

Durante la década de los sesenta ha ocurrido un cambio profundo en las concepciones de la sociedad y de la justicia social, que el capitalismo propugna. En especial, han cambiado las posturas que se tomaban frente a la política del empleo y de la distribución de ingresos, y en general cambió la postura frente a las políticas de desarrollo y frente al problema del medio ambiente. En el lenguaje de la ideología capitalista de hoy, estas nuevas posturas son sintetizadas con el término de antiintervencionismo. En realidad, todas las políticas mencionadas habían derivado en un intervencionismo estatal creciente.

El cambio ocurrido se inspira en teorías sociales, que fueron elaboradas ya desde los años 40 y aun antes. Como el creciente intervencionismo del Estado burgués se había apoyado en el pensamiento Keynesiano, este antiintervencionismo se apoya ahora en pensamientos antikeynesianos.

Su autor más importante es sin duda, Friedrich von Hayek, mientras su autor más conocido es Milton Friedman. Los dos se vinculan con la escuela de Chicago, la que se forma a partir de los años 40.

La nueva ideología del capitalismo, que aparece con la escuela de Chicago, llega a tener importancia a nivel político sobre todo en los años 70. Se trata de un momento histórico especial, que permite tal surgimiento de una nueva ideología del capitalismo. En esta década de los setenta termina el auge económico, que habían vivido los países capitalistas del centro con posterioridad a la segunda guerra mundial. Este hecho se hacía notar con más claridad por la crisis del petróleo a partir de 1973.

La nueva ideología del capitalismo aparece y surge como una respuesta ideológica a esta crisis económica. Sin embargo, tratándose de una crisis comparable con otras crisis anteriores del sistema capitalista mundial, esta respuesta ideológica es diferente a muchas anteriores. Crisis mundiales de esta profundidad y duración han habido en especial en los años 30 de este siglo, en los años 70/80 del siglo pasado y anteriormente en los años 30/40 también del siglo pasado. En la crisis de los años 30/40 del siglo pasado aparece como respuesta ideológica el Manchesterianismo, una ideología empresarial a ultranza. En los años 70/80 del siglo pasado aparece más bien una ideología de intervención estatal vinculada con la promoción de un seguro social. En los años 30 de este siglo la respuesta ideológica a la crisis es más bien de un intervencionismo ampliado, que ahora implica una política económica de pleno empleo (Keynesianismo). Sin embargo, en la crisis mundial actual, la respuesta ideológica vuelve a ser una ideología empresarial a ultranza, que es sumamente parecida al Manchesterianismo del siglo XIX, y que repite hasta cierto grado los esquemas teóricos de aquél. En relación

(*) Profesor-Investigador del Postgrado Centroamericano en Economía y Planificación del Desarrollo.

a la crisis de los años treinta la ideología de hoy es nueva. En cuanto a la historia de las crisis capitalista, esta nueva ideología de Chicago es bastante vieja.

Esta ideología de Chicago da una interpretación muy especial a la actual crisis económica. La interpreta como resultado de la crisis del Estado intervencionista y del capitalismo organizado. La crisis aparece por tanto como resultante del intento intervencionista de evitar una crisis económica. Se propaga por tanto la tesis, de que sin intervencionismo no hubiera habido esta crisis económica. Por tanto, se pretende mostrar los culpables de la crisis en los políticos intervencionistas y en los teóricos keynesianos.

De esta manera se invierten los términos. Desempleo hay, porque la política de pleno empleo lo provoca. Pauperización hay, porque la política de redistribución de ingresos destruye los incentivos y lleva por tanto a un producto social menor. La crisis del medio ambiente hay, porque no se ha privatizado suficientemente el medio ambiente. Eso implica ya la tesis, de que el propio subdesarrollo es un resultado del intervencionismo desarrollista en el sentido, de que éste obstaculiza solamente los esfuerzos del desarrollo y por tanto aumenta el atraso.

De esta manera el Estado intervencionista aparece como el gran culpable de la crisis económica, y como tarea aparece la desorganización del capitalismo organizado, lo que implica la transformación del Estado intervencionista en un Estado de represión policial. Porque la ideología antiintervencionista no es una ideología antiestatista. Al contrario. Se trata de destruir el Estado intervencionista en asuntos económico-sociales por un estado netamente policíaco, capaz de reprimir todos los reclamos conducentes a intervenciones estatales de tipo económico-social. La represión policial libera, los gastos sociales esclavizan, eso es el lema del antiintervencionismo.

Sin embargo, en su crítica al intervencionismo los ideólogos de Chicago con razón destacan una efectiva crisis de este intervencionismo. Efectivamente, la crisis económica de la década de los 70 demostró el límite del Estado intervencionista formado. Eso vale por la razón principal, de que la política económica keynesiana se mostró incapaz de asegurar el pleno empleo de las sociedades capitalistas del centro, que se había logrado sobre todo desde mediados de la década de los 50. En una situación tal, el rápido aumento del desempleo tenía que producir una avalancha de gastos sociales adicionales, a los cuales se tenía que hacer frente con un producto social que se estancaba o disminuía. Por eso, dada la incapacidad del Estado capitalista intervencionista, de asegurar el pleno empleo, este mismo intervencionismo tenía que hacer crisis en el momento, en el cual estallara una crisis mundial.

Pero siendo el Estado intervencionista un Estado burgués con todos los límites correspondientes, no podía hacer el paso necesario adelante, que habría consistido en una amplia planificación de las inversiones y una política efectiva de pleno empleo por la simple razón, de que tal política ponía en duda el propio carácter burgués de estas sociedades. En tal situación —y excluyendo soluciones más bien socialistas a los problemas— la política económica del sistema mundial capitalista tenía que hacer un giro radical volviendo a los inicios del capitalismo antes de surgir los principales mecanismos del Estado burgués intervencionista. Un nuevo intervencionismo no estaba a la vista sino en términos de concepciones socialistas de la política económica. Dada la negativa a tales términos, la nue-

va ideología del sistema mundial tenía que ser antiintervencionista.

Se enfrentan, por tanto, por un lado la necesidad de llevar al intervencionismo estatal hacia concepciones, que van más allá de los límites de las sociedades burguesas, y por el otro lado, una alternativa de ideología burguesa, que vuelva a ser nítidamente ideológica empresarial y antiintervencionista. Esta disyuntiva aparece desde los años setenta en todas partes del mundo. Sin embargo, el gran poder que sustenta hoy la alternativa empresarial manchesteriana es precisamente de las TNC y su lógica de acumulación del capital. Cuanto más el mundo entero se transforma en su campo de maniobras, ellos promueven Estados policíacos fuertes, pero de carácter antiintervencionista en el campo económico. De allí la nueva alianza del poder: la nueva ideología de la escuela de Chicago, el capital transnacional y los aparatos represivos del mundo capitalista entero.

La ideología de Chicago y su concepto de la justicia social.

En el centro de la ideología de Chicago está una verdadera mística del mercado, del dinero y del capital. **A partir de esta mística se construye toda una visión de realidad, que sustituye la realidad inmediata por las relaciones mercantiles.** La realidad concreta aparece como un subproducto de las relaciones mercantiles, y el hombre es, lo que las relaciones mercantiles hacen de él.

Eso se refiere al mismo núcleo de la libertad humana. En esta visión de Chicago, el hombre es libre, en cuanto los precios son libres. La liberación del hombre es consecuencia y también subproducto de la liberación de los precios. Haciendo libres los precios, el hombre se libera. Por tanto, se niega cualquier libertad humana anterior a las relaciones mercantiles o anterior al mercado. Por tanto, se niega también cualquier ejercicio de libertad, en cuanto éste pueda entrar en conflicto con las leyes del mercado. Libertad es el mercado, y no puede haber libertad en relación al mercado. Libertad es el sometimiento del hombre a las leyes del mercado, y no se reconoce ningún derecho humano que no se derive de una posición en el mercado.

Tal ideología desemboca verdaderamente en una mística de las relaciones mercantiles. Podemõs demostrar eso con una cita de Milton Friedman en un comentario que hace de la política económica de Israel en 1978, publicado en Newsweek:

"Las medidas de economía política de Israel... muestran la misma combinación de audacia, agudez y coraje como la guerra de 6 días en la liberación de los rehenes en Entebbe. Y deberían ser no menos importante para el futuro de Israel. 29 años de dominación socialista... Todo esto ha cambiado. Por primera vez, desde la fundación del Estado israelita, los ciudadanos ahora pueden comprar y vender libremente dólares, sin un timbre de permiso de algún burócrata... En esencia ahora ya no son tratados como pupilos del Estado, sino como un pueblo libre, que puede controlar él mismo su propia vida... fuera con el socialismo, hacia el mercado libre, hacia el capitalismo. Prometen más libertad personal... prometen una sociedad mejor, más sana y más fuerte.

Si este arranque de Israel hacia la libertad tiene éxito, entonces *-predigo yo- acontecerá el mismo milagro económico, que un avance comparable de Alemania 1948 ha producido... Como están las cosas en Israel, este milagro favorecerá en especial a aquellos grupos de la población, menos favorecidos.* Y además: El

sistema económico y político *más libre atraerá más dinero y emigrantes de los países occidentales desarrollados*". (Newsweek, según Die Zeit, 6.1.78, subrayado nuestro).

Esta cita da un resumen casi perfecto de lo que es la mística del mercado y del dinero de la ideología de Chicago. Todo gira alrededor de la liberación del dólar. Con la liberación del dólar Friedman asocia la liberación de los rehenes en Entebbe. Cuando el dólar no era libre, todo el pueblo estaba preso como rehén. Ahora el dólar es libre, y a través de la liberación del dólar, todo el pueblo es libre, y puede controlar ahora su propia vida.

A partir de eso, Friedman se presenta como profeta: "predigo yo - acontecerá el mismo milagro económico..." Liberando el dólar, el pueblo no solamente es libre, sino le acaece ahora el milagro económico y habrá más dinero y emigrantes. Aparece allí todo un mundo de virtudes y pecados, con sus respectivos castigos y premios. Las virtudes del mercado son aquellas, que llevan a la liberación del dólar, de los precios y de las empresas. A ellas corresponden los pecados en contra del mercado, que llevan precisamente al intervencionismo económico y social del Estado, que Friedman enfoca sin más como socialismo. A las virtudes del mercado corresponde la libertad, y como premio de la historia, el milagro económico. A los pecados en contra del mercado corresponde ser tratado como pupilo del Estado, y como castigo, el caos. Sin embargo, tanto las virtudes como los pecados ya se pagan en esta vida. Las virtudes por el milagro económico, los pecados por el caos económico, el desempleo, la pauperización, el subdesarrollo y la destrucción del medio ambiente. Allí caben arrepentimientos y rectificaciones, pero al último juicio nadie escapa: Historia mundial, juicio final.

Con el trasfondo de esta mística monetaria, recién se puede entender la posición de la escuela de Chicago frente a la justicia social. De hecho, esta mística monetaria tiene la tarea de justificar esta posición frente a la justicia social como también la de encubrirla.

En esta visión cualquier reivindicación de alguna justicia social ya de por sí es un mal. Los ideólogos de Chicago no dicen, que no haya fondos monetarios suficientes para satisfacer a la justicia social. Lo que más bien afirman es, que no debería haber gastos sociales, porque el reclamo de la justicia social es un mal en sí. No hay justicia al lado de la justicia del mercado. El mercado es simplemente la justicia, y el mercado hace lo justo. Y no hay que tener otro Dios al lado de él.

Para dar toda la radicalidad a esta negativa de la justicia social, la ideología de Chicago tiene que negar la personalidad propia del individuo, es decir, su existencia como persona autónoma. Si bien esta ideología se autodenomina individualista, se basa en la negativa de esta subjetividad de la persona en dos niveles. En un primer nivel, en cuanto sujeto con el derecho de vivir. En el segundo nivel, en cuanto a un ser racional. El sujeto no tiene ni autonomía de vida, ni autonomía de pensar. Y esta negativa a la subjetividad de la persona es la raíz de la negativa a la justicia social.

1. La negativa al derecho de vida por supuesto tiene que esconderse en la ideología de Chicago. Se presenta por tanto de una manera muy especial como nega-

tiva del derecho subjetivo de vida de cada uno, que es sustituido por la sobrevivencia de la especie. No el hombre subjetivo en cuanto a persona tiene un derecho de vida, sino los hombres en general y como especie. Eso lleva a lo que Hayek llama el "cálculo de vidas":

"Una sociedad libre requiere de ciertos morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas; no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al "cálculo de vidas": la propiedad y el contrato".

(Friedrich von Hayek. Entrevista. Mercurio-Santiago de Chile, 19.4.81).

Este cálculo de vidas de Hayek es en realidad un cálculo de muertes. Le sirve para hipostasiar propiedad y contrato. El raciocinio es el siguiente: propiedad y contrato - es decir, las relaciones capitalistas de producción- son la garantía del progreso técnico. Solamente en base a ellas hay un aumento constante de las fuerzas productivas y por tanto la posibilidad de alimentar una cantidad de población siempre mayor. Aunque la garantía de propiedad y contrato signifique en cada momento un cierto sacrificio de vidas individuales, este aumento de las fuerzas productivas garantiza poder preservar en el futuro un número mayor de vidas. El sacrificio de vidas en el presente por tanto es irrelevante, cuando se trata de juzgar sobre propiedad y contrato. Por su efecto sobre el desarrollo de las fuerzas productivas y la consiguiente preservación de vidas futuras es siempre compensado el hecho de sacrificar vidas individuales presentes.

De esta manera se pretende garantizar el derecho de vida en general y como especie, negando un derecho de vida individual, de carácter subjetivo. El resultado es un simple socialdarwinismo.

2. Quien sacrifica el derecho subjetivo a la vida, tiene que sacrificar la propia validez de la razón subjetiva e individual. Porque ninguna razón del sujeto, es decir, ninguna razón individual, puede aceptar la negativa del derecho subjetivo a vivir. En cuanto que una sociedad no garantiza tal derecho frente a la razón subjetiva aparece como irracional. Eso es lo que pasa con el sistema capitalista. A partir de su incapacidad de garantizar un derecho subjetivo de vida, ella choca con la razón subjetiva de las personas en cuanto marginadas de la sociedad. La ideología de Chicago por tanto le niega la legitimidad a la razón subjetiva, a la razón de la persona, y la sustituye por una razón "colectiva y milagrosa" (Hayek):

"La razón no existe como singular, como algo dado a la persona particular, que esté a disposición, como lo parece suponer el procedimiento racionalista, sino hay que entenderla como un proceso interpersonal, en el cual el aporte de cada uno es controlado y corregido por otros". (F.A. Hayek, *Individualismus und wirtschaftliche Ordnung*, Erlenbach-Zürich 1952, p. 27).

Esta razón colectiva de la ideología de Chicago de nuevo la encontramos ubicada en el mercado y las relaciones mercantiles. No puede haber ningún juicio válido sobre la sociedad, que se oriente en la situación de cada uno de los suje-

tos. Que la razón sea objetiva, significa, que la razón - que es el mercado— juzga sobre la situación de los sujetos y que puede llegar al resultado, que las vidas individuales de algunos sobran. Esta razón colectiva del mercado juzga sobre vida o muerte, y no puede ser juzgada en cuanto a su efecto sobre vida o muerte de cada uno.

La mística del mercado desemboca por tanto en una hipostasia del mercado. Desemboca en el sacrificio de las vidas individuales en función de la sobrevivencia de las relaciones capitalistas de producción. Pero, para legitimar este sacrificio, desemboca consecuentemente en el mismo sacrificio del intelecto. Para legitimar el sacrificio de las vidas previsto en el "cálculo de vidas" de Hayek, hace falta cometer un correspondiente sacrificio del intelecto, es decir, de la razón misma del sujeto. El mercado se erige en la razón de la vida y del intelecto.

Hayek amplía este punto de vista hacia una verdadera metafísica del sacrificio que tiene un trasfondo seudoreligioso notorio. En esta metafísica la aceptación de este sacrificio de vidas y de la razón es interpretada como la verdadera "humildad", y la reivindicación del derecho subjetivo de vida y de la razón como soberbia:

"La orientación básica del individualismo verdadero consiste en una *humildad* frente a los procedimientos, a través de los cuales la humanidad ha logrado objetivos que no fueron planificados ni entendidos por ningún particular y que en realidad son más grandes que la razón individual". Hayek, *Individualismus...* op. cit. p. 47, subrayado nuestro).

De esta virtud de la humildad entonces se puede entender la raíz de la propia mística del mercado y del dinero de la ideología de Chicago. Pero igualmente se deriva la condena de la justicia social como reivindicación frente a los resultados del mercado. El mercado es la única razón verdadera existente, y por tanto también la única justicia existente. Reconocer esto, es la humildad. Sin embargo, reclamar una justicia social frente al mercado, es soberbia, es perder de vista la condición humana, es levantamiento en contra de la humanidad misma, es Lucifer, rebelión en contra de Dios. Es la pretensión de parte de los individuos, de tener acceso a conocimientos, que les están velados a los hombres, que solamente Dios podría tener.

La pretensión de poder estructurar la economía de una manera mejor que el mercado capitalista, es entonces percibida como de un conocimiento, que ningún hombre, sino sólo Dios puede tener. Lo dice Hayek en los siguientes términos:

"El punto clave lo habían visto ya aquellos notables anticipadores de la economía moderna que fueron los escolásticos españoles del siglo XVI, los cuales insistían en que lo que ellos llamaban *pretium mathematicum*, el precio matemático, depende de tantas circunstancias que sólo Dios puede conocerlo. ¡Ojalá que nuestros economistas matemáticos tomaran tal afirmación en serio!". (Friedrich A. Hayek, *La pretensión del conocimiento*, Conferencia con ocasión del premio Nobel, 11. 12. 74, en Unión Editorial, Madrid, 1976).

De esta manera, la reivindicación de la justicia social es vista como pretensión

a la omnisciencia, por tanto como pretensión de ser igual a Dios, por tanto como hibris, orgullo.

Sin embargo, pretendiendo ser como Dios, el hombre resulta ser como diablo. Los que persiguen la justicia social por tanto, son una fuerza diabólica, que transforman la tierra en el infierno. Son ellos que impiden, que las bendiciones de las relaciones capitalistas de producción puedan darse en todo su esplendor. Otro ideólogo cercano a Hayek y a la ideología de Chicago, Karl Popper, expresa eso en los siguientes términos:

“Como otros antes que yo, también llegué al resultado de que la idea de una planificación social utópica es un fuego fatuo de grandes dimensiones, que nos atrae al pantano. La *hibris* que nos mueve a intentar realizar el cielo en la tierra, nos seduce a transformar la tierra en un infierno; un infierno, como solamente lo pueden realizar unos hombres contra otros”. (Karl Popper, *Das Elend des Historizismus*, Tübingen 1974, VIII).

Tenemos la misma secuencia. Asegurar la justicia social implica someter las relaciones mercantiles a una planificación global. Sin embargo, esta intención es denunciada como utópica, acto seguido como fuego fatuo, y después como hibris. El reclamo de la justicia social a través de la condena a la planificación —solamente Dios podría planificar eficientemente— es denunciado como pretensión de ser igual a Dios, como insinuación de la serpiente, como grito luciférico.

De esta manera, el ideólogo de Chicago se arroga la postura de Miguel Angel, y grita por los cielos: Quien es como Dios. Reivindica la humildad, el reconocimiento del mercado como última instancia de vida o muerte, y expresa precisamente de esta manera la ideología del capital transnacional. Dios y el capital transnacional van brazo en brazo, y se defienden del orgullo y de la hibris de los pueblos hambrientos que reclaman justicia social y cuyo reclamo no es nada más que el grito de Lucifer.

El drama del capital transnacional enfrentado con los pueblos del mundo de esta manera es hipostasiado hacia una Batalla del Messías. Dios junto con el capital transnacional lucha para liberar la tierra de los reclamos de justicia social de parte de los pueblos. Y estos pueblos demuestran estar en las garras de Lucifer precisamente por el hecho de reclamar justicia social frente al mercado y al capital.

Visto el mundo en estos términos, la ideología de Chicago se erige como un gran mensaje de salvación. Como tal pide poderes absolutos, porque la posición que defiende es absoluta. Eso expresa de nuevo Hayek:

“Cuando un gobierno está en quiebra, y no hay reglas conocidas, es necesario crear las reglas para decir lo que se puede hacer y lo que no se puede hacer. Y en estas circunstancias es prácticamente inevitable que alguien tenga poderes absolutos. Poderes absolutos que deberían usar, justamente, para evitar y limitar todo poder absoluto en el futuro”. (Friedrich A. Hayek, Entrevista, Mercurio, Santiago de Chile, 12.4.81).

Hayek reivindica poder absoluto, para limitar cualquier poder absoluto en el

futuro. En el contexto de su ideología, eso significa: Poder absoluto para callar para siempre los reclamos de justicia social de parte de los pueblos. Una vez callados, el poder deja de ser absoluto. Sin embargo, tiene que volver a ser absoluto en cuanto que vuelven a haber reclamos de justicia social. Para camuflar esta posición, Hayek la presenta en otros escritos como una nueva república de los sabios, es decir de aquéllos, que han comprendido, que la suerte humana está mejor asegurada siempre y cuando el hombre renuncie a determinarlo, recibiendo su destino de los destinos del mercado y de la acumulación de capital.

Con eso tenemos un bosquejo de la ideología del capital en la época actual. Se trata de una ideología elaborada principalmente por la escuela de Chicago, que renueva el Manchesterianismo del siglo XIX. Sin embargo, el portador de esta ideología es el capital y en especial el capital transnacional en su conflicto con los Estados-Naciones con su tendencia al intervencionismo económico y social. La tendencia de esta ideología es, penetrar siempre más los aparatos represivos de las sociedades capitalistas ofreciéndoles el poder prácticamente absoluto sobre sus sociedades respectivas. Hoy ya es notable, que esta penetración de los aparatos represivos tiene un gran éxito. Algo parecido ocurre hoy en día en el campo de la vida universitaria e intelectual en general, donde se está estableciendo el control de la vida intelectual dentro de moldes de esta ideología central del capital transnacional. En el pleno de la vida intelectual se efectúa este control siempre más a través de la imposición del tal llamado "Racionalismo crítico" formulado por Karl Popper.

Se trata de una ideología perfectamente global, que interpreta no solamente la sociedad humana, sino a la vez todo lo que puede haber entre cielo e infierno. Es una ideología que no deja ningún fenómeno humano fuera de sus interpretaciones, y que juzga exclusivamente bajo el punto de vista de las relaciones mercantiles, del dinero y de la acumulación del capital. Es una ideología total, o, para decirlo así, una ideología del mercado total. A la ideología del Estado total, que marcó las sociedades fascistas nacidas alrededor de la crisis mundial de los años treinta, sigue, en la crisis mundial de hoy, una ideología y un sistema de igual pretensión totalitaria, pero concentrada alrededor del mercado. La historia de hecho ha sido la transición del Estado total al mercado total. De totalitarismo se trata en los dos casos.

La vigencia de esta ideología es evidente. Para muchos se ha transformado ya en una especie de sentido común, para que con esta ideología se afirme todo un sistema de poder. El hecho, de que el actual presidente de E.E.U.U. llegó en nombre de esta ideología al poder, atestigua que vivimos en la actualidad el intento de constituir a partir de esta ideología tal nuevo sistema de poder como un sistema del mercado total.

La justicia social y el orden económico-social.

La afirmación de la justicia social no puede sino partir de la afirmación del hombre como sujeto. En tanto sujeto el hombre es por un lado sujeto productor o trabajador y sujeto de necesidades, y por el otro lado es sujeto pensante, que proyecta su vida y su trabajo. La afirmación de la subjetividad del hombre implica los dos niveles. Como sujeto trabajador y de necesidades el hombre

es reconocido en su subjetividad en cuanto se le reconoce el derecho al trabajo y a una participación tal en el producto social, que le permita satisfacer sus necesidades. Como sujeto pensante el hombre es reconocido en su subjetividad en cuanto se le reconoce su capacidad de juicio sobre el sistema económico-social a partir de su situación personal. Esta capacidad de juicio está vinculada con su situación como sujeto trabajador y de necesidades por el hecho, de que es imposible para el hombre juzgar como racional a una sociedad que no le permite integrarse en ella por su trabajo, permitiéndole satisfacer sus necesidades a partir de resultados de su trabajo.

Esta afirmación de la subjetividad del hombre es su reconocimiento como persona. Es contraria al individualismo en el sentido de la ideología de Chicago, que es solamente posible por la negación del hombre como persona. El individuo de la ideología de Chicago no es más que la rueda de un engranaje que se llama mercado, y su integración en la sociedad a través de su trabajo y de la satisfacción de sus necesidades es un mero subproducto de la dinámica del mercado, dependiendo de la casualidad de que el mercado lo pueda utilizar o no. La afirmación de la subjetividad del hombre en cambio somete al mercado a las exigencias del reconocimiento del hombre como persona.

La tradición liberal no es totalmente ajena a esta posición personalista del hombre. Aparece en esta tradición en la línea del pensamiento sobre la soberanía popular, en especial ya en Rousseau. Si bien Rousseau se mantiene en el marco burgués del pensamiento social, lo hace siempre condicionando este marco burgués por el reconocimiento del hombre como sujeto de necesidades. Está obligado a tal postura por el hecho de que concede al individuo la capacidad y el derecho de juzgar sobre la racionalidad de la sociedad. Sin embargo, el conjunto de los sujetos no puede admitir la racionalidad de una sociedad, que no sea capaz de integrar por el trabajo y la satisfacción de las necesidades a cada uno de ellos. Por tanto, la misma concepción de la soberanía popular obliga a concebir un derecho de vida subjetivo de cada uno de los miembros de la sociedad. Si bien en Rousseau este reconocimiento es más bien débil, está en la lógica de su posición a partir de la soberanía popular. Por esto también tiene lógica el hecho, de que las teorías socialistas del siglo XIX aparecen en la tradición del pensamiento rousseauiano de la soberanía popular. Pero igualmente es comprensible, de que el Estado intervencionista que surge a partir de fines del siglo XIX, se autointerpreta en la tradición del pensamiento de la soberanía popular.

Pero eso mismo explica por otro lado el hecho, de que la ideología de Chicago rechaza violentamente cualquier tradición de soberanía popular, al cual lo describen como "racionalista". El liberalismo que esta ideología propugna, es por tanto antirracionalista o "racionalismo crítico". que es la negación de la capacidad racional del sujeto y de los derechos subjetivos de vida.

Ahora bien, la afirmación del hombre como sujeto pone en seguida en jaque las relaciones capitalistas de producción. El sistema capitalista por su propia estructura es incapaz de un reconocimiento del hombre como sujeto, en cuanto esta subjetividad implica el derecho del hombre a encontrar un trabajo a partir del cual él pueda satisfacer sus necesidades. El principio de funcionamiento de la sociedad capitalista —la maximización de las ganancias en mercado libres—

excluye tal reconocimiento del hombre como sujeto y por tanto de la persona humana.

En este respecto es de una importancia esencial el hecho de la crisis del Estado intervencionista. Este descansa sobre la creencia de que las relaciones capitalistas de producción apoyadas por intervenciones estatales correspondientes podrían asegurar la integración de todos en el trabajo y su satisfacción de sus necesidades a partir de su trabajo. En cuanto eso resulta imposible y por tanto la creencia de su posibilidad se pierde, aparece con toda su claridad el conflicto entre relaciones capitalistas de producción y la afirmación del hombre como sujeto. La crisis del Keynesianismo hoy en día tiene precisamente este significado. Desaparece la ilusión de la posibilidad de un capitalismo reformado o humanizado. O capitalismo —y entonces un capitalismo del mercado total— o la alternativa de una sociedad socialista, que se erige sobre la afirmación del hombre como sujeto, de la persona humana.

A partir de esta afirmación del hombre como sujeto ahora es posible trazar criterios generales de una sociedad que se inscribe en la persecución de la justicia social. Si bien eso aquí solamente es posible en términos más bien generales, estos criterios nos permiten ir más allá de una posición inicial. El principio básico de toda organización económica y social tendría que ser el derecho inalienable de cada uno de poder integrarse en la sociedad a través de su trabajo, satisfaciendo sus necesidades a partir de este trabajo. Eso significa, que cualquier persona que puede trabajar también tenga la posibilidad de hacerlo.

Dado que el automatismo del mercado no es capaz de asegurar tal situación, tal afirmación del hombre como sujeto implica la constitución de una planificación económica y social adecuada a la garantía de esta posibilidad de trabajar y vivir, con la consiguiente postergación de los mecanismos del mercado a una posición secundaria. Eso no significa, que las relaciones mercantiles no tengan importancia. Su importancia consiste en el hecho de que permiten la descentralización de decisiones. Sin embargo, las relaciones mercantiles son incapaces de asegurar decisiones adecuadas en cuanto a la orientación básica de la economía. Estas orientaciones tienen que asegurar la planificación, de cuya existencia por tanto depende la posibilidad del reconocimiento del hombre como sujeto. Recién en el marco de estas orientaciones básicas dadas por la planificación —que necesariamente incluye la planificación de las inversiones— la descentralización es de una importancia clave para asegurar la participación de cada uno en la vida económica. Sin embargo, la participación tiene dos niveles. En el primer nivel, es la participación política en la determinación de las orientaciones básicas que impone la planificación. Esta participación no pasa por mecanismos mercantiles. Recién en el segundo nivel, aparece una participación, que esencialmente se basa sobre mecanismos mercantiles. Es la participación del productor en su empresa, y la organización de todas las empresas de una manera tal, que cada uno de los productores puede percibir su trabajo como un trabajo con sentido.

Eso mismo implica un criterio general sobre la relación entre propiedad pública y propiedad privada. La extensión de la propiedad pública tiene que ser tal, que la planificación pueda imponer efectivamente las orientaciones básicas políticamente decididas. Eso excluye, que la economía sea exclusivamente de propiedad privada, pero excluye igualmente la necesidad de que sea exclusivamente de

propiedad pública. La relación entre propiedad pública y privada se transforma en un problema de conveniencia y no se rige por principios. Tiene que ser tal, que las orientaciones básicas de la planificación se pueden realizar con un máximo de iniciativas personales posibles.

Tal estructuración doble de todas las decisiones económicas orientaciones básicas impuestas por la planificación, decisiones descentralizadas por las relaciones mercantiles subordinadas a las orientaciones básicas— y tal doble nivel de la participación —participación política en la determinación de las orientaciones básicas de la planificación, participación a nivel de relaciones mercantiles y de otra manera descentralizadas subordinadas a las orientaciones básicas— forman el condicionamiento necesario del conjunto de todas las acciones humanas en la sociedad, para que ésta pueda afirmar, al hombre como sujeto. En especial vale eso para cualquier política tecnológica y para el conjunto de las políticas frente al medio-ambiente. Cualquier política específica tiene que ser integrada en tal conjunto planificado, para que no se pueda volver en contra del hombre y su derecho de vida.

Tal postura frente a la planificación y frente a la participación popular basada sobre la concepción de la soberanía popular, no hay que confundirla con la ideología participacionista de empresas autogestionadas. Esta ideología está especialmente en boga entre los partidos demócratacristianos de América Latina. Se trata de la concepción de un sistema económico basado sobre la competencia de empresas autogestionadas en todos los mercados. Sin embargo, tal sistema de autogestión no es más que una variante del sistema de competencia propugnado por la ideología de Chicago, por la simple razón, de que tiene que esgrimir en favor de la solución de los problemas del desempleo y de la distribución de ingresos exactamente los mismos argumentos que tal teoría del mercado usa. Basar la gestión de las empresas sobre la autogestión obrera, vuelve a instalar el mercado como señor supremo sobre vida y muerte de la población y no es ninguna medida eficaz para asegurar la afirmación del hombre como sujeto frente al mercado. Este tipo de participación adolece de una contradicción irreparable. Obliga al trabajador participar en la determinación de aquellos, que no tendrán trabajo y que por tanto están condenados a la pauperización. Sin embargo, se trata de crear una sociedad, en la cual nadie es condenado al desempleo, lo que un sistema de empresas autogestionadas es tan incapaz de asegurar como lo es un sistema de empresas privadas. Para que no haya sobrantes, tiene que haber una planificación, que imponga las orientaciones básicas al sistema de empresas, para que éstas se desenvuelvan dentro del marco general del pleno empleo y de una distribución de ingresos, que garantice a cada uno su posibilidad de satisfacer sus necesidades, independientemente del carácter concreto del trabajo, que ejerza. Por esta razón, la soberanía popular tiene que efectuarse a dos niveles. Por un lado, a nivel de la determinación de las orientaciones básicas impuestas por la planificación. Se trata de una determinación política, que ningún derecho de autogestión a nivel de la empresa puede sustituir. Por el otro lado, la participación a nivel de la empresa, que puede tener las más variadas formas desde la autogestión sobre la co-gestión hasta la propiedad privada o sistemas de co-propiedad. El punto clave para distinguir entre un **chicagianismo autogestionado** y una econo-

mía humanizada está precisamente en el reconocimiento de la necesidad de orientaciones básicas impuestas por la planificación a la economía.

Si bien estas referencias a los criterios básicos de una sociedad que aspire a la justicia social son necesariamente muy generales por el hecho, de que se refieren a estructura general de tal sociedad, pueden indicar sin embargo, cual es realmente el punto conflictivo en la crítica del capitalismo y en la exigencia de relaciones económico-sociales más justas. Se trata sin duda de la cuestión del sometimiento de las relaciones mercantiles a la planificación económico-social.

Las reflexiones anteriores nos permiten llegar a un criterio de delimitación entre actividades de planificación de las orientaciones básicas de la economía y la autonomía empresarial de una empresa, que se orienta en los mercados según el criterio de la rentabilidad. En la visión liberal no hay tal criterio de delimitación, porque sencillamente declara la competencia general de la empresa privada para todas las actividades económicas: Cuanto más iniciativa privada, mejor. Tanto Estado como necesario, y tanta iniciativa privada como posible. No hay ninguna delimitación, porque en principio el mercado es reclamado como total por lo menos en principio. El anarcocapitalismo actual —hijo legítimo de la escuela de Chicago— reclama un mercado total, en el cual ni queda ni resto de la actividad estatal.

Sin embargo, en los movimientos socialistas hay tendencias al revés. Aparece por tanto una planificación, que tiene la competencia de aumentar irrestrictamente sus actividades hacia cualquier ámbito de la economía, apareciendo la autonomía de la empresa como un relictos, que todavía no se puede evitar pero que en el futuro desaparecerá.

En estas líneas no se llega a la formulación de un criterio de delimitación entre planificación y autonomía empresarial. Cada uno de los dos polos pretende poder abolir al otro, destruyendo de esta manera las posibilidades reales de la libertad. La ilimitación del mercado destruye la base real de la libertad, que es la posibilidad de cada uno de vivir a partir de su trabajo y satisfaciendo sus necesidades, mientras la ilimitación de la planificación restringe en límites demasiado estrechos el desarrollo de la libertad a partir de una base real de libertad, que la sociedad socialista logra efectivamente asegurar.

Un criterio de delimitación entre planificación y autonomía tendría que determinar el equilibrio entre estos dos polos. Dado, que no hay ningún automatismo que haga, que los mercados aseguren el equilibrio económico, la actividad estatal de planificación tiene que ser desarrollado en un grado tal, que todos pueden integrarse a través de su trabajo en la sociedad, para satisfacer sus necesidades. Pero más allá de este punto no hace falta la extensión de esta planificación. En este marco general más bien tendría que regir la autonomía empresarial, para la cual rige igualmente como su límite la necesidad de integrar a todos por su trabajo en la economía, lo que presupone esta actividad estatal de planificación de las orientaciones básicas de la economía. Solamente tal planificación puede asegurar un equilibrio económico tal, que todos por su trabajo pueden satisfacer sus necesidades. Sin embargo, en este marco de planificación global, sólo empresas con acción autónoma pueden implementar el conjunto de las decisiones económicas necesarias en la economía. Por tanto, se da un marco, en el cual se

pueden delimitar planificación y autonomía de la empresa con referencia a un criterio concreto unívoco.

Recién a partir de tal criterio de delimitación, se puede decidir el sistema de propiedad. Donde más tiene que incidir la planificación de las orientaciones económicas básicas, tiene que aparecer el sector de propiedad pública. Donde más prevalece el criterio de autonomía empresarial, que decide según la rentabilidad, pueden aparecer más bien tipos de propiedad descentralizada, sea de propiedad cooperativa, de autogestión, de cogestión o simplemente la propiedad privada. El criterio de delimitación es un criterio de comportamiento de la empresa frente al mercado en el marco del plan, no un criterio de propiedad. Solamente de manera indirecta, se derivan de él los criterios de propiedad mencionados.

Detrás de tal criterio de delimitación aparece por tanto esta doble preocupación. Asegurar la base real de la libertad por una planificación, que permite la integración de todos por su trabajo para satisfacer sus necesidades.

Pero asegurar que esta base real de libertad puede desembocar en una sociedad libre, asegurando la autonomía de personas y grupos con su autodeterminación en el marco del respeto de la posibilidad de la integración de todos.