derribe. Esa es nuestra función como Estudiantes por una Economía Crítica. O, más bien, como Estudiantes que hacen una crítica (en la acción) contra la economía, entendida ésta como lógica, como disciplina y como falso ámbito separado del resto de la sociedad gracias a ella.

LA CONFIGURACIÓN DE LA ECONOMÍA COMO CIENCIA, LA SEPARACIÓN DE LAS CIENCIAS SOCIALES Y LA CRÍTICA A LA TOTALIDAD

Con el “descubrimiento”, por parte de la joven disciplina, de los principios de comportamiento subyacentes a Speenhamland, es posible cumplir el sueño de una ciencia social a imagen y semejanza de la ciencia física newtoniana. La sociedad del siglo XIX, tal y como nos explica Polanyi, intentó imponer un mercado autorregulador como institución reguladora del funcionamiento de la sociedad, dejando a lo económico fuera de las relaciones sociales y culturales por primera vez en la historia de la humanidad. Asociado a ese intento, la nueva ciencia social, para instituirse como tal, separó de su análisis a la economía del resto de la sociedad.

Como nos dice Naredo (*La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del crecimiento económico*), la economía es, debido a su objeto de estudio, la única ciencia social en la que la búsqueda de unas leyes de lo humano de carácter aritmético en las relaciones entre elementos, que tienen que ser cuantificables, es posible. La reducción del estudio de la sociedad al simple estudio de las relaciones sociales que se dan en el mercado permite la medición gracias a que el intercambio monetario permite asignar, a todos los elementos estudiados (utilidad, producción, bienestar...), valores a partir de los cuales se da forma matemática a esas leyes. El mundo es entendido e interpretado exclusivamente en función de los valores de cambio que determina el mercado. Todo tiene un precio, o, por lo menos, la parte del todo que nos interesa conocer.

La Economía Política del siglo XIX aspiraba a estar enunciando las leyes universales del comportamiento humano y del funcionamiento de la sociedad. Gracias a la tremenda simplificación de la realidad que ha quedado expuesta por la explicación anterior, la aparición del Marginalismo da forma matemática a tales leyes haciéndose con un prestigio científico que deja hipnotizada a la sociedad haciéndola confundir lo “positivo” (las teorías que intentan explicar el funcionamiento de la economía y la sociedad) con lo “normativo” (las ideas acerca de cómo tiene que funcionar esa sociedad).

Una ciencia hipotético-deductiva tiene en su base unos axiomas que se plantean como obvios de manera inmediata para el conocimiento y que, por ello, no es necesario demostrar. A partir de ellos se deduce, en pasos sucesivos guiados por la lógica formal, todo un conjunto teórico que da explicación del objeto de estudio. Con estos principios puso Descartes la base para el desarrollo de la ciencia moderna.

En el caso de la economía, esos axiomas los constituyen los principios de comportamiento universal que fueron recogidos por John Stuart Mill y formalizados por los neoclásicos: la creencia en el universal deseo de enriquecerse, la preferencia de una mayor ganancia (o utilidad) a una menor, en que la búsqueda de su consecución se lleva a cabo con el mínimo esfuerzo (o uso de los recursos) posible y la existencia de rendimientos decrecientes a la vez que del decrecimiento de la utilidad marginal. Es decir, la lógica del *homo oeconomicus* desde la que se deducen los modelos microeconómicos de consumidor, empresa y mercado. Por agregación de los cuales se construyen los modelos macroeconómicos de funcionamiento de la economía.

El desarrollo posterior de la economía como ciencia se puede reducir simplemente al planteamiento de diferentes elementos que podrían caracterizar a los mercados (precios rígidos o flexibles, competencia perfecta o imperfecta, información completa o incompleta...) y a la superposición sobre ellos de los principios de la lógica racional-optimizadora.

Las limitaciones a la aplicación universal de cualquiera de esos modelos son totales. Los estudios antropológicos de los que nos habla Polanyi en su libro desmienten la generalización del mercado de individuos egoístas como forma universal de organización social. Pero no importa, al imponer, fruto de la acción normativa de la economía, las condiciones bajo las cuales se hace la misma contrastación (que es lo que supone Speenhamland) de esos comportamientos en individuos que actúan en situaciones especiales de mercado se impide ver su carácter de experimento o profecía autocumplida.

La incapacidad de dar una amplia visión de la complejidad de los seres humanos y de sus sociedades también es total. La aplicación del método cartesiano de dividir el objeto de estudio al máximo para estudiar por separado partes simples y, posteriormente, mediante la reducción de una (mal concebida) abstracción, dar conocimiento de lo más complejo mediante su agregación, es su explicación. En ella se encuentra la base de una ciencia que estudia a los individuos como átomos que se comportan de manera mecánica al seguir una causalidad lineal simple (y simplista).

Más aún, el imperialismo de la economía, constatado en la extensión de las explicaciones bajo la lógica del *homo oeconomicus* no sólo de los hechos considerados económicos sino también de los hechos políticos, sociales y culturales, nos abre la puerta a afirmar que bajo la forma que ha tomado la ciencia económica es imposible entender la totalidad social como un único objeto (además, evolutivo) que fuese estudiado como tal y no mediante ciencias sociales separadas que dan explicaciones inconexas. Porque la configuración, que hemos relatado, de la economía como la única ciencia que estudia la sociedad que ha podido tomar tal prestigio al ser la única que ha podido seguir el modelo de la física, está asociada a la fragmentación de la realidad social en diferentes dimensiones (económica, política, social, cultural, psicológica) que lleva aparejada.

Y esa fragmentación de la realidad, relacionada con la separación de su estudio en diferentes ciencias sociales, se encuentra totalmente vinculada a la falta de una crítica a la totalidad. Crítica necesaria para poder superar el capitalismo y para engarzar a la economía otra vez con lo social (tal y como expone Latouche en *El planeta de los naufragos*). En la actualidad la demostración de que la misma crítica es parcelaria se

encuentra en la importancia de las reivindicaciones de mejoras económicas (mejora del nivel de vida, disminución de las desigualdades, aumento de los salarios, acceso a la vivienda...), que a su vez se basan en el desarrollo de los indicadores que utiliza la economía “crítica” en sus análisis.

No queremos decir, con esto, que esos elementos no sean relevantes para la vida de las personas y que la degradación de los valores de esos indicadores alternativos no señale un ataque importantísimo a la vida de las mismas. Lo que queremos señalar es que la crítica que puede posibilitar la superación del orden que provoca, no sólo esa situación material, sino también la degradación cultural y de los vínculos comunitarios, a la vez que el empobrecimiento de la existencia, es la crítica a la totalidad de la sociedad capitalista. Una crítica que tiene que estar basada, posiblemente, en el desarrollo de un paradigma explicativo que la estudie como tal.

EL CRECIMIENTO ECONÓMICO, LA SEPARACIÓN DE LA MORAL Y LA FE EN EL PROGRESO

Con el descubrimiento de Speenhamland, al que ponemos simplemente como hito paradigmático, no se pasa sólo a pensar en la existencia de unas leyes naturales de comportamiento, sino que esas leyes aseguran el progreso social. Ya antes tanto Mandeville mediante *La fábula de las abejas*, en la que se afirma que <<los vicios privados aseguran el bien público>>, como Adam Smith quien lo ilustra mediante <<la mano invisible>>, aseguraban que de lo que se trata es de dejar libremente manifestarse a la acción humana egoísta. Si así se hace, el progreso, mediante el continuado aumento de la riqueza, queda asegurado.

Pero la cuestión va más allá: La fascinación ante los impresionantes aumentos de la producción que la industrialización trajo consigo convirtió a esa ampliación de la riqueza en el principio moral de la naciente burguesía al que ha quedado subordinado cualquier otro objetivo que pudiera plantear la sociedad. Afirmar, gracias a los resultados de la ciencia económica, que aquélla queda asegurada por el libre juego de los intereses individuales y, por tanto, por la expresión del utilitarismo, supone que ninguna moral puede pasar a inmiscuirse a partir de ese momento en los asuntos económicos. Eso significaría ir contra la naturaleza humana y también contra unos intereses que se hacen pasar por los de toda la sociedad.

Las reflexiones morales que habían acompañado a los estudios económicos anteriores a la Ilustración quedan extirpadas de las nuevas investigaciones. Como con una riqueza creciente todos podemos ganar, las preocupaciones que habían dominado en la Edad Media desaparecen. Ya no es necesario encontrar el “precio justo” del intercambio al que cada cual tenga, bajo algún criterio dado por la moral, lo que le corresponde. Esa obsesión del pensamiento de la época se esfuma desde que lo hace una situación de producción, al menos a corto plazo, estancada, que era la existente hasta ese momento, en el que los aumentos de la producción agrícola e industrial obnubilan a la sociedad. Desde ese momento el crecimiento económico es el dios al que todo queda subordinado porque él nos trae el progreso. Pero, ¿es eso así?, y si lo es, ¿en que consiste tal progreso?

A primera vista, el progreso de la humanidad parece obvio. No se trata, por tanto, de la fe en el progreso, ya que éste se presenta como una realidad palpable. El avance en la esperanza de vida, el acceso a una mayor cantidad y calidad de bienes y servicios, la concreción del progreso en cada uno de esos bienes como puede ser la mejora en la calidad de imagen de los televisores o la reducción de los tiempos en el transporte... Tenemos pues, que la creciente abundancia y el cada vez mayor disfrute de la vida aparecen a la conciencia de forma inmediata. Sin embargo, estos fenómenos concretos son en realidad producto de una abstracción previa. La idea de progreso y de avance siempre esta asociada a una cantidad, ya sea años de vida, volúmenes de producción, velocidad en el transporte o en la transmisión de información, capacidad de almacenamiento de ésta última, píxeles por pulgada, ahorro en el consumo de combustible, etc. Es por eso por lo que estas concreciones son en realidad el resultado de profundas abstracciones teóricas. No hay más que recordar que el objeto de estudio de las matemáticas, ciencia abstracta por excelencia, es precisamente la cantidad liberada de cualquier cualidad, esto es, la abstracción suprema. Y por esto es por lo que podemos volver a hablar de la fe en el progreso.

El crecimiento económico, esto es, el incremento de lo producido en un determinado lugar durante cierto periodo de tiempo, es, de igual forma, resultado de una abstracción. Nadie ha visto ni verá jamás el PIB de un país. Es una construcción basada en una serie de presupuestos teóricos establecidos por la Ciencia Económica, es decir, en abstracciones, conducentes también a aislar una cantidad. Esa cantidad aislada y su evolución se convierte en el objeto de estudio de la Ciencia Económica. Esta operación no debe sorprendernos: toda ciencia hace surgir su propio objeto de estudio separado a partir de su propia tendencia a la abstracción (el problema de la adecuación entre esa abstracción y la realidad lo dejaremos a un lado).

Además, la potencia de la abstracción económica es muy superior a la del resto de ciencias, ya que el PIB o magnitudes similares son cantidades que representan la producción de bienes y servicios tremendamente diversos. La ingeniería industrial puede reducir a un conjunto más o menos amplio de cantidades un ente físico como, por ejemplo, un motor de explosión. Pero tal reducción a la cantidad afecta a una parcela de la realidad directamente observable mucho menos amplia y diversa que la producción de un territorio durante cierto tiempo. De este modo, esa reducción extrema a una cantidad practicada en el cálculo del PIB permite hablar de progreso en el sentido más general y amplio del término.

El progreso pasa a ser posible gracias al cálculo del PIB. Pero esta abstracción también lo hace necesario, ya que implica la separación entre medios y fines. La ilusión de futuro como instancia separada esta relacionada con la aceptación del presente. El progreso es, por tanto, uno de los mayores instrumentos de dominación de la sociedad capitalista, y uno de los principales dogmas de fe que trata de implantar en esa gran labor evangelizadora que lleva a cabo por todo el globo.

Merece la pena insistir en esta idea: la cuantificación hace posible, pero al mismo tiempo convierte en necesario, el crecimiento económico. Esto es, el progreso es una encerrona, un callejón sin salida. Una vez que alcanzamos una cota aún mayor de producción, entendida ésta como una mera cantidad, ¿qué podemos hacer? Cabría la posibilidad de que tal progreso acumulativo deviniese en un salto cualitativo a la satisfacción plena de las necesidades sociales, cesando la espiral productivista. Pero esto

no es así. El ciudadano o periodista ingenuo (yo diría incluso *irracional* en el sentido de excepcional) pregunta: <<Este años hemos crecido el 3% ¿y el años que viene, qué?>> El economista, el político o, en general, el ciudadano *racional*, respondería: <<Cuanto menos, habría que tratar de mantener esa tasa, o si es posible crecer aún más>>. Ciertamente que todo el mundo acepta que hay un límite para la *tasa* de crecimiento, pero esta siempre ha de ser positiva. El crecimiento es una necesidad ineludible, y su ausencia es señal innegable de crisis.

La producción de cantidades busca su perpetuación, que tan solo puede justificarse por el crecimiento de tales cantidades. Tiene que ser otra instancia radicalmente separada y, por tanto, enfrentada a la producción, la que haga surgir una relación conflictiva entre ambas, pudiendo hacer surgir el salto cualitativo. Es decir, una instancia enfrentada al productivismo (y al consumismo). Una instancia que huya de la dictadura del valor de cambio que es capaz de homogeneizar toda la realidad social para expresarla en términos económicos y, de esta manera, afirmar el carácter progresista de todo aumento de la producción.

Mientras la economía, es decir, la disciplina, el ámbito de la sociedad y la ideología progresista-productivista, siga manteniendo su hegemonía social, el cuestionamiento del capitalismo como orden social que reduce la realidad social mediante su mercantilización, nunca será total. Las alternativas se podrán plantear en la distribución del producto social pero no llegarán a la propia vida, al replanteamiento de las relaciones y los valores sociales. No podemos tener confianza en el automatismo materialista que fundamenta la creencia en que unas nuevas relaciones de producción significan unas nuevas relaciones y valores sociales. La dinámica social es muy compleja, las relaciones entre lo material y lo ideal son mutuas por mucho que la necesidad del respeto a la lógica de lo material pueda plantear un límite.

Si la lucha contra el capitalismo no está imbuida por el inicio del planteamiento de su alternativa social y vital, su superación sólo podrá ser llevada de la mano de los valores productivistas que ordenan nuestro mundo. Para evitarlo hay que acabar con el imperialismo de la economía y volver a engarzar a lo económico en lo social.

LA LIBERTAD DE ELEGIR, EL UTILITARISMO Y LA MERCANTILIZACIÓN DE LA VIDA

La fe en el progreso en las sociedades modernas está relacionada con la idea de que en las modernas democracias de los países avanzados se ha llegado al cenit de la libertad. Podemos elegir entre infinidad de bienes de consumo cada vez más personalizados, al mismo tiempo que las oportunidades laborales, así como la formación previa, se ramifican incesablemente gracias a la creciente especialización. La democracia moderna, en fin, supone también la posibilidad de elegir el partido o los representantes que se harán cargo de los asuntos públicos. Desde Speenhamland, quizás (seguro que) antes, la elección individual se ha convertido en el modelo de actuación del ser humano. Su universalidad y la capacidad que tiene de asegurar el crecimiento económico, conecta directamente la idea de la libertad de elegir con el progreso (económico) de la sociedad.

La libertad del ser humano parece algo indiscutible que nos hace diferentes al resto de animales. Esa diferencia específica se expone generalmente del siguiente modo: el hombre puede elegir mientras que el animal no. Se obvia la manera (en absoluto libre) en la que se forma la voluntad que determina esa elección. La libertad se reduce así a la posibilidad de elegir y al hecho de hacerlo efectivamente. Y la sociedad moderna es la máxima expresión de esa libertad de elegir.

La libertad de elegir se manifiesta en cada transacción mercantil, entendida como intercambio voluntario. En el ámbito de la educación y del trabajo, cada vez más relacionados, se supone también que el individuo elige a voluntad su especialización. De igual modo, la “fiesta de la democracia”, celebrada cada cuatro años, se basa en el supuesto de que los electores eligen voluntariamente quién les representará.

Tales elecciones han sido objeto de estudio de diversas corrientes del pensamiento. Se trataba de reflejar en la ciencia social lo que ocurre en la sociedad. Las dificultades que surgen de tales concepciones de la ciencia como un espejo de la realidad son múltiples. Tales reflejos cristalizan en la formalización del comportamiento racional. Cabe insistir en este punto, porque no se debe pasar por alto que la ciencia económica estudia el comportamiento *racional* y no el comportamiento *real*, pero... ¿por qué llamar racional al fiel reflejo de la realidad en lugar de real? ¿Acaso los comportamientos que no se amoldan a los axiomas del consumidor racional no pueden ser objeto de formalización por su excesiva complejidad y, en consecuencia, no pueden tener un reflejo científico? ¿No será que esos comportamientos reales suspenden los principios o ideas clave de la ciencia económica, impidiendo que su formalización se limite al reajuste de ciertas hipótesis consideradas auxiliares o secundarias?

Una de esas ideas clave en la actividad formalizadora de la elección consiste en la asignación de un valor a cada posibilidad de elección. Jeremy Bentham, padre del utilitarismo clásico, insistió en la necesidad de medir el placer y el dolor, y la función de utilidad neoclásica no sería más que la sofisticación de la <<aritmética moral>> de aquél. En ambos estadios de desarrollo de esta Ciencia de la Elección tenemos que a cada una de las posibles acciones del agente (incluyendo los actos de adquisición de bienes en el mercado) se le asigna un valor, que en Bentham era la diferencia entre el placer y el dolor causado por tal acción, y que tras la revolución marginalista será denominado como el bienestar o utilidad que reporta tal acto.

Centrándonos en la esfera del consumo, tenemos que la enorme diversidad de los bienes que pueden encontrarse en una cesta de consumo genérica son reducidos a una mera cantidad. La producción de cantidades, esto es, de valores, se filtra a la esfera del consumo, pero para reconvertirse una vez más en otra cantidad: el nivel de bienestar. Da igual que la moderna teoría de la utilidad ordinal no permita calcular tasas de variación de bienestar. Se sigue comparando diferentes situaciones calculando el bienestar (o el placer neto de dolor) asociado a cada una, aunque tan sólo podamos decir que una elección reporta más bienestar que otra sin poder determinar cuanto más. De forma análoga a como ocurría en la esfera de la producción, el consumo también es reducido a una mera cantidad. Si la producción de cantidades devenía en productivismo, el consumo traducido al lenguaje numérico del índice de utilidad deriva en consumismo.

En ambas esferas, la reducción de la gran diversidad de bienes producidos y consumidos a una única cantidad se lleva a cabo a través del mercado. Bentham

defendía el dinero como la mejor unidad de medida del placer y del dolor. No avanzó mucho en el análisis matemático del principio de la utilidad y en el empleo de esa unidad de medida. Los marginalistas, por el contrario, sí que lograron significativos avances en este campo. En primer lugar, se centraron en la utilidad marginal en lugar de en la utilidad total. Pero la utilidad marginal tan sólo es un recurso matemático para aislar cada acto que pueda ejecutar el agente (en el caso del consumo de bienes, la utilidad marginal representa la utilidad que le reporta el consumo de una unidad adicional de cada bien). Y cada acción llevada a cabo por el individuo debe reportarle al menos tanto placer como el resto de actos que pudiera hacer a partir de la situación inicial. Se introduce así la noción de coste de oportunidad, clave para la Ciencia de la Elección. Pero en el caso del consumo esto equivale a la cantidad de renta sacrificada en la compra de una unidad adicional del bien, esto es, el precio. Obviamente, para captar correctamente el coste de oportunidad de cada acto de compra (adquisición de cada unidad adicional) habrá que poner en relación la utilidad marginal del bien considerado con la del resto de bienes, y también habrá que comparar los diferentes precios. Pero en último término tenemos que las utilidades marginales (placer reportado por la compra de la última unidad) se equiparan a los precios, aunque sólo sea en términos relativos.

Simplificando un poco, podemos adoptar el punto de vista del análisis del equilibrio parcial de Alfred Marshall. Si entendemos, por tanto, que el precio de un bien representa al menos la cantidad de satisfacción que reporta cada unidad consumida de dicho bien, tenemos que el PIB, que consiste en multiplicar el volumen de producción de cada bien por su precio unitario de venta, y, una vez reducidos a la misma unidad de medida (el dinero), sumar todos los bienes producidos; puede ser interpretado ahora como la cota inferior del bienestar global alcanzado por la población del territorio en cuestión (la diferencia entre el bienestar global y esa cota inferior sería la suma de los excedentes de los consumidores).

La renta se convierte así en un buen indicador del bienestar de los agentes. Esto es consistente con la noción de libertad de elegir. Cuanto mayor sea la renta de un territorio o de un agente (y bajo el supuesto de estabilidad de precios, esto es, de constancia de la utilidad marginal de la renta, como suponía Marshall) mayores serán o habrán sido sus posibilidades de elección, y, por tanto, mayor será el grado de libertad alcanzado. Tenemos, por tanto, que la Ciencia Económica, ya sea en el ámbito de la Microeconomía (elección del agente individual) como en el de la Macroeconomía (elaboración de las macromagnitudes), está estrechamente vinculada con la ideología social dominante, que reduce la libertad al *American Way of Life*, al consumo creciente y a la emulación a través del mismo. Se trata, en suma, de reducir la lucha por las libertades a la lucha por unas mayores rentas.

En conexión con esto tenemos la reducción del trabajo a una mera fuente de renta, a un medio de consumo, y la degradación de la política a la lucha entre grupos que tan sólo buscan proteger sus fuentes de renta. Pero esto supone cerrar el círculo en falso, convirtiéndose en una espiral en la que productivismo y consumismo (que no producción y consumo) se alimentan entre sí. El paso a la esfera del consumo no ha supuesto encontrar la finalidad de la producción de cantidades, sino la condición por la que ésta se justifica como un incremento perpetuo de tales cantidades.

La reducción del trabajo a una mera fuente de renta que luego es gastada en el tiempo de ocio supone la creación de ámbitos separados en la vida cotidiana. Pero esto

es acompañado, como hemos visto, por la consideración de los bienes (valores de uso) como productos de otras instancias separadas, que median entre sujeto y objeto. Tales instancias son tanto la función de producción (que media entre el trabajo del sujeto y el resultado del mismo en la producción de objetos) como la función de utilidad (que media entre el sujeto consumidor y el bienestar alcanzado en el consumo de bienes). Ni la Economía explica los factores sociales que influyen en el progreso técnico o en la valoración de los bienes de consumo, ni la acción social se cuestiona la actual dirección que toman el avance tecnológico o la evolución de la estructura de necesidades sociales.

El productivismo y el consumismo, esto es, la separación tajante entre producción y consumo, entre medios y fines, se traslada al campo de la militancia supuestamente revolucionaria. Surge una idea y una realidad que podemos denominar como “trabajo militante”. El abnegado activista ofrece sus sacrificios de tiempo de vida en el altar de la revolución, esperando que esta instaure su reino en la tierra, aunque nada le asegure que lo pueda llegar a ver. En último término, todo está en manos de los “dioses”, ya que la relación entre sujeto revolucionario y estructura económica es de una dependencia unidireccional del primero respecto a la segunda. Son las condiciones materiales, es decir, el desarrollo de las fuerzas productivas, lo que en última instancia determina el proceso revolucionario. Ésta es la frontera de posibilidades del trabajo militante, y no se puede aspirar a más.

Pero bajo esa mentalidad resulta bastante dudoso que tal proceso revolucionario pueda superar precisamente los presupuestos del capitalismo que resultan más nocivos por reducir la vida social al productivismo y al consumismo. La crisis del capitalismo se debe a que encorseta el desarrollo de las fuerzas productivas. La fase ulterior debería garantizar ese desarrollo material. De ahí que el marxismo defienda que la superación del capitalismo no implica la desaparición de toda contabilidad social que permita una planificación “racional” de la producción. La persistencia de la producción de cantidades implicaría precisamente la perpetuación de la separación entre ocio y trabajo y entre medios y fines. En definitiva, gran parte de los valores sociales propios del capitalismo, su ideología predominante, permanecerían intocables.

CONCLUSIONES PARA UN DEBATE

Hasta aquí hemos intentado ilustrar (al menos someramente) la forma en la que la economía limita la superación del capitalismo, entendido éste como un orden social. Las limitaciones que su manera de hacernos ver y analizar el mundo imprime a la crítica teórica, a la superación de sus valores y a la propia acción política quedan resumidas en una fragmentación que deja incompleta a la primera, en el mantenimiento (entre otras) de las concepciones productivistas dentro los segundos y en la limitación vital de la tercera.

Concebimos a la sociedad como un ente complejo que no puede ser explicado a través de causalidades lineales unidireccionales, ni siquiera multidireccionales. Ni tampoco mediante la simple interdisciplinariedad. La lógica de una sociedad se manifiesta simultáneamente en todos sus ámbitos (económico, político, estructura social, cultural) y en todos ellos, a la vez, va evolucionando. Podemos plantear la lógica económica como un límite que se impone pero nunca como el gran principio explicativo a partir del cual derivar todo lo demás. Creemos, en este sentido, que el análisis que hace la disciplina que estudiamos (tanto en su manifestación ortodoxa como en su manifestación crítica) nos ha dejado una marca muy profunda. Pero también creemos que esa marca la podemos borrar. Eso implicaría el planteamiento de un nuevo paradigma que fuese capaz de abordar de una vez toda la complejidad social en relación, por supuesto, con la práctica política. La humildad nos obliga a decir que, por ahora, no somos capaces de hacerlo pero ¿es posible empezar a construirlo? ¿cuáles serían sus fundamentos?

Aunque, quizás, antes de responder a esas preguntas todavía tendríamos que cuestionar y debatir todo lo dicho hasta este momento. Si no la <<crítica a la crítica crítica>> (en expresión marxiana de juventud) perdería su propia razón de ser. Ni siquiera habríamos hecho el intento de romper la dinámica ponente(activo)-espectador(pasivo) que tanto lastra muchos de los actos que nosotros mismos organizamos.

Así que volvamos a las tesis e ideas más importantes de nuestro texto y planteémoslas en forma de interrogante:

Hemos criticado la fragmentación de la crítica como una limitación muy importante para concebir el capitalismo como un orden social total pero: ¿Hasta que punto es posible estudiar la realidad histórico-social desde una perspectiva crítica no-fragmentaria o sin plantear una lógica (la económica) dominante que lidere la causalidad de las explicaciones?

Hemos intentado demostrar como, a pesar de su halo de objetividad, la ciencia económica ortodoxa no es capaz de separar lo positivo (el análisis de cómo es la realidad social, es decir, la teoría neoclásica) de lo normativo (las ideas acerca de cómo debería ser, es decir, el liberalismo), pero: ¿Hasta que punto sería posible esa separación? O incluso, afirmando la total relación entre teoría y práctica: ¿Hasta que punto es deseable esa separación a la hora de hacer la crítica de nuestra sociedad con intención se superarla?

Y en relación con un posible intento de integrar ámbitos que hemos intentado demostrar que quedan separados: ¿Hasta que punto es posible superar la separación trabajo militante-vida que imprimen las concepciones emanadas de la economía? ¿Es posible plantear un proyecto político que busque <<transformar el mundo para cambiar la vida>> pero simultáneamente cambie la vida para transformar el mundo? ¿Ese proyecto podría elevarse por encima de una concepción del progreso en términos principalmente productivistas?

Llevar a cabo este debate sería sólo el principio para conseguir cualquiera de los objetivos que hemos planteado...