

UN DESARROLLO BASADO EN LA IDEA COMUNITARIA

Luis Ramírez Benéitez. Dpto. Economía Aplicada (Política Económica). Universidad de Málaga

1. Introducción

La conducta animal para superar la escasez se manifiesta en el dominio de unos sobre otros y en llegar a devorarse para poder seguir existiendo. El poderoso se come al débil en todas las circunstancias en que se enfrentan poder y debilidad. El refrán se convierte en axioma científico: "el pez grande se come al chico".

El hombre guarda en su propia naturaleza una indudable herencia animal. La conducta del hombre tratando de superar su escasez, repite la conducta animal en el sentido de considerar enemigos a los otros y querer acaparar bienes para eliminar la necesidad presente y futura, dando un valor máximo a su propia satisfacción por encima de cualquier otro sentimiento, incluso a costa de la pobreza de los demás.

Pero también se observan en la humanidad ejemplos que demuestran ser capaz el hombre de superar lo animal y renunciar a lo suyo movido por la compasión hacia quienes reconoce como más débiles y necesitados que él mismo. Ante la debilidad ajena, el hombre puede reaccionar con egoísmo animal o con compasión humana.

Por tanto, **el egoísmo animal y la compasión eficaz**, ambos son ciertos en la conducta de los hombres, y ambos se manifiestan como reales y operativos, **no utópicos**, en la realidad social. Sobre ambos modelos como fundamento, pueden construirse estructuras contrarias en la práctica.

La conducta económica del hombre, cuando actúa consecuente con sus orígenes animales, se ha manifestado en la historia como una práctica de apropiación violenta que conlleva la muerte o el sometimiento de los otros, y en buscar la justificación estableciendo unas **normas sociales** obligatorias que legalicen y robustezcan las prácticas de apropiación de la minoría sobre las personas y los bienes de la mayoría.

En la práctica y en la teoría económica, sigue siendo normal considerar que el objetivo de la actividad es lograr apropiarse de cuanto más beneficio, cuanto más

excedente, cuanto más riqueza mejor; aunque sea a costa de la caída de los demás. Lo llaman **competitividad y conquista del mercado**.

El duro contraste entre el propio egoísmo y la necesidad ajena no crea problemas de conciencia en personas cultas o religiosas, ya que se resuelve elaborando ideologías que justifiquen las diferencias o que permitan apartar la vista de los desórdenes más lacerantes. Esta práctica, con sus murallas ideológicas protectoras, resultaba absolutamente normal en el mundo antiguo. En el mundo nuestro, rechazada ideológicamente la desigualdad, sigue estando admitida en la práctica. El análisis de las diversas culturas del pasado y las actuales magnitudes relativas de la economía mundial así lo demuestran.

Pero la civilización, entendida como proceso creciente de hominización responsable, ha ido creando modelos y estructuras en los que al reconocimiento y defensa de los derechos ajenos se les concede la misma importancia que a la defensa de los derechos propios.

En el transcurso de la historia van apareciendo, con intensidad y eficacia crecientes, ideologías y actividades que superan el egoísmo animal y ponen el objetivo de la acción económica y política en la eliminación de la miseria de todos y no en el enriquecimiento abusivo de una poderosa minoría.

Frente al modelo de hombre económico que busca su propio interés exclusivo en todo, y con el mínimo esfuerzo posible, cobra cada vez mayor fuerza, tocando las conciencias, el modelo de servicio a los demás para eliminar la miseria de todos, si es que se quiere vivir en un mundo en paz.

Un proceso de humanización -de hominización- creciente en densidad y en extensión global, un acceso real a la superior **noosfera**, conduce al reconocimiento de "los otros" como poseedores de los mismos derechos que uno mismo, y de ahí a comprender que el trabajo de todos, en la sabia utilización de la naturaleza, ha de conducir a superar la necesidad generalizada, construyendo una sociedad justa en un mundo que es de todos y para todos.

2. El mercado: aprovisionamiento o enriquecimiento.

La **práctica** de la economía es la **transacción valorada**; es el **mercado**; comienza y se realiza en el mercado. Antes del mercado no puede hablarse de que haya actividad económica, ni pensamiento económico. Sólo existiría actividad semejante a la del animal para procurarse la subsistencia, más o menos ayudados por herramientas y con mayores o menores barruntos de amenazadora escasez. Pensamos que Robinson Crusoe tiene las

mismas opciones prácticas que el animal, pero, carente de sociedad, no tiene actividad económica verdadera.

Pudiera ser que llegásemos a ese punto crucial en el que la idea del beneficio en la transacción rebasa la condición elemental de saciar la necesidad: salir ganando en el cambio, como Jacob. Cuando antes hablábamos de la economía como ciencia, decíamos que su objeto formal se situaba en la constante agonía de conciliar la escasez con la actividad humana para superarla, y dábamos un gran valor a la definición que consideraba la libertad de opción como esencial. Pero aquí entran en juego la necesidad personal y la necesidad general. Vista la actividad económica desde el punto de vista real de nuestro mercado, tal y como es de hecho, resulta evidente que sólo se da en un contexto social; que es una cuestión entre hombres que ofertan y demandan, y **se diría** que, a partir de ahora, **el objeto formal** de la ciencia económica no fuese la escasez, sino el aspecto concreto de **cómo obtener mayor ventaja en los intercambios**, en una amalgama confusa de objetos y objetivos, es decir, de tener más bienes y más instrumentos de transacción acumulados con la intención de **acaparar** ante la constante amenaza de la escasez, pero prescindiendo de toda otra consideración de tipo humano. Digamos que, sobre el fundamento de la escasez se levanta una nueva estructura: la de crear seguridad personal ilimitada de aprovisionamiento contra la escasez y ello como fruto de la actividad mercantil. (Suponer que este modelo de mercado producía la miseria de "las masas", es lo que llevaría a los marxistas al aborrecimiento del mercado según el modelo llamado "libre").

Desde nuestro punto de vista, antes del mercado, es decir, del intercambio en sociedad, no hay estrictamente actividad económica; habría subsistencia o, si se prefiere, técnicas de subsistencia robinsonianas (Marx, 1977, pp. 5-6); pero sobre una actividad semejante no cabe elaborar análisis económico por más que se quieran encajar en ella alguna de las definiciones o artificiosidades de los manuales de economía (Samuelson, 1984, p. 507). Ahora bien, si el mercado es la realidad básica, la economía será esencialmente social, porque es en sociedad en donde únicamente son posibles y se inician los intercambios y sus leyes originales, cuyo fundamento es la psicología humana, los comportamientos humanos en interacción, evidentemente social. ¿Se nos permitiría decir que toda economía es política?.

Consideramos imprescindible para ello analizar el origen y significado de los términos "economía" y "política", empleados ahora con una dimensión en cierto modo diferente a la que le daban los antiguos, sus inventores; términos que cobran una claridad

mayor para nosotros al considerarlos en su significado original, muy ligado con su etimología, y mucho más aún con su significación histórica.

Aristóteles emplea el término **economía** en su obra *Política* en el sentido de **administración doméstica** (de **oikos**, casa; **nomos**, administración, orden). Ahora bien, este orden de **la casa** no puede darse en la mentalidad griega si no es en el conjunto - digámoslo de un modo gráfico- de **todas las casas** que constituyen **la ciudad**. Para Aristóteles, **la ciudad-estado** es prioritaria respecto a lo individual; es más que el hogar y los caseríos, puesto que nada de esto es autosuficiente y todos son gracias a la **polis**, la ciudad-estado. De este modo, la economía **doméstica** sólo puede tener sentido si es **política**, es decir, como una actividad de la ciudad sin la cual no puede existir, y por eso es el hombre un **animal político** (*Política*, 1253 a, 1998, p. 47).

Ahora bien, el mismo Aristóteles, en el libro I de su *Política*, especialmente en los capítulos 8 al 11, nos ofrece una interesantísima exposición sobre lo que sea la economía y sus diferencias con **la crematística (krematistikós)**.

La economía significa, en la práctica, una especie de arte natural para saber administrar la casa, que incluye el arte de saber adquirir y el arte de saber usar los bienes que en el hogar se precisan. Esta posesión de bienes adquiridos, piensa el filósofo, tiene un límite natural en aquello que sensatamente se guarda **para el uso** de la casa, de todas las casas, de todo lo que constituye la **polis**. Naturalmente es más rico quien dispone de más bienes **para usar**, pero ello tiene un límite natural dentro de lo normal precisamente al uso. Esta economía, en su estricto sentido etimológico, es **de la casa**, pero en su realidad histórica es **política**, cobrando sentido en la **polis**, y tiene unos límites cuantitativos naturales en el desenvolvimiento normal de las familias de la ciudad (*Política*, 1256 b, pp. 59-60). Es que ahora, a nosotros, la palabra **política** nos sugiere la actividad de los que gobiernan o quieren gobernar; en cambio, la palabra **social** nos sugiere el pueblo llano. Pero en Aristóteles, **política** significa precisamente la sociedad.

La crematística se refiere a adquisición; pero lo que en la economía es adquisición natural de bienes para el uso de la casa (*Política*, 1256 a, 1998, p. 57), toma un sentido diferente cuando se dedica a la adquisición de "riqueza creación de dinero" como resultado de las gestiones de cambio, e independientemente de que vaya a ser empleada, o no, en los usos de la economía doméstica (*Política*, 1257 b, 1998, p. 62). Considerada así, la crematística no tiene limitaciones cuantitativas. El problema radica en que la adquisición natural de bienes para el uso (**economía**) degenera en el antinatural acopio (**crematística**)

que daña al individuo, la casa y la ciudad (*Política*, 1302 a, 1998, p. 202), haciendo del conseguir un aumento de riqueza sin medida un arte particular, que rebasa la economía en el estricto sentido aristotélico.

El instrumento adecuado para llegar al desorden crematístico ha sido el dinero, según lo explica Aristóteles: "Cuando se inventó el dinero para el intercambio de bienes apareció la crematística, el comercio de compraventa, que al principio pudo ser algo sencillo, espontáneo, pero pronto se organizó gracias a la experiencia adquirida del conocer las fuentes y los métodos de cambio con los que se conseguían más beneficios" (*Política*, 1257 b, 1998, p. 61-62). Para el filósofo, la crematística es una deplorable confusión ideológica entre medios y fines, haciendo de la adquisición del dinero un fin en sí mismo, y no para su utilización en la economía de la ciudad.

Naturalmente que en la crematística, tal y como la expone Aristóteles, ya no se trata de una economía en la polis que busca adquirir bienes para usarlos dentro de sus límites naturales, sino de una intención de comercio y de cambio que tiene como objeto y objetivo el adquirir riqueza (dinero), ahora ya sin límites naturales de uso (*Política*, 1257 b, p. 62).

3. ¿De quién es el excedente?

La propiedad del beneficio o del excedente creado con la actividad económica que se basa en el trabajo, ha sido la mayor y más radical disputa creada y aún no resuelta en este siglo nuestro. ¿De quién es el excedente?

Ante el problema de la escasez, la solución práctica más próxima a la conducta animal ha consistido, desde siempre, en apoderarse de lo que ya otros pudieran poseer. Cada cultura, en cada época, ha llevado a cabo esta práctica, connotada con mayores o menores resabios de fiereza, aunque siempre se haya buscado algún artificio legal, o incluso religioso, para justificar lo que sencillamente eran saqueos.

En nuestros días -en los muy últimos- hemos podido comprobar el gradual abandono de las prácticas más salvajes, al menos entre las naciones que se autoproclaman civilizadas, y el reconocimiento de los derechos humanos, aunque se sigan elaborando justificaciones legales para poder seguir apropiándose de lo que pueda pertenecer a los más indefensos.

Sin entregarnos del todo a la tajante interpretación del materialismo histórico, en el que toda la teoría económica anterior o distinta a él mismo habría sido elaborada para justificar la explotación del hombre por el hombre o, si se prefiere, que la explotación de

las clases desheredadas habría sido consecuencia de unas determinadas relaciones económicas fundamentadas en ideologías opresoras; sin querer adherirnos del todo a una visión tan determinadamente rígida, sí es fácil comprender que acontecimientos en apariencia dispares y muy alejados en el tiempo tienen el mismo hilo conductor de apropiarse de lo ajeno: la conquista de Canaán por los hebreos; las guerras entre las ciudades griegas; las razzias árabes saqueando riquezas de los vecinos; las expediciones aztecas recolectando prisioneros para los sacrificios; la conquista de los pueblos de América; el saqueo de Roma; el saqueo de Cádiz; "el equipaje del rey José"; el "capitalismo salvaje"; las guerras coloniales; los asentamientos judíos en el actual Israel...

Naturalmente, para llevar a feliz término tales "empresas" hubo que **materializar antes unas inversiones** que permitieran poner en marcha cada "operación". Recuérdese que cuando a Napoleón le preguntaron qué se necesitaba para ganar una guerra, contestó: "Dinero, dinero, dinero". Y en nuestros días, para ganar algo que tanto apasiona a la sociedad real como es un campeonato de fútbol, hay que buscar los mejores jugadores invirtiendo "dinero, dinero, dinero" (cuyo origen no se declara pero se supone).

¿En qué momento la inversión se ha revestido de la visión "civilizada" que ahora se quiere dar y ha empezado a ser un componente aséptico, ajeno a cualquier escrúpulo o remordimiento moral, tal y como se presenta en nuestra teoría económica?

El hecho es que "las enseñanzas occidentales pretenden ser científicas y objetivas al separar por un lado los aspectos económicos de la vida humana y, por otro, su ambiente político y social; esto distorsiona el problema que tratan de examinar; más que aclararlo... ¿Qué objeto puede tener calcular la magnitud de una corriente de producto físico, si no se consideran las condiciones de su producción y su distribución entre las personas involucradas?" (Robinson, 1981, pp. 11-12).

Digamos que toda inversión llevada a feliz término significa recuperar lo invertido, más un **excedente**. Esto nos sugiere una serie de cuestiones un tanto ingratas, máxime si lo consideramos connotado de darwinismo. ¿De quién es el excedente? ¿Puede esperarse que el inversor -pensemos en la leona que invierte su esfuerzo y corre su riesgo para derribar el antílope- lo ceda a otros que no han invertido, a especies, o individuos de otros clanes, que no lo han cazado? Pero, ¿quién ha creado el excedente recogido al recuperar la inversión, o quién ha cazado la presa?

Recordemos o, mejor, expongamos en un modelo de perfección ideal, que la economía es **política** -de **polis**: unidad concorde de seres humanos convivientes hacia un

fin- y que, entre los humanos, no deberían aplicarse ni presupuestos ni soluciones darwinianas de leones cazando en equipo. Pero si, analizando las ideologías que han regido en la historia, hallásemos en ellas algún eco darwiniano justificando la apropiación leonina del excedente, podríamos alcanzar nuevos puntos de vista. Nos será muy útil seguir la trayectoria de a quién se atribuye la propiedad del tal excedente en las diversas épocas del pensamiento económico.

4. El excedente y las crisis económicas.

Vamos a respetar, dejándolas aparcadas, todas las hipótesis y sabios análisis, a veces contradictorios, elaborados por los estudiosos. Lo hacemos así para poder acercarnos con una elemental visión -vulgar, pedestre, pueden decirnos- a temas tan conflictivos como son la génesis y empleo del **excedente** y el verdadero origen, no sólo económico sino más bien psicológico, de las **crisis** capitalistas.

Vamos a verlo -"ceteris paribus" podríamos decir- desde ese peculiar punto de vista marxiano de que "enriquecimiento y justicia son irreconciliables" (Marx, 1978, p. 401), que prácticamente coincide con el aviso evangélico de "no podéis servir a Dios y al dinero" (Mt. 6, 24; Lc. 16, 13). Respetamos, pero prescindimos ahora de otros sabios análisis.

Desde el momento en que, en los orígenes de la civilización, se supera el trueque y se establece el intercambio mercantil mediante el instrumento dinero como cuantificador, en unidades convenidas, del valor de los bienes y servicios que se intercambian en oferta y demanda entre los ciudadanos, cada persona que concurre en actitud de oferta busca dos fines desde el punto de vista **económico**, que se convierten en tres desde el punto de vista **crematístico** (en la elemental pero sabia distinción aristotélica de "oikos nomos" y "krematistikós", Cf. 3. 1. y 3. 2.).

Lo que decimos de dos motivos económicos significa: 1) Recuperar en dinero todo lo que se gastó para llegar a crear o poseer la cosa que se oferta o, también, conseguir un dinero que represente el valor de la creación de la cosa; y 2) Tratar de recibir por ella "algo más" que la suma de todo lo gastado (más que su valor simple, al que se le han ido adicionando todos los valores añadidos), a fin de conseguir "algo más" de dinero y disponer de un total en el que no sólo se recupere lo gastado sino además se reciba el pago de la propia actividad, y poder así disponer de dinero para adquirir los bienes y servicios que otros ofertan y que son necesarios para vivir en la ciudad.

Naturalmente, damos a la palabra "dinero" el sentido actual de "todo aquello que una sociedad acepta generalmente como medio de pago o medida del valor" (Tamames y

Gallego, 1995). Añadamos que nos referimos ampliamente a todo lo que en la circulación monetaria tiene eficacia final para pagar lo que se adquiere o lo que se debe.

El dinero es signo legítimo del valor de las cosas, pero lo es por un acuerdo cuya efectividad depende de haber sido aceptado como tal por la sociedad. Por tanto hay algo de convencional, de ficticio, de "ente de razón" en el dinero, (Marx, 1978, p. 418), pero que nos conviene aceptar como absolutamente real para fijar las relaciones sociales de las personas con la producción y que funcione el mercado y con él la sociedad entera. Negarlo sería volver al trueque: por tanto nos conviene aceptar el dinero como una verdad práctica.

Dejamos el tema objetivo de la relación entre la cosa, su valor y el dinero, para referirnos más al aspecto subjetivo y a las intenciones de quienes ofertan y demandan en el mercado.

En la concepción simple -o diremos ingenua- de Aristóteles lo importante es la vida de la ciudad, y todos viven en sociedad recuperando lo gastado y "algo más", y eso más que ganan es lo que representa el valor de sus actividades y de lo que todos viven: es la **oikos nomos** de la **polis**. El fin de la actividad es la vida, no el acopio del instrumento dinero. No se tiene urgencia por eso en especular a fondo sobre lo que después llamaremos "la teoría cuantitativa del dinero", aunque Aristóteles lo intuye.

Pero "krematistikós" significa el arte de conseguir dinero por el dinero, puede que a través del mercado, o puede que no. ¿Dónde comienza la crematística? ¿Está justificado buscar el dinero por el dinero, y para qué?

Comprendemos nosotros, experiencia de siglos que el griego no podía prever, que para el mantenimiento de las estructuras productivas, para su reposición y mejora, para retribuir a quien haya puesto sus ahorros -aquí aparece ya la razón del **excedente**- en la dinámica de la producción, el valor final del bien que se oferte y demande y que alcanzará un precio real en el mercado, deberá cubrir con ello: su valor primero, más los valores añadidos, más la creación de unos fondos para reparación y reposición de las estructuras productivas, más la retribución que merezcan los fondos empleados en el proceso.

Suponiendo una tasa convenida de retribución por los fondos, ¿se conformarán con sólo eso quienes los prestaron para iniciar y ultimar el proceso productivo? Ya no se trata aquí de reponer o recuperar, sino de lograr más dinero, la tercera finalidad decíamos antes: la crematística aristotélica.

Supongamos ahora que el valor final conseguido en el mercado cubre todos los costes de producción, reposición y financiación. La exigencia crematística significa no sólo

recuperar toda esa masa para cubrir todo lo que haya sido gasto más la retribución a los fondos empleados según la tasa convenida. La crematística supone recuperar más que todo ese conjunto. El exceso conseguido, que es pura ganancia como es obvio, es lo que en verdad constituye **el excedente**.

Nadie se plantea poner límites a los deseos de que el excedente sea cuanto más cuantioso mejor. Pero ahora aparece su responsabilidad: "La condición de la transformación del dinero en capital consiste en que el propietario del dinero puede cambiar dinero por la capacidad de trabajo ajena en cuanto mercancía" (Marx, 1978, p. 479). He ahí la trascendencia de acumular excedente.

El **quid** estriba en que con esos fondos de más se pueden movilizar nuevas actividades productivas, puesto que la actividad se moviliza mediante el instrumento dinero, que todos desean porque con él se logran los bienes y servicios imprescindibles para vivir. Quien tiene poder sobre el excedente tiene el poder para hacer trabajar mediante la promesa de retribuir por el trabajo realizado; e incluso actuar de un modo tiránico, si él vive con poder y abundancia y el otro tiene urgencia hasta de comer.

Comienzan las divergencias. Pensamiento marxiano: quien hace trabajar por dinero, debe entregar al trabajador todo lo que con su acción añade a los materiales y energía que se utilizan, porque todo lo demás añadido es trabajo del obrero. Si no se lo entregan, estamos en el punto clave de la injusta apropiación, del robo de las plusvalías.

Es claro que si el propietario del excedente, el capitalista, o la Inversión (considerándolo como un macroagente dueño de una macromagnitud), procuran recuperar gastos, con excedentes añadidos, de toda materia prima, de todo sistema productivo, de todo trabajo ajeno y de toda fuente de financiación que pasa por sus manos, el acopio de excedente alcanza cantidades dignas del rey Midas, pero con la ventaja sobre éste de que ahora se sabe dónde emplearlo para tener con ello más "oro" y más de todo. Es la explotación injusta, contra la que va directo el ataque marxiano.

El siglo XX, de facto, nos ha mostrado los caminos de empleo del excedente (Castells, 1997, I, p. 42). Para el capitalismo, los fondos financieros recuperados son un bien de propiedad privada destinado a emplearse en aquello que al capitalismo le interese a fin de adquirir aún más excedente, prescindiendo en principio de toda otra consideración que no sea la idea del incremento continuo del propio excedente. Para el estatismo -no se confunda del todo con el marxismo- el excedente se convierte en instrumento de coacción para imponer a la sociedad una determinada ideología, la de quienes detentan el poder. Es

claro que las legislaciones positivas, en ambos casos, estarán confeccionadas por los poderes fácticos, de tal modo que sirvan para mantener la estabilidad legal y efectiva de sus sistemas.

¿Cabe en los poderes fácticos otra mentalidad, ni capitalista ni estatista, sobre el excedente? Es claro que sí, pero resulta utópica, porque quienes la exponen y defienden no tienen estilo de querer llegar a imponerla desde el poder.

La solución es obvia: Si el dinero moviliza el trabajo intelectual y físico de los hombres, la finalidad del excedente no debería ser otra que la de movilizar la acción de quienes padecen la escasez para salir ellos mismos de su miseria; o apoyar a quienes desean que su acción acabe en la eliminación de la miseria de los desgraciados.

El fin verdadero y noble del excedente debería ser crear un estímulo para la acción contra la pobreza generalizada, utilizándolo en aquellos sectores y proyectos que acaben con la miseria del mundo.

Nos cuestionaríamos: si consideráramos como verdadero excedente a lo que se recuperara después de cubrir todos los gastos y retribuciones de todo tipo, ¿por qué no emplearlo en actividades que pudieran eliminar las carencias estructurales de la sociedad humana, aunque con ello no se consiguieran o se consiguieran menores cotas de nuevo excedente? Aquí está la bifurcación de caminos. Si todos los favorecidos ya viven, y viven bien, ¿por qué no aplicar lo que sobra en favor de los que mueren?

Esta consideración sobre el dominio del dinero nos lleva directos a otra cuestión que emana de la misma fuente: el porqué psicológico de las crisis en el sistema capitalista. Decíamos que la visión marxiana no dejaba lugar a dudas. Cuando la Inversión constata el descenso en la tasa de sus beneficios, recurre a aquel atesoramiento restrictivo, o si se quiere medroso, que sabemos pone Keynes en el origen psicológico de las crisis y las depresiones. La Inversión razona, que si no se recupera tanto como antes, y todavía proporcionalmente menos si se invierte más en el proceso, lo correcto según la mentalidad capitalista es no invertir y esperar. Cuenta con reservas, diremos irónicamente, como para no morir de hambre. Desde las ventanas de Wall Street, al fin y al cabo, se han precipitado los pobretones que hasta ese momento se creían ricos. Ningún sujeto de gran apellido, que sepamos, se suicidó el año 1929, porque seguían siendo ricos en la depresión, y continuaron siéndolo tras ella. La crisis de 1973 arruinó a muchos empresarios poco seguros; mientras, hizo crecer fabulosamente los beneficios de los capitalistas petroleros. Ninguno de ellos se arruinó.

La espera de tiempos mejores, el compás de espera provocado por la gran Inversión, provoca a su vez el hundimiento de las unidades capitalistas débiles y la humillación de los trabajadores, que ahora sienten chasquear "el látigo del hambre" como decía Max Weber. Pasada la época "correctora", habrán fenecido darwinianamente los inútiles en la "struggle for life" de la competencia económica, y el capitalismo, rejuvenecido, volverá a la palestra. Si lo miramos así, **es probable que sepamos salir de aquella aporía de los razonamientos analíticos contra el capitalismo**, nunca cumplidos por cierto. Es que **de las crisis, el capitalismo siempre sale**: unos ganando; y **otros es claro que ni salen**, como cebras enfermas devoradas por las hienas. Es puro Darwin.

Sigamos razonando. La cantidad de excedente es una creación imaginaria, una cuantificación voluntarista, resultado de actuar sobre el mercado de capitales para lograr unas valoraciones de bienes y servicios que repercutan a favor de los dueños del excedente, y siempre para ampliarlo, claro está. Pero no hay más riqueza física real, ni mayor distribución de la riqueza. Por eso, se amplía el techo de riqueza de los ricos, mientras los pobres siguen ante el problema del pan de cada día. Pero ante esa creación de cantidades financieras de riqueza, la sociedad ha tomado el acuerdo tácito de aceptarlo. Cuando el desfase entre lo imaginario y lo real sea insostenible es cuando aparecerán las crisis financieras. Porque en realidad, ese plano que llamamos financiero es un plano imaginario, aceptado por la sociedad, pero que tiene su fundamento no tanto en los bienes y servicios reales como en las expectativas de enriquecimiento futuro.

El excedente tiene en sí la potencialidad de movilizar la acción futura de quienes deseen participar en alguna porción de su cuantía, ofertando su trabajo a los dueños del excedente, o solicitando un préstamo para reintegrarlo, caso de los pequeños y medianos empresarios, por supuesto con un obligado nuevo excedente a favor del prestador. Esto último es la dinámica positiva que encierra el crédito, que empuja al poseedor a prestar, y al que lo recibe a la acción con la esperanza de obtener ambos un beneficio al final del proceso, creándose unas expectativas de rentabilidad social por el trabajo de los asalariados a contratar.

Reflexionemos sobre esa dualidad de la economía: tenemos el plano de los bienes y servicios reales al servicio de las necesidades humanas, con unas valoraciones en el mercado; pero está además el gran plano financiero de las expectativas y enriquecimientos del capital: "La anarquía y turbulencia inherentes a la reproducción capitalista originan toda clase de disturbios y crisis parciales... y bajo la superficie de esos disturbios erráticos

hay una serie de fluctuaciones rítmicas que son las que llamamos ciclos económicos...que en su última fase constituyen las crisis económicas generales...acompañadas de problemas sociales y políticos" (Shaikh, 1991, pp. 381-382).

Podemos oponer, a este fatal catastrofismo de la visión marxista, el esfuerzo por interpretar y resolver aceptablemente las crisis con el menor trastorno social y con esa preocupación por el empleo, no tanto por amor a los empleados como por temor a los conflictos sociales, tal y como desde las enseñanzas de la gran depresión de 1929 han venido realizando las diversas escuelas: comenzando por la "Teoría General" de Keynes superando la postura neoclásica, los keynesianos posteriores, los monetaristas, los postkeynesianos, las falacias de "la economía de la oferta" (Krugman, 1994, pp. 89-109), los neokeynesianos...Modelos a veces contradictorios de pseudociencia, que nos obligan a preguntarnos si con el constante empleo del "ceteris paribus" nos acercamos o nos alejamos de la realidad, que por cierto, tozudamente, sigue su camino, independiente de los modelos creados por las escuelas que se combaten entre sí. La ironía con que Paul Krugman fustiga a muchos advenedizos charlatanes con fachada de economistas es terrible.

Pero además tenemos que considerar otra verdadera incógnita: ¿Cómo cuantificar ese espíritu de optimismo que empuja a la acción, más idealista que las expectativas de ganancia y capaz de movilizar la iniciativa empresarial, origen noble de todo proceso económico? Difícil de traducir ese "animal spirit" de que habla Keynes; nosotros lo hacemos como "espíritu optimista para la acción", que nos devuelve a la zona noble de la economía, cual es la gestión situada en aquello que Alfred Marshall llamaba "el esfuerzo caballeresco asociado a las ideas económicas" (Marshall, 1949, pp. 220-224); pero nos tememos que la urgencia en recuperar altas tasas de ganancia, que es lo único verdaderamente real para la Inversión, no va a consentir ser encasillada en rigideces de modelos económicos buscando soluciones de equilibrio, porque precisamente lo que rompe el equilibrio y crea las crisis es el ansia capitalista de acumular excedente, cosa que está a millones de años luz de la "actitud caballeresca" de Alfred Marshall, o de los idealismos estéticos del "grupo de Bloomsbury", o incluso del honor y el amor a la propia empresa como ideal del empresario. A pesar de su aparente tosquedad, la intuición de los marxistas inteligentes apoyados en las ideas marxianas, cuando dicen que la causa de las crisis está en el desmedido afán del capitalismo de ganar siempre prescindiendo de toda otra consideración humanista o ética, no es pesimismo, es realismo.

La turbulencia que lleva a la crisis, con sus trágicas consecuencias en el antes ilusionado pequeño capitalista, o en el mediano empresario, al tomar conciencia de "no tener", o de "no ser tan rico como pensaba", o de "estar en la ruina", que en los asalariados en paro representa no tener para comer, es la manifestación de que la creación ficticia del excedente conseguido en el juego del mercado de capitales, manipulado y acaparado con la obsesión del beneficio, no guarda relación cuantitativa eficiente con el valor y la necesidad de los bienes y servicios reales que precisa la sociedad humana. El equilibrio económico se convierte en utópico por mor de la codicia de excedente; mientras, la producción de bienes se paraliza, porque "o ganamos más o no jugamos". Caiga quien caiga. Y caen los débiles y así el capitalismo sale de la crisis rejuvenecido: es la solución a la vieja aporía.

Añadamos un grave problema de **contaminación psicológica capitalista**. Dada la participación de los ciudadanos -pequeños ahorradores: cuantitativamente poco capitalistas, pero plenos capitalistas cualitativos-, dada su participación en el sistema de capitalización por acciones de las sociedades mercantiles, y la especulación del mercado de capitales en Bolsa, todo el que presta sus ahorros al gran capital, personado en actividades empresariales de todo tipo, lo hace con la misma idea capitalista de recuperar cuanto más excedente mejor, y vuela de unos valores a otros y se cambia de una sociedad a otra buscándolo. Uno de los más fuertes grupos de capital inversor lo constituyen ahora los ahorros de los antiguos obreros convertidos ya en pensionistas. ¿Cómo invertir en lo que amenace ruina?

Por tanto, aunque el ahorrador haya sido durante toda su vida un obrero asalariado mal pagado por el capital por mor de las famosas plusvalías robadas, a la hora de emplear los ahorros conseguidos y pensar en invertirlos, en la estricta mentalidad capitalista de la que todos participamos, se buscarán las actividades que se presenten como más rentables, aunque estén basadas en las nefandas plusvalías, y nunca se irá a las poco o nada rentables, como sería tratar de resolver la miseria de los pobres o de los países atrasados. De donde se deduce que en el tema de la aplicación -diremos humanista- de los excedentes, se precisa la intervención de los gobiernos y una educación alternativa de los ciudadanos. ¿Nos movemos en la utopía?

Disponer de fondos para movilizar la actividad económica en favor de los pobres -llámese "desarrollo" si se quiere- no es cosa que pueda acometer el ahorrador aislado, porque es un problema político y no estrictamente económico, ya que se trata de que el hombre normalmente es esclavo de sus antecedentes zoológicos de apropiación de presas,

que lo empujan a proyectar y actuar sintiendo y pensando en sí mismo, y no en los demás, máxime si eso supone perder, o ganar menos. Por tanto, se necesitaría la presencia de una autoridad educadora a nivel de humanidad global. Nueva utopía.

Esto es una consideración elemental de lo que nos sucede en relación con la escasez de "los otros", y hemos prescindido para ello casi de toda consideración de teoría económica. Quisiéramos haber acertado y coincidir, finalmente, con las ideas elaboradas por los sabios en la materia.

Nuestro propósito era llegar a justificar la intuición de que es en el cambio de la mentalidad del hombre, y no en los artificios del mercado capitalista de bienes y servicios y muchísimo menos aún en la especulación del mercado de capitales, en donde puede estar la solución al problema de la escasez efectiva o, si se nos permite, de la miseria generalizada en la humanidad, tal y como se da de hecho.

5. La creatividad responsable: un modelo alternativo

El "homo sapiens", desde sus comienzos conscientes, ha captado la magnitud del problema que supone una naturaleza hostil y la constante amenaza de la escasez. Ha sabido emplear la técnica para sobrevivir y se ha movido en un clima de rivalidad, exactamente igual a la lucha por la supervivencia de los animales, dominando a éstos, pereciendo a veces ante ellos, y actuando respecto a los otros humanos con la misma o parecida contundencia que con las fieras salvajes.

Su mente superior, que reclama explicaciones que los animales no precisan y se angustia con miedos que ellos no sienten, le han llevado a la elaboración de un mundo dual, tangible el uno, en el que actúa sensiblemente; invisible el otro, en el que intenta refugiarse con sus terrores, sus miedos y sus esperanzas de solución. Ese mundo de "los dioses", mundo natural y de absoluta creación humana, mantiene el mismo clima de amenaza que el hombre siente en su entorno y en sus propias entrañas: es un mundo de seres caprichosamente hostiles, siempre posibles enemigos del hombre, culpables de todas las desgracias: así lo hemos visto en la mitología griega.

Vemos pues que hay un modelo que se repite: conciencia de la condición humana, reconocimiento de la hostilidad de la naturaleza, técnica para sobrevivir, lucha animal por la vida, falso mundo dual poblado de falsos dioses adversarios del hombre, obteniendo como resultado final un "homo sapiens" con resabios de fiera, que se siente huérfano y que no ve claramente qué finalidad tiene su existir, como no sea disfrutar del aquí y ahora: "carpe diem". El monopolio de los medios de subsistencia como tendencia final.

Pero estos esquemas que configuran los mitos ancestrales y que encontramos tan bellamente expuestos en la mitología griega, no han sido asumidos por todas las culturas o, si se quiere, no por una de ellas. Nos referimos a los relatos genesíacos hebreos, deudores, sin duda, de mitos culturales anteriores y superiores a ellos, pero que ofrecen un mensaje de radical independencia, opuesto lo mismo a la fiereza darwiniana que al pesimismo o resignación de los antiguos, y que nos aportan una visión única y sorprendente. Parten de la misma dura experiencia de la vida humana en la naturaleza, pero nos conducen a otra concepción del hombre, del mundo y de la actividad del hombre en la naturaleza.

Si analizamos la tela remendada que, solapando las diversas fuentes tradicionales que posee el pueblo hebreo, se nos ofrece finalmente en su Génesis (clarísimo deudor, ¿por qué no?, de las cosmogonías genesíacas de las culturas vecinas, mucho más ricas y potentes que la cultura hebrea), podríamos establecer una línea de pensamiento no usual y que puede parecer bastante libre e incluso heterodoxa a los profesionales del tema, pero que es, ni más ni menos, la que precisamos para aproximarnos a los principios de la ciencia económica y encontrarle otro sentido. Este sería el esquema, superado el sometimiento a una ficticia cronología, que no creemos necesaria, en el mensaje bíblico:

1) Realidad experimental de la naturaleza hostil y de la precariedad del fenómeno vida; la tierra, dejada a sí misma, no ofrece productos valiosos: las especies que se crían espontáneas no son las útiles, los animales son fieras dañinas, enemigos que huyen o atacan; para poder alimentarse de la tierra y dominar al animal hay que esforzarse duramente, sudar; hay una peligrosa labilidad en la naturaleza: ofrece un apoyo y un desafío simultáneos que obliga al empleo de la técnica; la realidad experimentada es durísima, contra corriente y, el final, el hombre lo conoce. Este sería el primer conjunto de ideas (Gen 3, 16-19), una visión en nada diferente a nuestra experiencia del mundo.

2) Pero aquí, en el Génesis hebreo, la técnica para dominar la naturaleza no es patrimonio que los dioses se reservan: la visión que tienen los judíos de este problema es, precisamente, todo lo contrario. Recordemos que, para los griegos, uno de los delitos de Prometeo fue atreverse a entregar a los hombres algo exclusivo de los dioses: la técnica, simbolizada en el fuego. De ahí ese constante acontecer de desgracias, castigo de unos dioses irritados ante los atrevimientos humanos.

En el Génesis hebreo (aquí aparece su originalidad), su radical optimismo en la relación del hombre con el poder superior consiste, precisamente, en que es "su imagen y semejanza"; y lo es porque recibe, como misión propia, el dominio inteligente de la

naturaleza. Aquí la posesión y el empleo de la técnica es lo que hace al hombre semejante al poder superior y es precisamente la misión específica que el hombre recibe: "... a nuestra imagen y semejanza, para que domine sobre..." (Gen. 1, 26). Hay un optimismo radical en esta entrega y estímulo para el trabajo del hombre, encargándole como misión, según la imagen y semejanza divina, el dirigir la naturaleza mediante la técnica, porque la naturaleza no es sagrada, es inferior y sometida al hombre, y no se accede a ella por la religión o la magia, como se realiza en las otras culturas, que en realidad temen al mundo real considerándolo propiedad de "los dioses". El hombre del Génesis hebreo es un hombre centrado en la realidad espacio-temporal, que supera toda antigüedad y toda modernidad, porque recibe como misión el ser materialista (espacio-temporal) en la técnica y el ser trascendente en su relación con quien le entrega la misión. El hombre bíblico no ve en la naturaleza más misterio que el que pueda ser desvelado por la técnica. La trascendencia empieza en las relaciones con el absolutamente Otro.

3) Llegado a la razón, el hombre se encuentra ante un árbol que produce el fruto de la libertad consecuente a la razón y el saber distinguir entre el bien y el mal. Ante el dilema del bien y el mal tiene dos opciones: puede seguir en sus moldes animales con el pragmatismo selectivo de las fieras -oír a la serpiente, el animal más astuto- para ganarse su puesto en la naturaleza animal mediante el puro dominio técnico y la lucha por la vida; o puede no escuchar a la serpiente y descubrir una finalidad superior a lo meramente animal en todo lo que hace, distinguiendo entre lo moralmente bien hecho y lo mal hecho y la relación de ambas cosas con lo trascendente. Así aparece el bien y el mal como causado por la libertad de la conciencia humana, algo absolutamente ajeno a los animales e inconcebible para los griegos, que no se consideraban culpables de nada y de todo culpaban a la fatalidad de los dioses, tal y como aparece repetidamente en sus tragedias.

4) Ahora bien, no andemos por las ramas: casos concretos. La conducta según el modelo darwiniano está relatada en el conflicto entre las culturas agrícolas establecidas (Caín) y las ganaderas nómadas (Abel). (No se olvide que los hebreos son pastores, nómadas, por eso "el bueno" es Abel, el pastor. Nosotros lo vemos ya de lejos y sabemos leer el mensaje de fondo sin quedarnos en la superficie). Al plantearse la lucha por la vida y buscar la solución, aparece el primer crimen, que nos revela dónde está el mal y dónde el bien. El mal es la conducta heredada de las fieras -"siempre amargado con la envidia"-, la lucha por la vida, el exterminio del contrario, el "always remaining in winner's side" de la mentalidad darwiniana. El bien, por el contrario, consiste en considerarse y actuar como

guardián y defensor de los otros; más aún: **hermano** del otro. "¿Dónde está tu hermano Abel?" (Gen, 4, 9).

La primera posibilidad y la primera realidad del mal es un asesinato: es el primer pecado real; lo del árbol es sólo un símbolo (Gen, 3.11). Y la finalidad de la técnica, por el contrario, ser instrumento en manos del hombre, **guardián de su hermano**. Llamáramos, por eso, "Modelo Génesis, 4, 9" a la conducta que acabamos de enunciar, contraria a la darwiniana.

5) Pero, cometido el crimen, no se para la historia ni se corta el optimismo: el bien y el mal moral coexisten en la naturaleza y en la historia humana, igual que coexisten apoyo y desafío de la naturaleza. El asesinato perpetrado por Caín no rompe el esquema original del "al principio" que afirma claramente que la naturaleza está bien hecha. Caín sigue viviendo, defendido expresamente (Gen 4.15), se establece, progresa, se multiplica. Es la vida, con el riesgo de la libertad, pero bien hecha. Sólo se precisan dos condiciones: una física, trabajar; y otra moral, hacerlo sometido a la ley del bien, teniendo claro que el bien no consiste en el refugio del falso mundo, mágico, dualista, de "los dioses", sino en el uso de la técnica para ser los guardianes y defensores de los otros y de toda la naturaleza (Gen, 4.9). Este sería el resumen del pensamiento bíblico en este pasaje concreto del Génesis: Sabiduría técnica y moral de servicio a todos.

Mensaje original del pensamiento hebreo. Pudiéramos haber llegado, con este "Modelo Génesis, 4, 9", al verdadero y deseable objetivo de la actividad y el pensamiento económicos, y nos parece creativo y optimista; gratamente asumible, como finalidad, por la ciencia económica. Diríamos que tiene un aspecto muy atrayente, pero también un terrible riesgo de confrontaciones, porque, según se ha oído decir, el interés por mantenerse ignorantes de los hechos más crudos parece ser una reconocida tendencia en los civilizados detentadores del poder (Myrdal, 1979, p. 139).

En el desarrollo de nuestro trabajo han de ir apareciendo las trascendentales consecuencias teóricas y prácticas que se derivan y se fundamentan en la entraña del modelo que llamamos "Génesis 4, 9".

6. Horizontes de un desarrollo basado en la idea comunitaria

La escasez de los medios y la necesidad que el hombre tiene de ellos constituyen el campo propio de la ciencia económica. La economía parece ser, por tanto, una ciencia no exacta (como puedan ser las abstracciones matemáticas o las relaciones naturales de la física) y sí una ciencia agónica, en el sentido de tener que plantearse continuamente el

análisis de los retos de la escasez y crear técnicas que permitan superarlos para poder subsistir.

La actividad económica es pues una dinámica que mantiene en equilibrio lo que esencialmente se constituye con el desequilibrio de lo finito. La acción en el desequilibrio está en la entraña del ser finito; es su naturaleza. La no acción termina en el no ser.

El quehacer económico práctico y su análisis teórico deben ser concebidos como la respuesta a un reto constante y multiformal al que se debe dar solución eficaz de conocimiento, análisis, toma de decisiones y dominio para poder superarlo en cada situación y quedar apercebidos ante el seguro e inevitable nuevo reto. Por tanto, nunca podrá encontrarse un modelo de orden económico que resuelva definitivamente el problema de la escasez. La actividad económica es recreación continua.

En el contexto de permanente dificultad y riesgo en que se desenvuelve el ser humano, tanto en el momento presente como en la previsión del futuro, el instinto de conservación dicta al individuo la necesidad urgente de dedicarse a sí mismo por encima de toda otra consideración. En el reino animal ese instinto, centrado en el individuo, determina la continuidad de los mejores y, por tanto, el desarrollo creciente de la especie.

El modelo darwiniano de la "struggle for life" es natural, y de suyo no contiene ningún matiz peyorativo, como causa motriz que es del perfeccionamiento de las especies. Pero el darwinismo se refiere a la naturaleza animal, no a la esfera de lo humano.

El proceso de hominización no sería tan sólo llegar al hombre racional "que sabe"; ni tampoco al hombre reflexivo "que sabe que sabe". La verdadera entrada en la noosfera del conocimiento que constituye la hominización (Teilhard de Chardin) se realiza cuando el ser "que sabe y sabe que sabe" es capaz de comprender y sentir que "los otros" también "saben y saben que saben"; es decir, cuando se asciende a ese plano superior de hominización que lleva a considerar a "los otros" tan importantes como uno mismo.

De lo que se conoce y se siente en sí mismo, en lo profundo del yo, se pasa a proyectarlo y a comprender eficazmente que lo mismo sienten "los otros", tan importantes objetivamente como uno mismo, aunque la referencia básica más legible, desde la que se extrapola a "los otros", sea el propio yo y sus aspiraciones profundas: "al prójimo como a ti mismo".

Entrados en esa noosfera de conocimiento extenso a los otros, la actividad económica se convertiría en comunitaria y la teoría y las normas políticas buscarían explicar los fenómenos y establecer relaciones nuevas que permitieran eliminar de todos

los seres humanos la escasez que, en situaciones extremas que resultan habituales, conduce a la violencia y la muerte.

Por tanto, el riesgo de la escasez-violencia-muerte no es un problema sólo de quienes lo padecen, sino de toda la comunidad humana, obligada a ordenar y dirigir sus técnicas de producción y distribución para superar el constante reto de la escasez como un desafío a toda la humanidad.

Podríamos decir que las motivaciones instintivas de supervivencia individual, según la "struggle for life", han influido en la práctica económica y en la teoría elaborada para defenderla o justificarla mucho más que las motivaciones comunitarias consecuentes a una humanización consciente. El famoso "homo oeconomicus" se mueve más por razones zoológicas que humanas: Más Hyde que Jekyll.

Se han rechazado, marginado o ignorado las posibles referencias hacia normas morales o consideraciones trascendentes que no se resuelvan en cómo conseguir el máximo beneficio y el mayor acopio posible de nuevo poder financiero. Ha habido en ello más animalidad subconsciente que hominización consciente; han sido más operativos los instintos zoológicos que los sentimientos de comunidad humana. Pero el verdadero núcleo del problema moral no estaría en conseguir beneficios, sino en la distribución que después se hace de ese beneficio.

Parece ser que las desigualdades económicas coinciden con las desigualdades sociales o, más exactamente, con las desigualdades de poder. Poder político y riqueza convergen, porque los poderosos anhelan ser ricos y los ricos anhelan ser poderosos. De ahí que, a pesar de su aparente simplicidad, resulte permanentemente válida la distinción en **oligarquía**: dominio de los **ricos**, que son pocos; y **democracia**: dominio de los **pobres**, que son los más (Aristóteles). Lo cual **exige importantes matizaciones**.

El único medio para que la mayoría sea libre y alcance niveles aceptables contra la escasez está en el desarrollo gradual de las instituciones democráticas. Con todos los defectos que comporta el considerar sin matices que todos somos iguales es mejor, para eliminar las desigualdades económicas, la libertad que se logra en la igualdad que el aparente orden que se establece con la oligarquía o con el despotismo, ya que la historia demuestra que esto siempre termina en el enriquecimiento de los menos y la pobreza de los más, según el modelo de "la lucha por la vida".

A la mayoría, a los pobres, se les debe preparar para el uso de la libertad como único medio de conseguir la independencia de los más contra la tiranía de los menos;

porque educados los más en la libertad se impone entonces el imperio pacífico de la mayoría, que elimina el poder ilimitado y el enriquecimiento abusivo de la oligarquía (Alexis de Tocqueville).

Pero el problema de la desigualdad económica y la pobreza de la mayoría no tiene sólo un componente político. Hay también una obligatoriedad técnica con respecto a lo estrictamente económico. Porque igual que se debe educar la libertad democrática, se debe educar a la mayoría para las técnicas de producción y distribución que permitan una relativa abundancia (que nunca será igualitaria) para todos.

La más directa enumeración de las virtudes económicas que ha de tener cualquier sociedad para lograr su abundancia están descritas por Adam Smith en su introducción a *La Riqueza de las Naciones*, y recordamos ahora el núcleo necesario para todos: "La pericia destreza y juicio con que se trabaje en cualquier nación... y la proporción que se guarde entre los que se emplean en el trabajo útil y los no empleados". Pero no nos resuelve el problema de cómo conseguir la inversión para pagar a los trabajadores y obtener la producción que significa la riqueza. Tampoco nos resuelve si la sociedad se ordena para que la riqueza creada termine en abundancia para los pobres. Parece que no fue así.

Lo más eficaz que ha inventado el hombre para crear riqueza y distribuirla es **la empresa**, en la que convergen inversión, gestión, trabajo, demanda y gobierno, cada uno de estos componentes con sus propias intenciones, a veces antagónicas, pero **obligados a entenderse** supuesta siempre la condición antedicha de una sociedad regida por **instituciones democráticas**.

Las intenciones y conexiones del trabajo y la demanda son claras: el trabajo quiere ser bien pagado para poder consumir los bienes que produce. La gestión ocupa el noble puesto y actividad de equilibrar los deseos de ganancia de la inversión y las demandas del trabajo que, caso de no ser atendidas, provocarían la caída de la demanda. El papel regulador del gobierno es discutido desde la inversión, quien reclama un liberalismo total (laissez-faire) para producir y traficar en libertad y crear riqueza sin aceptar que se regule desde el gobierno la distribución del beneficio.

En el concierto económico para la producción y distribución, intentando eliminar la cadena pobreza-miseria-violencia-muerte, la voz discordante proviene de la ambición sin límite de la inversión -en la que participan ciudadanos anónimos "inocentes"-. Por eso la

clave de la agonía dialéctica riqueza-pobreza reside más que en la **formación del excedente** en su **aplicación** posterior.

Entendido el excedente al modo darwiniano de la "struggle for life", supone acaparar más y más posibilidades financieras para aplicarlas a aquellas actividades que permitan más acaparamiento, o tal vez atesorarlo en una pausa creadora de crisis, de las que salen vivos los más fuertes y eliminados los débiles.

Entendido el excedente creado según el modelo de servicio a la comunidad humana -"el prójimo como a mí mismo"- aparece la necesidad de reflexión, de análisis y toma de decisiones para aplicarlo a aquellas actividades que supongan realmente la educación de los pobres en la libertad y en la técnica, creadoras ambas de bienestar y dignidad en los actualmente degradados por la miseria.

Supuesta la retribución debida y necesaria a todos los agentes económicos, incluso a los ahorros financieros, parece que el excedente, mayor o menor, con el telón de fondo de la miseria generalizada, pertenece en justicia a la humanidad, y debe emplearse en el servicio de los más pobres. Pero aparece como cosa evidente que no se da verdadera igualdad de oportunidades entre los países opulentos y los países pobres. No hay ninguna autoridad, por encima del poder de los países ricos, que les haga ser generosos.

Los datos macroeconómicos que podemos calificar como favorables, en el sentido de ser indicadores de unas sanas y equilibradas relaciones entre los diversos agentes económicos de cualquier sociedad, son condición necesaria, pero no suficiente, para llegar a establecer unas estructuras que favorezcan la eliminación de la escasez y la miseria. La visión microeconómica parece ser absolutamente necesaria.

El instrumento que ha permitido llegar a la abundancia en los países adelantados ha sido **la empresa**, producto del interés y del equilibrio entre los agentes económicos, mayormente tal y como ha sido y es la empresa que llamamos privada, cuya proliferación y perfeccionamiento ha ido acorde con el perfeccionamiento democrático de la sociedad. Cuanta más verdadera sea la democracia en un país, tanto mayor será su capacidad para darse normativas que eliminen las bolsas residuales de pobreza.

La escasez de los países pobres parece que no está tanto en su falta de recursos naturales como en no disponer, ni en su cultura ni en su estructura económica básica, de la eficacia operativa que generan las empresas. Creemos que el único instrumentos capaz de eliminar la escasez y miseria de los pobres están en la creación -natural, verdadera- de sus propias empresas, agilizadoras de la producción y la distribución de la riqueza.

La técnica, recordamos, es la capacidad del hombre para alterar las condiciones agresivas del medio y transformarlo en favorable para su subsistencia y bienestar. Los países atrasados, aunque poseedores de sabias técnicas ancestrales que les han permitido sobrevivir, han carecido de modernas tecnologías para producir bienes y servicios capaces de mejorar la habitabilidad y la productividad de su medio. Cuando ha llegado a ellos la técnica de los ricos ha sido para esquilmar la naturaleza y después abandonarlos; o en forma de tecnología asesina de armamentos para matarse entre ellos, "los uniforma, les designa cuál es el hermano enemigo... y hace la guerra con su ametralladora en la selva" (Neruda).

Para movilizar la actividad superadora de la escasez y la miseria en los pobres o en los países pobres, se debe considerar que no toda su carencia es de "pericia, destreza y juicio para el trabajo". El instrumento creado por el hombre para movilizar el trabajo es el dinero (Marx); es "la cantidad de fondo o capital empleado en darles que trabajar, o en el modo de emplear ese caudal o fondo" (Adam Smith). Pero los fondos conseguidos por la oligarquía -los menos, los ricos (Aristóteles)- nunca se han considerado como una riqueza que pertenezca a toda la humanidad y que deba ser aplicada para hacer trabajar y para que el fruto del trabajo termine en el bienestar del trabajador, y no en el del acaparador del excedente (Juan Pablo II).

La presencia y actividad de empresas extranjeras en los países pobres siempre se ha concebido, por parte de los poderosos, como un medio para esquilmar los recursos naturales sin respeto al medio ambiente, o para utilizar mano de obra barata, abandonada a su mala suerte en el momento en que empieza a crear problemas con sus reivindicaciones sociales.

La oferta a los pobres de los bienes que podrían suponer una disminución relativa de su escasez siempre se ha visto como una inversión rentable para el mejor situado, creando un tráfico de bienes caros cambiados por materias primas devaluadas, "el cambio desigual" -según Prebish-, con lo cual a medio o a corto plazo, se genera más escasez, ahogadas las economías pobres en el volumen de su endeudamiento. Pero con los países que no tienen nada que ofrecer, ni tan siquiera se establecen relaciones económicas.

Los préstamos de fondos a los países atrasados se han concebido como aplicaciones puramente financieras, buscando su mayor rentabilidad, con lo cual, al ser su aplicación final dudosamente rentable (a veces un auténtico robo por parte de las autoridades locales) ha provocado endeudamientos insostenibles a las haciendas públicas,

que han empobrecido más aún a los más pobres y alejado la posibilidad de nuevas aplicaciones de fondos exteriores.

La feroz conducta darwiniana de las propias oligarquías -se habla de su endémica corrupción- dominadoras de los países pobres, ha enriquecido disparatadamente a los tiranos y sus colaboradores; mientras, las haciendas públicas se han endeudado más y más para pagar a los países ricos, que pusieron sus fondos en manos de oligarquías mantenedoras de estructuras absolutamente antidemocráticas.

La solución práctica contra la escasez de los países pobres ha de contar con el punto de vista microeconómico, aplicado a la producción de los bienes y los servicios que necesite precisamente esa sociedad. Una cierta capacidad de **autarquía** es una base aceptable para mayores desarrollos. Para eliminar sus carencias no puede ser el camino correcto utilizarlos como piezas baratas al servicio de unos intereses superiores. Los fondos han de emplearse en crear aquellas condiciones que ya enumeraba Adam Smith y que deben concretarse en la realidad de sus propias empresas como motores de su economía: 1) Capacidad técnica. 2) Ocupación productiva de la mayoría. 3) Aplicación de fondos para retribuir su trabajo productivo. 4) Producción de bienes y servicios para eliminar la escasez inmediata (agricultura básica, servicios básicos) y después poder acceder al tráfico de manufacturas en el comercio mundial. 5) Medidas políticas sabias, de auténtico servicio a la comunidad, por parte de las propias autoridades. Esto podría explicar, en gran parte, el éxito en el arranque de los NPIAS (antes de llegar a los mismos problemas de todas las economías capitalistas que también padecen ya en Asia).

Es grave tener que reconocer que la Inversión no se siente atraída por proyectos de desarrollo humano y sí solamente por la rentabilidad segura y rápida de sus aplicaciones financieras. Si el mercado de los países desarrollados se encuentra en un relativo grado de saturación, y los mercados de los países pobres no tienen capacidad de demanda, la Inversión mundial se siente disuadida de emplear su capacidad financiera en la producción. Entonces centrará sus esfuerzos en obtener beneficios mediante la especulación en el mercado de capitales. La Inversión capitalista no se está aplicando ahora a la producción de bienes claramente necesitados por amplísimos sectores de la humanidad, sino a buscar rentabilidad en la especulación. Los países pobres y sus carencias desaparecen de las pantallas. El final puede ser una gran crisis, pero se vive el "carpe diem", refugiados en la realidad de lo que se posee y en la fantasía de la realidad virtual.

Se expone como cosa evidente en sana teorías económica que los recursos son escasos. Se comprueba el deterioro aterrador y el agotamiento que comienza a padecer la naturaleza. Asistimos al avance de las bolsas marginales de pobreza, a la creciente rebelión urbana, a la marginación y miseria de países y de zonas enteras del planeta. Mientras, se nos habla de prodigiosos avances tecnológicos capaces de transformar las sociedades del bienestar llevándolas a vivir felices en el sueño de la realidad virtual. Debemos ponernos en guardia contra tanta falacia y pensar que la humanidad no es tan rica como se pretende hacer creer o como se quiere vivir dentro de la burbuja de los opulentos; ni tampoco el desarrollo tecnológico actual y el enriquecimiento de las oligarquías aparece como signo de un futuro bienestar generalizado. Ni los signos de los tiempos indican que los pobres vayan a conformarse con la actual situación.

Sería más sensato basarse en la miseria efectiva que padece la mayoría de la humanidad y dedicar las posibilidades inmensas de la técnica para remediarla, aprendiendo a **compartir las cargas de los pobres** en vez de vivir deslumbrados con los despilfarros de las funestas oligarquías. Esa **búsqueda de la justicia fundamental** traería además **la abundancia para todos como añadidura** (Mt. 6. 33).

Al ser la vida del hombre tan corta, y tan evidentes las llamadas del instinto a seguir el modelo animal del propio interés por encima de todo, la sociedad podría hallarse indigente de ideas clarificadoras, necesitada de una reconsideración de sus caminos y de sus metas: un repensarnos a nosotros mismos comunitariamente a nivel global, un nuevo y actualizado "durchbruch" (Jaspers). Si el hombre abandonase la reflexión comunitaria, definitivamente volvería al primitivo estado zoológico. Los vacíos ideológicos y las hipocresías para evadir la ley están dando lugar a la creación sólida de una delincuencia organizada a nivel global.

El modelo darwiniano de la lucha por la vida, eliminando a los económicamente inútiles, o avasallando a los útiles en provecho de las oligarquías, es lo que ha venido sucediendo a lo largo de la historia de la humanidad. Pero se han dado también **tantas y tan luminosas excepciones de servicio**, y es tan claro el abrirse camino de **las ideas comunitarias** en el pensamiento humano, y el ir cayendo como inadmisibles los signos más crueles de nuestra animalidad, que también podemos afirmar que **el modelo de servir desinteresadamente** "como guardián de mi hermano Abel" **no es en absoluto ninguna utopía**, sino una realidad vivida y comprobada. Pero el poder llevarlo a su realización

generalizada, y el ver nosotros la sociedad perfecta resultante con nuestros propios ojos, eso sí parece, de momento, una utopía.

BIBLIOGRAFÍA

- Albert, M.** (1992): *Capitalismo contra capitalismo*. Paidós. Barcelona.
- Aristóteles** (1993): *Moral a Nicómaco*. Espasa-Calpe. Madrid.
- (1998): *Política*. Alianza. Madrid.
- Banco Mundial** (1995): *Las perspectivas económicas globales y los países en desarrollo*. Mundi-Prensa. Madrid.
- Berzosa, C.** (1994): *La cooperación en el sistema de las relaciones internacionales*. Cideal. Madrid.
- (1996): *Conciencia del subdesarrollo: veinticinco años después*. Taurus. Madrid.
- Biblia** (1975): Versión Cantera-Iglesias. BAC. Madrid.
- Castells, M.** (1997): *La era de la información*. Alianza. Madrid.
- Darwin, Ch.** (1982): *El origen de las especies*. Edaf. Madrid.
- Etapé, F.** (1990): *Introducción al pensamiento económico*. Espasa-Calpe. Madrid.
- Jaspers, K.** (1985): *Origen y meta de la historia*. Alianza. Madrid.
- Keynes, J.M.** (1958): *Teoría general del empleo, el interés y la demanda*. FCE. México.
- (1988): *Ensayos de persuasión*. Crítica. Barcelona.
- Krugman, P.** (1994): *Vendiendo prosperidad*. Ariel. Barcelona.
- Marshall, A.** (1994): *Obras escogidas*. FCE. México.
- Marx, K.** (1968): *Salario, precio y ganancia*. Aguilera. Madrid.
- (1977): *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política* (Grundrisse). Crítica. Barcelona.
- (1978): *El capital*. FCE. México.
- Marx, K. y Engels, F.** (1974): *Sobre la religión*. (Assman-Mate, coord.). Sígueme. Salamanca.
- (1985): *El manifiesto comunista. Tesis sobre Feuerbach*. Alhambra. Madrid.
- Myrdal, G.** (1979): *Teoría económica y regiones subdesarrolladas*. FCE. México.
- Naciones Unidas para el Desarrollo:**
- Informe 1996 "Crecimiento económico y desarrollo". Mundi-Prensa. Madrid.
- Informe 1997 "Desarrollo y pobreza". Mundi-Prensa. Madrid.
- Informe 1998 "Divergencias en el consumo". Mundi-Prensa. Madrid.

- Neruda, P.** (1976): *Canto general*. Ayacucho. Caracas.
- Ortega y Gasset, J.** (1989): *Una interpretación de la historia universal: en torno a Toynbee*. Revista de Occidente. Madrid.
- Robbins, L.** (1946): *An essay on the nature and significance of economic science*. Mc Millan. Londres.
- Robinson, J.** (1981): *Aspectos del desarrollo y el subdesarrollo*. FCE. México.
- Sampedro, J.L.** (1996): *Conciencia del subdesarrollo*. Taurus. Madrid.
- Samuelson, P.** (1984): *Economía*. Mc Graw Hill. Madrid.
- Schumpeter, J.A.** (1971): *Historia del análisis económico*. Ariel. Barcelona.
- Schweickart, D.** (1997): *Más allá del capitalismo*. Sal Terrae. Santander.
- Sen, A.** (1989): *Sobre ética y economía*. Alianza. Madrid.
- Shaikh, A.** (1991): *Valor, acumulación y crisis*. Tercer Mundo. Bogotá.
- Smith, A.** (1983): *La Riqueza de las Naciones*. Orbis. Barcelona.
- Tananes, R. y Gallego, S.** (1995): *Diccionario de Economía y Finanzas*. Alianza. Madrid.
- Teilhard de Chardin, P.** (1955): *Le phenomene humaine*. Seuil. París.
- Tocqueville, A.** (1993): *La democracia en América*. Alianza. Madrid.
- Weber, M.** (1983): *Historia económica general*. FCE. México.