

4

00861

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ECONOMIA  
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

LIBERTAD, PROPIEDAD PRIVADA Y TRABAJO EN MÉXICO  
FUNDAMENTOS PARA UNA CRITICA AL PENSAMIENTO ECONOMICO OCCIDENTAL

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE  
MAESTRO EN ECONOMIA

PRESENTA:

SANTIAGO GÓNGORA ORTEGA

ASESORA: DRA. MARIA EUGENIA ROMERO IBARRA

CIUDAD UNIVERSITARIA

2001

MEXICO

294279



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis grandes maestros

Eduardo González Ramírez

Oscar Walker Cornejo

Luis Cervantes Jáurequi

... todos se han ido.

## **AGRADECIMIENTOS**

Quiero hacer un reconocimiento –y por ende agradecimiento- a la Dra. Maria Eugenia Romero Ibarra por haber atendido y apoyado mis preocupaciones intelectuales, tanto el tema que trato como el primer borrador que le entregué no tenían mucho atractivo, haber encontrado a una lectora propositiva –repito- es algo que se agradece.

# INDICE

PROLOGO .....	7
INTRODUCCIÓN .....	10
<b>CAPITULO I. ¿ES MÉXICO UN PAÍS OCCIDENTAL? .....</b>	<b>14</b>
1. La pertinencia del tema.....	14
2. Ubicando el problema.....	18
3. Los fundamentos económicos y la teoría del valor.....	21
4. La teoría subjetiva del valor.....	23
5. Mercado capitalista y cultura capitalista.....	28
6. Los mercados capitalistas.....	29
7. De una economía <u>con</u> mercado a una economía <u>de</u> mercado.....	33
8. La cultura capitalista y el llamado capital humano.....	39
<b>CAPITULO II. LIBERTAD Y ACCION HUMANA.....</b>	<b>43</b>
1. El origen del pensamiento económico neoliberal.....	46
Bases de la prosperidad económica: capital social, sociabilidad espontánea, identidad, reconocimiento y confianza.....	62
Del eurocentrismo al postcolonialismo.....	69
América Latina.....	70
Myrdal.....	71
Eurocentrismo.....	71
“Nosotros” y los “otros”.....	78
2. Teoría de la libertad. Los fundamentos éticos de la Teoría Económica. Historia de la libertad antigua.....	82
La libertad moderna.....	85
Las dos características distintivas de la libertad moderna: Individualismo y Mercado.....	86
Individualidad moderna.....	87
Importancia de la autonomía del individuo.....	87
El individualismo nace en Inglaterra.....	88
Mercado capitalista.....	91
La libertad se define.....	93
Los valores morales y la economía.....	94
En busca del empresario perdido.....	96

3 El individualismo y la teoría de la acción humana. Fundamentos psico-antropológicos de la Teoría económica.....	98
El individualismo mexicano.....	117
4. Las formaciones históricas y la teoría económica. Fundamentos históricos de la Teoría económica.....	129
La formación del hombre libre.....	129
El aderezamiento de las ideas liberales a México.....	132

<b>CAPÍTULO III. PROPIEDAD PRIVADA EN MEXICO.....</b>	<b>145</b>
1. La propiedad privada propiamente dicha.....	146
2. Las mentalidades.....	151
3. Carácter regional de la propiedad privada.....	152
4. Propiedad privada mueble.....	160
5. Aproximaciones a México.....	163
6. Desde el México profundo.....	163
7. Implicaciones.....	176
8. La propiedad y el trabajo.....	179
9. El occidentalismo.....	183
10. Resumiendo.....	187

<b>CAPÍTULO IV: EL TRABAJO EN MÉXICO .....</b>	<b>190</b>
1. Del cristianismo al liberalismo .....	190
El núcleo de la diferencia .....	191
Dogmática liberal del trabajo .....	192
El eurocentrismo de la dogmática liberal .....	203
2. El trabajo en México y la teoría económica .....	209
El trabajo como alquiler de servicios .....	214
3. Ética capitalista y trabajo en México . 219	
El fenómeno moral del trabajo en México .....	219
Los economistas y la ética del trabajo .....	223
La ética occidental del trabajo. El período clásico de capitalismo .....	224
La ética del trabajo en la posmodernidad .....	228
La ética del trabajo en México, la herencia católica de la contrarreforma .....	228
La herencia del español conquistador .....	229
La tradición indígena .....	231
La moral ladina del mexicano mestizo.....	231
4. La diversidad laboral en México .....	232
Importancia y trascendencia del estudio del trabajo en el campo .....	235
El tequio, faena o cuatequil .....	239
Tradicón, no antigüedad .....	244
El mil usos .....	249
Las mujeres.....	254

Los niños.....	255
Los viejos.....	258
Los jóvenes.....	258
El migrante.....	261
5. Historia del trabajo en México.....	264
La colonia.....	265
La mita, desviación del trabajo asalariado.....	269
La independencia.....	270
El régimen revolucionario.....	271
<b>CONCLUSIÓN.....</b>	<b>272</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>278</b>

## PROLOGO

Los últimos 20 años de historia mundial y de historia de México nos han dejado perplejos. Los grandes paradigmas no han pasado la prueba, no han cumplido con los grandes propósitos para los cuales fueron creados.

Fui estudiante en la década de los ochentas, aún el marxismo era la teoría beligerante de la Facultad de Economía aunque empezaban ya a aparecer los personajes que pronto simpatizarían con las tesis impulsadas por un ex alumno de la facultad, el Señor Carlos Salinas de Gortari.

Fue fabuloso para mí, haber escuchado las últimas conferencias de Teothonio Dos Santos antes de volver a Brasil, de Agustín Cueva, haber sido alumno por un semestre de Pedro Paz, de escuchar los debates entre los López, Julio y Pedro. Tuve la suerte de haber escuchado las primeras críticas al marxismo por nada menos que por el mismísimo Sergio de la Peña. La presencia de las mujeres entre los economistas tuvo su momento de singular importancia, Yolanda Tráppaga, Dora Kanoussi, Fujiyaki, María Eugenia Romero, entonces Jefa de la División, etc. Padecí con gusto los rigorismos kaleckianos de los “búfalos”, Emilio, Rogelio y a uno de los que se dedica esta tesis, Eduardo González. Fue una suerte haber estado ahí en una época como esa.

Una década difícil de comprender, crisis económica, crisis política, crisis del socialismo, crisis teórica general, auge de la posmodernidad, búsquedas por todas partes, pero sobre todo, inicio de las búsquedas hacia adentro, hacia uno mismo: las sociedades salieron del maniqueo capitalismo-socialismo y tuvieron que empezar a mirarse a sí mismas, el tema de la identidad y la diferencia cultural empezó a adquirir un lugar muy importante en el trabajo teórico de las humanidades y las ciencias sociales. La década de los noventa consolida esta teoría en su lugar dentro de las grandes corrientes teóricas de las ciencias sociales, la primera década del siglo XXI veremos ya bibliotecas enteras de esta línea, como antes lo vimos del marxismo, y mucho antes de liberalismo en sus distintas etapas.



Al mismo tiempo, la balcanización de los pueblos y la balcanización de las teorías ha enfrentado un modelo pretendidamente contrario –sólo pretendidamente-, llamado globalización, materialización técnica y política del neoliberalismo y pretendida encarnación del “pensamiento único”.

Todo esto pasaba durante y después de mi paso por la Facultad de Economía. Los pasillos de la división empezaban a dividirse por corrientes. Las discusiones entre dependentistas, marxistas y técnicos de la economía, por darles un nombre a todos aquellos que pertenecían al área de teoría económica, llenaban de comentarios al alumnado cada semana.

Con Salinas de Gortari como presidente y antes como Secretario de Programación y Presupuesto parecía que el país finalmente entraría por la senda de un capitalismo auténtico y no simulado, moderno y no paternal. Al mismo tiempo la crisis de la década de los ochentas, para muchos economistas, la década perdida, evidenciaba que no lograríamos nada. Caminábamos como los cangrejos.

Lo que he podido constatar de todo esto a lo largo de los años es que las mismas tres cuartas partes de la población siguen siendo pobres, las mismas de la colonia, a pesar de las Leyes de Indias, las mismas de la independencia, a pesar de Hidalgo y la liberación de los esclavos, la misma de la revolución a pesar del zapatismo, las mismas ahora, a pesar de 18 años de neoliberalismo y salinato.

La estructura piramidal de la sociedad establecida durante la colonia no ha cambiado, sólo se ha actualizado.

Me pregunto si habríamos ya de haber perdido la fe en una sociedad menos infeliz. La respuesta es no, quien dirige esta tesis y otros como yo seguimos pensando que es evidente que hay algo muy grande que no está bien en la sociedad y esto no se puede explicar sin recurrir al fondo de la historia y de la identidad de nuestra constitución, forzada o no, como pueblo. Los modelos econométricos, tan usados por los neoliberales, son muy útiles, pero no para entender el carácter y el horizonte de un pueblo.

Hoy por hoy se discute la reforma de Estado, por un selecto grupo de carácter nacional, dirigido por Porfirio Muñoz Ledo y auspiciada por el nuevo presidente de México. En él se discute la tercera vía, no en el sentido eurocéntrico, sino la tercera vía entre el actual neoliberalismo y el antiguo régimen estatista y paternal.

Una tercera vía pasaría necesariamente por una reformulación teórica del quehacer de los científicos sociales, sobre todo de los economistas, que no saben mirar más que la economía moderna, a pesar de que el país es en más de la mitad no moderno. Y si fuéramos muy estrictos con el término modernidad veríamos que no los somos en lo absoluto y por ninguna parte.

Así las cosas, y con ánimo de decir aunque sea un poco, a todos estos respectos, desarrollé esta investigación que tuvo que llevarme por senderos normalmente no recorridos por los economistas pero no por eso apartados de la disciplina.

## INTRODUCCIÓN: En busca del sujeto perdido

**E**l conjunto del pensamiento económico moderno está diseñado sobre la base de un concepto de hombre, característico de las sociedades occidentales cuyos fines históricos son el resultado de una historia peculiar de origen milenario.

Este pensamiento económico ha dado resultado ahí, en las civilizaciones que le dieron origen. El traslado de los modelos teóricos fundados en tal pensamiento, a otras latitudes, distintas en historia y cultura en afán colonizador o globalizador ha producido una permanente incongruencia e inconsistencia de la vida económica de esas sociedades.

Una de las creencias en las que se funda la práctica de extrapolación de modelos teóricos consiste en creer que el conocimiento en ciencias sociales, como en las ciencias naturales, es igualmente universal. No es así.

La pretensión de universalidad de los saberes como de la universalidad del hombre es una pretensión *sui géneris* cuya matriz no es otra que la civilización occidental.

El alcance de la universalidad del saber ha sido muy amplio, tiene influencia en cada país del mundo, el saber científico moderno, ha embriagado y contaminado y a veces seducido a hombres de todos los continentes. Nacionalizándolo por gusto o por imposición. Sin embargo, contrariamente a lo que se esperaría de una actitud y práctica científica, de la que se espera claridad, la confusión ha inundado al mundo.

Se ha construido un mito sobre los mitos previos de cada nación o de cada región del mundo. El mito es un cierto encadenamiento de eslabones de la vida social. Estos eslabones son, técnica - producción industrial - ciencia natural - ciencia social - reproducción racional de la sociedad - instrumentalización del individuo.

Es la cadena de la vida civilizada, el mito está en creer que toda la humanidad debe pasar por esa cadena y peor aún, que todo pueblo PUEDE pasar por ahí.

El mundo no acaba de cansarse en demostrarnos que no es posible repetir esa ruta civilizatoria. Por fortuna, ya hay signos, justamente donde se crearon los centros de

lanzamiento de la civilización, llamadas universidades, reacciones de los intelectuales, y a descubrir de modo sistemático la necesidad de repensar los modelos con los que se ha trabajado hasta ahora. La lógica misma que dio origen al intento de un saber universal, se vuelve contra sí misma para fundar, con la misma lógica, con la misma razón, otra universalidad, mostrando con ello que los contenidos culturales acaban absorbiendo a la razón vacía de contenido, imponiéndose la vida a la voluntad.

El trabajo teórico que supone una revisión permanente de los conceptos y categorías con los que pensamos la realidad tiene como principal enemigo la mansedumbre y la placidez de una larga vida académica que hace al profesor e investigador universitario dar por sentadas ciertas bases desde las cuales construye sus ideas cómodamente, dejando para después su revisión a la luz de los nuevos conocimientos, un después que normalmente no llega.

La economía mexicana, como la latinoamericana, es una historia de fracasos de los cuales sólo se habla de culpables, no acabamos de admitir que es una forma de vida, que nos define. Al no ser culpables o responsables de nuestra propia historia, acabamos siendo actores, personajes y en un extremo títeres, de un destino dirigido por seres ajenos, conocidos y extraños a la vez.

Si el país no se ha desarrollado no es por causa de tal o cual persona, tal o cual institución, o tal o cual país. Es porque no estamos en la línea de desarrollo. Porque nuestra historia camina hacia otro lado, hacia donde nuestros actos trascienden. El discurso del progreso y el desarrollo se convirtió en un acto de fe, como lo fue alguna vez el socialismo que implicó una gran cantidad de publicaciones y análisis de la realidad en función de ese destino, y que hoy vemos su notoria inconsistencia y teatralidad.

La teatralidad del liberalismo es reconocida desde su importación en México. Fue y sigue siendo un producto ultramarino como el aceite de oliva. Han cambiado nuestras mesas de comer y de debate, pero sigue siendo un producto que no se sirve en todas las mesas de los mexicanos.

Los temas que aquí trato, estoy seguro que molestarán a los más ortodoxos, ir hasta las raíces es siempre doloroso, pues nos topamos no con nuestros conocimientos sino con

nuestros valores y certidumbres, una alteración en ellos implica una alteración en nuestras vidas.

La idea que mueve esta tesis, su "caldo de cultivo", no es otra que rechazar la afirmación de que el capitalismo es un asunto técnico. El capitalismo es un asunto humano y la economía se comporta como los seres humanos se comportan, no al revés. Esto, que debería ser una obviedad, no lo es, porque las ideas que tenemos sobre nosotros mismos, en el ámbito de la academia, son todas importadas, o cocinadas con productos de importación que no se adhieren del todo a la consistencia de los ingredientes con los que estamos hechos los mexicanos.

Traté de irme al fondo y revisé, en el primer capítulo, los fundamentos últimos del capitalismo y del liberalismo. Los resultados son equivalentes a los resultados que todos los economistas obtienen cuando estudian las variables económicas, no se corresponde la teoría con la realidad, no por razones metodológicas, sino que efectivamente no hay correspondencia, seguimos siendo un país pobre que no acaba de modernizarse, y a pesar de todas las teorizaciones, la vulnerabilidad de la economía sigue estando fuera de la economía, está en la política. Esto sucede por encima, es lo que vemos todos los días en artículos, libros y periódicos. Lo que yo escribo aquí es lo que está por abajo, en los cimientos de eso que no funciona, y trato de dar una explicación.

El segundo capítulo lo dedica a la libertad, de él podemos extraer la afirmación de una sociedad que sin ser libre, tampoco es prisionera. Se trata sobre todo de un cuestionamiento al pensamiento dual, que afirma que lo que no es bueno es malo, se es moderno o se es tradicional, y así. México es la evidencia de otra posibilidad de ser. De ser reales, no mágicos. Somos libres de una forma peculiar, no capitalista pero que puede funcionar en el capitalismo, lo que hace que el trabajo en México no sea libre, pero tampoco forzado -¡qué maravilla!-, es un trabajo obligado, la fuerza de trabajo se vende pero de mala gana, se vende "libremente a fuerza". El trabajo se contrata sin esperar cumplir todo el contrato, la oferta y demanda de trabajo junto con la ignorancia, el color de piel y la mordida al líder sindical, determinan el precio.

La forma relativa y peculiar de la libertad en México, altera nuestros conceptos de trabajo. este tema lo trato en el último capítulo.

Entre la libertad y el trabajo está la propiedad privada, el capítulo tercero. La propiedad privada es un referente obligado que acabó siendo incuestionable, un acto de fe. Es un axioma, algo que es por definición, que no tiene que demostrarse. Lo que sostengo en este capítulo, es que quien quiera hablar de propiedad privada en México, tiene que demostrar que existe. En México, además de la propiedad privada, existen otras formas de propiedad, ninguna es dominante. El problema está en que un contrato moderno sólo se puede establecer entre propietarios privados, la coexistencia de este tipo de contratos a lado de otras formas de propiedad alteran toda la relación, sentido y significado de la vida económica. Normalmente damos cuenta de ello afirmando que alguien no cumplió el contrato y por eso las crisis, primero de la empresa, luego de la rama y finalmente de toda la economía. No se repara normalmente en lo que está atrás de esta falta, que no es otra que el encuentro de distintas mentalidades, conductas de los individuos, que tienen valores e historias diferentes y que la historia los ha obligado a convivir con reglas extrañas a sus identidades.

Si logro despertar alguna inquietud, aunque no convenza a nadie, me daré por satisfecho.

## CAPITULO I. ¿ES MÉXICO UN PAÍS OCCIDENTAL?

**D**os hechos incentivaron el desarrollo de esta investigación. La resistencia a admitir la pobreza como un simple dato, como simple evidencia indiscutible y consustancial a una forma de vida. Y, la reiterada inconsistencia del discurso liberal, paradigma utilizado desde el siglo pasado, cuya legitimidad consiste en “considerarse como autosuficiente, inevitable e idóneo para proporcionar bienestar a la mayor cantidad de personas posible”.<sup>1</sup>

### La pertinencia del tema

Una sociedad que no ha resuelto los problemas que se ha propuesto resolver es una sociedad que debe replantearse como tal<sup>2</sup>. Muchos son los problemas nacionales, lo son de todo tipo, sin embargo el problema de la pobreza no tiene parangón.

El punto de vista que vamos a desarrollar aquí pretende encontrar explicaciones, y, por qué no, a algunos de los culpables. Culpables que en el horizonte de la investigación no puede tratarse de gente con nombre y apellido, sino de perfiles y proyectos teóricos e históricos tras los cuales están los personajes de los que ya la historiografía ha dado cuenta.

Abordamos y enfrentamos aquí un paradigma civilizatorio, es una pretensión de amplio alcance, pero no puede ser de otro modo, pues el fenómeno de la pobreza en México y América Latina está cumpliendo cinco siglos. La pobreza es consustancial y característica de la conquista de América. No cabe ninguna duda. La continuidad postcolonial de la pobreza nos da la pista certera del origen mismo del fenómeno: **la sobreposición de un paradigma histórico sobre una sociedad ajena y extraña a dicho paradigma.**

---

<sup>1</sup> Bentham, Jeremías. Fragments sobre el gobierno, Ed. Sarpe. 1985, España.

<sup>2</sup> Hay quien afirma que debe considerarse como una Sociedad derrotada, Sergio Zermeno, Ed. Siglo XXI, 1998, México.

A menos que consideremos que la pobreza es un problema secundario, tendremos que revisar lo que hasta ahora se ha dicho; y lo que se ha dicho hasta ahora no son más que dos cosas, que el desarrollo de la técnica permitiría al "hombre" (suponemos que a todos los hombres), apropiarse mejor de la naturaleza, y que la distribución de esa apropiación está garantizada por el mercado. Ninguna de las dos cosas se cumplió, la técnica no ayudó al hombre a apropiarse de nada, ayudó a algunos hombres, no al "hombre" en general. El mercado tampoco garantiza la distribución de los frutos de la técnica más que de forma parcial, a veces el mercado ayuda a que no se distribuyan, pues no todos son iguales en el mercado, aunque el mercado pudiera ser igual para todos. El mercado sólo garantiza que las desigualdades de los agentes que intervienen en el mercado estarán libres para actuar, no niega ni altera las diferencias, por lo que el mercado no garantiza la completa circulación de productos<sup>3</sup>.

La libertad y el progreso son fines y principios éticos que como fundamento del paradigma liberal y por tanto de todo el pensamiento económico contemporáneo no lograron, a lo largo de dos siglos, dotar de la riqueza material y espiritual al hombre. Lo logró, sí, para algunos hombres, de raza blanca, occidentales todos, no a todos. Luego su condición de valores universales queda en duda. Dos siglos de ensayo y error son suficientes para evaluar una doctrina. La evaluación es que a ciertas poblaciones del mundo libertad y progreso, técnica y mercado, proporcionaron, luego de muchos avatares, la riqueza esperada y la satisfacción de las necesidades de dichas sociedades. A otras sociedades no les proporcionó ninguna de esas cosas, más que a un núcleo pequeño dentro de ellas mismas.

Estas certidumbres, con tal grado de generalidad, nos permiten afirmar que ha sido una visión particular de sociedad la que no responde ni corresponde a las aspiraciones, valores e intereses de los miembros que la constituyen, al menos a aquellos que padecen la pobreza que ahora nos hace reflexionar. Creemos que esto es así, no porque nos sintamos los grandes intérpretes o Mesías de una sociedad dividida, como otrora los marxistas, sino,

---

<sup>3</sup> Sobre esto ya el marxismo ha dado suficiente cuenta y al menos en los restringidos términos de mi afirmación, los liberales de todo tipo no lo niegan.



simplemente, por la evidencia de la pobreza y la infelicidad de los pobres que lastima hasta la vista. La inconsistencia de los paradigmas encarna en millones de seres miserables.

Si el economista no debe ocuparse de esto, ¿de qué debe ocuparse?<sup>4</sup>

Podemos ya formular el problema central. ¿Están equivocados los economistas que siguiendo con empeño y maestría matemática sus modelos y teorías dan respuestas que no acaban de satisfacer ni a ellos mismos?<sup>5</sup> La respuesta es no, no están equivocados, por supuesto que no. El problema consiste en que los modelos teóricos utilizados están diseñados para otros tipos de sociedades, con otro tipo de sujetos económicos que constituyen factores de producción, con comportamientos peculiares propios de los países para los que fueron diseñados.

Por otro lado, los modelos teóricos diseñados más de cerca de las características de los hombres de carne y hueso que pueblan nuestro subcontinente americano, han sido modelos con más implicaciones políticas que económicas, me refiero al modelo dependentista que dio muchos frutos, valiosos aportes al pensamiento latinoamericano, pero no soluciones viables. Tal vez por que no era ese su propósito.

A los dependentistas les dio lo contrario del mal de montaña, podríamos llamarle el mal de la cueva. Cuanto más bajaban de los modelos teóricos, de los aparatos conceptuales elaborados por los brillantes y Nobeles economistas norteamericanos, -ingleses, europeos, los más-, hasta toparse con el hombre común, el mexicano simple, el peruano de la calle, el colombiano de a pie, sufrían un mareo que los alejaba de modo natural de los postulados económico matemáticos y los acercaba a consideraciones históricas, sociológicas y políticas.

Este fenómeno, presente en una escuela completa de pensamiento, síndrome común a intelectuales de los más lúcidos que una época dio en Latinoamérica, y entre los cuales hoy se encuentra el presidente de la república de Brasil, (aunque ahora abanderando el

---

<sup>4</sup> "La elite de funcionarios que toma el poder en 1982 despreciaba -y desprecia hasta la fecha- las pequeñas soluciones locales para confiar en grandes planes macroeconómicos, siguiendo la obsesión globalizadora que marcaba su concepción del mundo: todo tenía que ver con el mercado mundial y la interdependencia global, de ahí la inclinación a minimizar la naturaleza múltiple y heterogénea de la sociedad, y la propensión a los modelos económicos que subsumen, en fórmulas matemáticas, las "ecuaciones" sociales y políticas." (p.328. Campos, Julieta. ¿Qué hacemos con los pobres?, Ed. Aguilar, México, 1995.

neoliberalismo y minimizando las miserias de su país); es un síndrome natural, rigurosamente propio de una práctica académica generalizada en nuestras universidades y que hemos enunciado más arriba: **la sobreposición de un paradigma histórico sobre una sociedad ajena y extraña a dicho paradigma**<sup>6</sup>.

A diferencia de los países del primer mundo, creadores, engendrados de sus propios modelos, modelos que son fruto de historias humanas peculiares, de sociedades que han madurado y han producido teorías, no como aventuras, sino como representaciones de sus propias realidades, nosotros, penosamente, no hacemos otra cosa que copiar sus fórmulas como niños de escuela, para pasar la materia y que el maestro, convertido ahora en "*Big brother*", no nos regañe y nos quite la "certificación"<sup>7</sup>.

Dos síndromes, el de montaña y el de la cueva, los dos síndromes producen mareos y deformaciones en la construcción mental de la realidad.

El "síndrome de la montaña", típico de los exalumnos de Harvard que hoy dirigen los países latinoamericanos como agregados o asesores económicos de los más variados regímenes latinoamericanos, o como los mismísimos Presidentes, como en el caso de México. Síndrome que se caracteriza por un mareo que no deja ver desde las alturas a los minúsculos hombres y los da por supuestos. Los modelos teóricos aprendidos en dichas universidades ya contienen un "modelo de hombre" diseñado *ex profeso* para el propio modelo.

El "síndrome de la cueva", produce el mismo mareo, pero en lugar de no permitir ver a los hombres, los acerca tanto, que su sudor de trabajo y de miseria hacen olvidar los modelos económicos aprendidos y obliga al académico a hacer filosofía política y lo inclina a definir el tipo de sociedad, el tipo de hombre y de historia que se quiere, rechazando los modelos económicos preconcebidos.

---

<sup>5</sup> Tanto Narro (en una entrevista televisiva por tvazteca el 24 de enero de 2000), el gran empresario mexicano, como Luis Pasos, el gran apologista mexicano del neoliberalismo, -para poner dos ejemplos extremos-, admiten que las cosas en el país no están bien.

<sup>6</sup> Un buen resumen del intento latinoamericano de criticar los modelos norteamericanizantes y que resalta el lugar en ello de Raúl Prebisch y los avatares del estructuralismo latinoamericanizante lo encontramos en: Mallorquín, Carlos, Ideas e historia en torno al pensamiento económico latinoamericano, Ed. Plaza y Valdés, 1998, México.

<sup>7</sup> Porque no sólo hay certificación en lo referente al combate a las drogas, también nos certifica cada año el FMI, otorgando o no los préstamos requeridos dependiendo si cumplimos bien o no la tarea encomendada llamada "medidas del fondo".

Lo que nos corresponde ahora a nosotros es ajustar los modelos económicos a los hombres a quienes y de quienes queremos hablar, quitarnos las camisas de fuerza que nos hemos colocado, por nosotros mismos, durante tanto tiempo y construir nuestros propios paradigmas, lejos de sueños desarrollistas y de revoluciones indigenistas. Antes que transformar el mundo, a los latinoamericanos nos hace mucha falta, interpretarlo, más aún, conocerlo. Tenemos que superar el debate que caracterizó el siglo XX entre estructuralistas y monetaristas. Tenemos que revisar a fondo la validez histórica y teórica del **Desarrollo** mismo.

### **Ubicando el problema**

Para hacer una crítica es indispensable remitimos a dos aspectos, revisar la consistencia lógica entre las variables estudiadas o la relación entre los modelos estudiados y la realidad<sup>8</sup>. La falla en alguno de estos dos aspectos pone en duda la certeza de cualquier estudio. La relación modelo-realidad a su vez, admite dos posibilidades, una, aquella donde los supuestos son sostenibles, tienen un grado de validez confiable pues han sido resultado de un estudio minucioso de la realidad; la otra posibilidad nos la indica Milton Friedman en el siguiente párrafo.

El profesor Milton Friedman defiende el uso de la teoría abstracta (y en particular neoclásica) en el análisis económico, abogando en esencia, a favor del principio de que la adecuación de una teoría debe juzgarse, no valorando lo que él llama el realismo de sus supuestos, sino más bien, examinando la concordancia de las consecuencias lógicas de la teoría, con los fenómenos que dicha teoría está destinada a explicar.<sup>9</sup>

El profesor Friedman asevera que toda construcción de supuestos referidos a la realidad tiene un grado de falsedad suficientemente alto como para hacerlos absolutamente imprescindibles, por lo que "los supuestos de una teoría satisfactoria son, de modo inevitable, "descriptivamente falsos" o "irreales", de manera que es inútil asegurar los

---

<sup>8</sup> Entendemos por "realidad" una construcción tal y como sostiene la tradición intelectual iniciada por L. Wittgenstein, continuada hasta los muy recientes estudios de Humberto Maturana.

méritos de una teoría preguntando si sus supuestos son o no realistas. La pregunta que corresponde hacer, es si la teoría produce o no predicciones que son "aproximaciones suficientemente buenas para el propósito inmediato".<sup>10</sup>

En nuestra investigación demostraremos que los modelos neoclásicos<sup>11</sup>, vulgarizados por el llamado neoliberalismo, no cumplen para el caso de México ni en congruencia entre supuestos y realidad, ni como aproximaciones suficientemente buenas para los fines para los que se les utiliza. Es decir, ninguno de los dos aspectos del segundo punto, considerados arriba.

Para demostrarlo llamo la atención a las características de todas las teorías económicas de poseer dos partes que a su modo, cada vez, son coherentes entre sí. Estas dos partes son, una de tipo empírico, cuantitativo, que hace referencia a alguna construcción de la realidad concreta, de donde se desprenden los cálculos econométricos y estadísticos, que miden las cosas y los actos económicos de los hombres. La otra, es aquella que se refiere a las prácticas no materiales de los hombres, por decirlo así, a aquellas prácticas que vienen de la conciencia y que se corresponden de algún modo con las primeras, es decir, la ética de los individuos, aquellos valores y emociones que afectan el comportamiento de la gente.

Ningún gran economista ha dejado de observar estos dos ámbitos de la vida económica, Adam Smith escribe primero su "Teoría de los sentimientos morales" antes de su "Riqueza de las Naciones", donde incluirá los preceptos sostenidos en la primera. Marx es mucho más explícito en esto cuando propone en "Los manuscritos" su teoría de estructura y superestructura cuando hace referencia a la reproducción material y espiritual del hombre. Jevons en su teoría marginalista nos habla de la psicología de los hombres<sup>12</sup>, lo

---

<sup>9</sup> Nagel, Ernest, "Supuestos de la teoría económica" en Varios autores. La filosofía de la explicación social. FCE, México 1976. P. 204.

<sup>10</sup> Idem. Pp.208,209.

<sup>11</sup> La consistencia interna de los modelos no la ponemos en duda pues sus resultados aceptables están a la vista en Norteamérica e Inglaterra a pesar de las manifestaciones de 1999 en Atlanta ante la reunión mundial de comercio.

<sup>12</sup> "Jevons... pronto dejó de lado al <<trabajo>> y volvió a aparecer la intención original de hacer de las fuerzas psíquicas el elemento económico más importante." P.322. Seligman, Ben B., Principales corrientes de la ciencia económica moderna, Ed. Oikos, Barcelona. 1962.

mismo que Pareto<sup>13</sup> para quien la economía es apenas una parte de la vida de los hombres que ni siquiera puede explicarse por sí misma sin la ayuda de la historia y la sociología. Marshall entendió “los negocios, la vida y los hombres de los negocios”<sup>14</sup>, Keynes es valioso por admitir que la lógica simple del mercado no es suficiente sin la actuación consciente de los hombres conduciendo las variables económicas a un destino predeterminado, su teoría del valor no se alejó de la de los neoclásicos.

Y, finalmente, aún para aquellos que han vuelto al hombre un dato, cuya teoría del valor es la ausencia de tal teoría<sup>15</sup>, Friedman y Hayek proponen seguir una ética, la ética del cálculo monetario, como práctica racional por excelencia, sin la cual la sobrevivencia misma no está garantizada.

Así pues, toda teoría económica, hasta la más inhumana de todas, la neoliberal, propone una ética determinada, construyendo su paradigma de las dos partes, sin las cuales no puede operar. Hay siempre una parte práctica material, que exige, en grado de necesidad, para poderse cumplir a cabalidad, una parte ético psicológica.

No quiero dejar de mencionar aquí lo penoso que se ha vuelto la formación de los economistas en general, cada vez más técnicos, y doblemente penoso para el caso de los latinoamericanos, pues si los primeros se han vuelto operarios acrílicos de los modelos matemáticos, los segundos son sumisos operarios de fórmula extranjeras, aquellos son simples técnicos de su propia mentalidad, pero los otros, los latinoamericanos, encima de

---

<sup>13</sup> “La psicología está, evidentemente, en la base de la economía política y, en general, de todas las ciencias sociales. Quizá llegará un día en el que podremos deducir a partir de los principios de la psicología las leyes de la ciencia social...” p.143, *Manual de economía política*, Introducción a la ciencia social, en Pareto, Vilfredo, *Escritos sociológicos*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

<sup>14</sup> P.915, Schumpeter, J. Op.cit.

<sup>15</sup> “En Hayek, la división social del trabajo ha sido subsumida por la división social del conocimiento hasta el punto de que la imposibilidad del conocimiento hace imposible tematizar el problema de las necesidades y del valor. El cálculo monetario y el sistema de precios son los mecanismos de autorregulación de la acción económica, de manera que presuntas por el valor o las necesidades pierden sentido en la medida en que no son accesibles al limitado intelecto humano. Así en el plano individual, las necesidades se diluyen en su apariencia objetiva que son las preferencias; en el plano social, los valores y las necesidades humanas se diluyen en el sistema de precios. Esto tiene el efecto de que en la teoría moral no caben el tema de los valores ni el de las necesidades. La teoría moral se reduce a considerar las normas necesarias para garantizar la realización de todos los fines particulares posibles: las normas del mercado. La ética de Hayek es estrictamente funcional”. Gutiérrez Germán. *Ética y economía en Adam Smith y Friedrich Hayek*, Universidad Iberoamericana, México, 1998. Pp.297,298.

todo, pierden la identidad al convertirse en soldados legionarios del neoliberalismo norteamericano<sup>16</sup>.

Es un caso, como para la sociología de los intelectuales, porqué nuestros académicos, cuya lucidez no está en duda, toman en cuenta solamente la mitad de las teorías que estudian, es decir, la parte técnico operativa y no la otra parte, aquella que pone por condición la existencia de cierto tipo de seres humanos caracterizados por ciertas inclinaciones antropológicas conocidas como individualistas. La falta de esta otra parte en la vida de las sociedades como la mexicana, hace impracticable el análisis económico e inviabile la política económica, tan es así que los últimos treinta años han sido catastróficos, al grado que ¡millones! de habitantes han tenido que emigrar del país como si aquí hubiera una guerra.

### **Los fundamentos económicos y la teoría del valor**

La antropología económica y la teoría económica son las dos fronteras dentro de las que se crea la llamada Teoría del desarrollo. La antropología nace como disciplina de estudio para las civilizaciones no europeas, empezando por las sudamericanas, la teoría económica es la consagración de una disciplina propia de las sociedades civilizadas que tienen como principio de vida el comercio, el capitalismo.

Las teorías del desarrollo reconocieron que lo que había fuera de occidente no era propiamente capitalismo y que no lo habría si se dejase en manos de su propia población.

La conversión de las llamadas sociedades tradicionales en sociedades modernas se convirtió en la tarea de la segunda mitad del siglo XX. El imperativo y la urgencia de llevar a cabo modificaciones sustanciales en las sociedades del tercer mundo se explicaban por la presencia vigorosa del comunismo.

Comunismo y liberalismo se disputaron los territorios del mundo no sólo para ampliar su influencia económica como había sido antes el imperialismo sino como espacios de influencia cultural. El comercio de mercancías había alcanzado el ámbito de los pensamientos.

---

<sup>16</sup> No es esta una frase "dominguera", toda la tesis trata de demostrar este acerto.

Durante muchos años quedó marginada la discusión de "las otras culturas"<sup>17</sup>, o se recuperaba sólo en la dimensión de la disputa liberalismo marxismo, capitalismo socialismo<sup>18</sup>. Discusión aislada a estudios antropológicos de corte indigenista que estaban fuera de la disputa política nacional, no sólo en México.

La explicación de este hecho la encontramos en la fuerza de unos y la debilidad de los otros, es decir, en una expansión capitalista que aún no encontraba sus fronteras, construyendo ciudades o implantándose en territorios no muy poblados; o bien y en contrapartida, la organización indígena respondía a la violencia expansiva de los hombres con mentalidad capitalista, con una resistencia que no pudo construir un discurso, un proyecto nacional, que disputara las conciencias mestizas ávidas de un programa coherente, que calmara las tensiones de décadas de conflictos y de ausencia de horizontes históricos. Así fue en México, el largo periodo, en este aspecto, que va del 5 de febrero de 1917 a los acuerdos de San Andrés, Chiapas de 1994.

A finales del siglo XX dos cosas han coincidido que nos han hecho mirar de otro modo la historia, el modelo ilustrado de sociedad es revisado profundamente por occidente en un movimiento intelectual llamado postmodernismo<sup>19</sup>, y, los modelos de desarrollo aplicados al tercer mundo se enfrentan ante la evidencia de su fracaso, la pobreza no fue resuelta y movimientos sociales relevantes sin banderas comunistas aparecen en el escenario político, su sola presencia en la postguerra fría ya es suficiente para romper con las ideas que se tenían acerca de los movimientos sociales, sus orígenes y sus pretensiones.

La confrontación del neoliberalismo con el "monstruo de mil cabezas"<sup>20</sup>, sustituyó al conflicto este-oeste, un conflicto más definido, preciso, con teorías y modos de lucha conocidos, con espacios de negociación ya establecidos, con momentos de distensión.

---

<sup>17</sup> La historia económica, favorecida por la presencia dominante del marxismo en las escuelas de economía, no dio cuenta tampoco del fenómeno "del otro", referido a comunidades y grupos humanos con culturas y prácticas económicas distintas por la simple razón que el marxismo despreció por mucho tiempo estas civilizaciones que consideraba debían progresar hasta el capitalismo para luego pasar al socialismo. Es el caso de muchos estudios sobre la proletarianización del campesinado que ocupó a muchos de los más lúcidos economistas, sociólogos, historiadores y antropólogos mexicanos, series completas de revistas fueron llenadas con estos estudios, recuérdese "Cuadernos políticos" o "Historia y sociedad", para poner sólo dos ejemplos.

<sup>18</sup> Mariátegui, José Carlos. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Ed. Era. México, 1979.

<sup>19</sup> Sobre el tema de la postmodernidad y América Latina puede revisarse un conjunto de largos ensayos elaborados por intelectuales de todo el continente americano en la revista Escritos, # 13/14 ene-dic 1996, Universidad Autónoma de Puebla

<sup>20</sup> Expresión de Octavio Paz para referirse a la diversidad del tercer mundo.

acordados, teorías sistemáticas, con institutos y bibliotecas establecidas, donde se podía debatir en aulas de clases, o en las salas de conferencias de Viena o pelear en las selvas vietnamitas. Los conflictos eran filosóficos y de armamentos. La disputa era clara.

En cambio el "monstruo de mil cabezas" empieza apenas a recuperar su identidad, identidad que siempre había tenido pero que había pasado a segundo plano dentro de la disputa por la mejor vía de modernización, la socialista o la capitalista, este u oeste.

El triunfo del capitalismo como mejor vía de modernización, mejor en el sentido de viable solamente, se logra al mismo tiempo en que la modernización misma se pone en entredicho en sus fundamentos: su pretensión de universalidad.

Reaparece el discurso local, regional, étnico. La particularidad se subleva y reclama su lugar y su condición de interlocutor. El discurso identitario es el nombre genérico de todos los rostros que asoman a observar el fin de todos los universalismos. El discurso globalizador es el último respiro del fin de la historia, de una historia en particular<sup>21</sup>.

### **La teoría subjetiva del valor**

El fundamento del pensamiento económico moderno es su teoría del valor. Revisamos aquí esta teoría con el propósito de exponer que, si bien esta teoría es pertinente para los países capitalistas desarrollados, no lo es para el resto del mundo, al menos como países, como economías nacionales.

La teoría del valor-trabajo tuvo su razón de ser desde una perspectiva en la que la sociedad se dividía en trabajadores asalariados y empresarios<sup>22</sup>, estar de acuerdo o no con ella era y es un asunto aparte. La crítica de la economía política tuvo también su razón de ser en una perspectiva revolucionaria que comparto como un sueño de mi juventud, pero que por ahora, al menos, no hay lugar para debatir, sobre todo porque los axiomas que voy a defender aquí apuntan a horizontes más amplios, pues considero que la gente debe apropiarse del fruto de su trabajo no sólo porque sea su trabajo, sino por el solo hecho de ser humano. Dejemos pues por ahora la teoría del valor trabajo y construyamos los lazos

---

<sup>21</sup> Contrariamente a lo que muchos dicen contra la obra de Fucuyama "El fin de la historia", esta es una obra que nos invita a pensar en un nuevo orden social que no necesariamente es el preferido por el mismo autor, el liberalismo.



humanos y los lazos explicativos de la reproducción social a partir de la revisión de la teoría dominante del valor es decir la teoría subjetiva del valor, propia del pensamiento neoliberal, aportada por Friedman y Hayek.

En primer lugar, hay que reconocer la efectividad del pensamiento neoliberal, podemos estar de acuerdo o no pero ha sido efectivo<sup>23</sup>. Algo de cierto debe tener donde ya tiene una longeva vida secular.

El punto de partida es una fabulosa idea que sintetizó, adelantándose a su tiempo, lo que sería la vida de los hombres en el capitalismo, expresó con precisión la incertidumbre del mundo que se estaba abriendo en las ciudades europeas del siglo XIX. Durante siglos se aceptó que era Dios el gran ordenador, luego del renacimiento la monarquía soberana se convirtió en el punto ordenador de la sociedad, por entonces, los principios morales estaban presentes en las prácticas comerciales, la ambición comercial desmedida era sancionada por los códigos de moral de la época (*Télémaque* de François de Fénelon, en 1699 y luego *El tratado de los sentimientos morales* de Adam Smith en el siglo siguiente). Cierta trato justo en comercio sobrevivió a lo largo de siglos, justo en el sentido de hacer prevalecer algunos valores morales por encima de la pura utilidad o ganancia misma<sup>24</sup>. Hasta ahí llegó la prédica de valores superiores a los de la brutal ganancia. Luego no habría más valor que la ganancia, la riqueza. ¿Qué podía ordenar un mundo que dejaba de reconocer toda autoridad, divina, monárquica o moral?. Nada, absolutamente nada que pudiera ser tangible. Ese mundo empezó a ser ordenado por "una mano invisible".

Los afanes científicistas<sup>25</sup> del siglo XIX llevaron a la búsqueda de la explicación y determinación e incluso medición de la "mano invisible".

Un notable esfuerzo de Karl Marx en su obra monumental no pudo al final de cuentas resolver el problema de la determinación de lo "socialmente necesario" del tiempo de trabajo que contiene cada mercancía. Lo cual no restó fuerza teórica y política a sus

---

<sup>22</sup> Por eso aparece hasta la segunda mitad del siglo XIX, ya que la industrialización ha modificado por completo a occidente.

<sup>23</sup> Efectivo para dar fuerza y consistencia a la élite privilegiada y gobernante en América Latina, además de un régimen general para occidente.

<sup>24</sup> Véase en este sentido el cap. 12, "El burgués" de James S Amelang en la obra *El hombre barroco*, de Rosario Villari, y otros, en Alianza Editorial. España, 1992. Donde se relatan los valores y el sentido de comercio en las ciudades europeas.

ideas. Su lectura del capitalismo era en principio, una lectura válida, una perspectiva parcial del capitalismo, visto desde la óptica de quienes trabajan directamente en el proceso de producción. Pero era sólo eso, una de las dos perspectivas válidas.

Y en segundo lugar. Como Cain y Abel, hijos de los mismos padres, el marxismo y el liberalismo son lecturas distintas con raíces comunes. El liberalismo mira al capitalismo desde la óptica de quien se regocija con la libertad y la propiedad. Formula un conjunto de teorías tan válidas como las del marxismo.

La teoría marginalista, después de muchos avatares y críticas de fuera (marxistas) y de dentro (Hayek), acabó admitiendo la imposibilidad de determinar el valor de cambio de las mercancías a partir de su valor de uso<sup>26</sup>.

Estas indeterminaciones tanto del marxismo como del marginalismo dejó a la "mano invisible" como la única explicación del mercado, si no satisfactoria por lo menos reconocible.

Lo único que queda es admitir la imposibilidad de explicaciones fundamentalistas y la aceptación de la incapacidad racional de determinar la esencia del fenómeno económico capitalista<sup>27</sup>.

Queda por tanto el recurso neoclásico de la "teoría de la preferencia" con sus curvas de indiferencia. Esta teoría, verdadera, o falsa, ha dado un referente último a la muy variada y elaborada teoría económica, o debo decir, teorías, en plural, del siglo XX.

Luego de formulada la teoría de la preferencia, o de la elección o del consumidor -- que no son lo mismo pero son equivalentes--, los economistas se han abandonado a desarrollar el aparato matemático y a discutir cómo opera la economía, sin cuestionar más sus fundamentos. No ha sido poca cosa la discusión del "cómo" en la teoría económica, la revolución keynesiana caló hondo en esta discusión, pero, cual buen heredero de Cambridge, Keynes no alteró la raíz.

---

<sup>25</sup> Newton había despertado la expectativa de la posibilidad de conocer todo, de que todo era medible, este espíritu concluyó con el nacimiento del positivismo en las ciencias sociales.

<sup>26</sup> Ya antes Marshall había tratado el tema. Tal vez la mejor obra a este respecto es Dobb, Maurice, Teorías del valor y de la distribución desde Adam Smith, Ed. Siglo XXI, México, 1978.

<sup>27</sup> No nos debe asustar este hecho, la modernidad se caracteriza justamente por la pluralidad de explicaciones y el relativismo de las mismas. Una vez que se abandona a Dios como última explicación, los hombres quedan en la situación de decidir por sí mismos la razón de su existencia. La supremacía de una u otra

Lo que el lector observará más adelante será que aquí discutimos, en este capítulo, no el "cómo" sino el "por qué" puede servir cierta versión de la teoría subjetiva del valor, la teoría de la preferencia, como fundamento último de la teoría económica, sin que se caiga la construcción toda del edificio teórico.

Algo de certeros deben tener los fundamentos de la teoría económica para haber permitido desarrollar una gruesa polémica sin que se derrumbe la teoría. El *trabajo* como referente último de la economía no fue suficiente para explicar la lógica del mercado –por supuesto que para los creyentes fervientes en el mercado–, fue necesario admitir un principio de incertidumbre que pudiera formalizarse para hacerlo comprensible.

J.H. Schumpeter, después de un largo recorrido por la historia del pensamiento económico, llega, en su *Historia del análisis económico*<sup>28</sup>, al siglo XX diciendo que el mejor esfuerzo por sistematizar la teoría de la elección ha sido logrado por John R. Hicks, quien a su vez afirma que la teoría tiene la paternidad de E. Slutsky en 1915. Es decir, el fundamento último de la teoría neoliberal lo encontramos en un pequeño ensayo de este autor, divulgado y desarrollado por el premio Nóbel 1972<sup>29</sup>.

Hicks expone en el punto 4 del primer capítulo el tránsito de la teoría de la utilidad<sup>30</sup> a la teoría de las preferencias a través de las curvas de indiferencia o sustitución, veamos:

Podemos, pues, traducir la teoría de la utilidad marginal en términos de curvas de indiferencia; pero, al hacerlo, habremos hecho algo más importante que una simple traducción. Pues, en el proceso de ésta, hemos dejado atrás algunos de los datos originales, y a pesar de ello habremos conseguido el fin deseado.

La teoría de Marshall supone que para establecer las cantidades de mercancías que comprará un individuo a determinados precios, debemos conocer su superficie de utilidad; la teoría de Pareto sólo supone que debemos conocer su mapa de indiferencia. Y esto último nos proporciona menos datos que la superficie de utilidad. Sólo nos dice que el individuo prefiere

---

argumentación será siempre un tema en disputa. A este respecto véase la fabulosa obra de Berman Marshall, Todo lo sólido se desvanece en el aire, la experiencia de la modernidad, Ed. Siglo XXX, México, 1988.

<sup>28</sup> P.1155, n.18. Ed. Alianza, Barcelona, 1982.

<sup>29</sup> Sir John R Hicks (1904-1989) recibió el premio Nóbel junto con Kenneth J. Arrow, por su contribución a la teoría general del equilibrio y a la economía del bienestar.

<sup>30</sup> Con esto queda rebasada la larga y sesuda crítica de Nicolás Bujarin en su obra de principios de siglo, Crítica a la teoría marginalista, ECP, México, 1975.

una determinada colección de mercancías a otra; no nos dice, cómo pretende decir la superficie de utilidad *en qué medida* se prefiere la primera colección a la segunda.<sup>31</sup>

Hasta aquí aún podemos distinguir objetos y seres humano, la intersubjetividad absoluta propia de una sociedad que ha alcanzado un alto grado de desarrollo y disciplinamiento social se expresa hasta el siguiente párrafo:

Así, el pequeño ejercicio geométrico de Pareto llevó a una conclusión de gran importancia metodológica. En cualquier teoría del valor, es preciso poder definir qué entendimos exactamente por un consumidor con "determinadas necesidades", o "determinados gustos". En la teoría de Marshall (como en la de Jevons, Walras y los austriacos) "determinadas necesidades" se interpretan en el sentido de una determinada función de utilidad, una determinada intensidad de deseo de un conjunto cualquiera de mercancías. Este supuesto ha parecido inapropiado a mucha gente, y de la obra de Pareto se desprende que no es, ni mucho menos indispensable. Es perfectamente legítimo definir el concepto de "*determinadas necesidades*" como una escala de preferencias dada: sólo necesitamos suponer que el consumidor prefiere un conjunto de mercancías a otro, sin que tenga sentido decir que desea el primer conjunto de mercancías 5% más que el otro, ni nada que se le parezca.

Ahora bien, esto no significa que si alguien tiene algún fundamento para suponer que existe alguna medida cuantitativa adecuada de la utilidad, o la satisfacción, o deseabilidad, en el argumento expuesto haya nada que se oponga a ella. Si se es utilitarista en filosofía hay perfecto derecho a serlo en economía<sup>32</sup>.

Pero si no se es (y hoy son pocos los utilitaristas), también se tiene derecho a una economía libre de supuestos utilitaristas<sup>33</sup>.

Las necesidades humanas adquieren desde la perspectiva subjetivista, otro sentido y otra explicación. Pensar en "el conjunto de bienes necesarios para la reproducción de la fuerza de trabajo" queda absolutamente obsoleto y sin sentido. El pensamiento neoliberal no

---

<sup>31</sup> Pp.10. Hicks, J.R., *Valor y capital*, FCE, México, 1959.

<sup>32</sup> Pp.11. Hicks, J.R., *Valor y capital*, FCE, México, 1959.

<sup>33</sup> A pesar de que la crítica a los fundamentos psicológicos de la teoría de la utilidad ha sido duramente criticada desde principios de siglo, por ej. Por V.K. Dimitriev en *Ensayos económicos sobre el valor la competencia y la utilidad*, Ed. Siglo XXI, México 1977, aún subsisten hasta la fecha obras por demás populares que siguen defendiendo aquellos argumentos sicologizantes.

puede admitir a seres despreciablemente tangibles, demasiado humanos. Los sujetos económicos son sujetos de acción, que eligen, no conocen sus necesidades más que por sus preferencias manifiestas. Si la teoría que de aquí deriva es cierta o no, si es verdadera o no, no importa, lo que importa es que es efectiva y beligerante.

Para que esta teoría de la elección, o de las preferencias sea la teoría del valor del neoliberalismo –o del no valor-, y pueda ser efectiva, es decir, que sea a partir de ella que operan las decisiones económicas dominantes hoy en el mundo y por ello sea beligerante, ha tenido que ser acompañada, como dijimos al principio de este capítulo, por una teoría y práctica moral de los hombres de donde se originó esta teoría. Esa práctica moral se convierte en fuerza social y hace posible la reproducción económica, es lo que la hace viable<sup>34</sup>.

La validez y pertinencia de la teoría subjetiva del valor, -particularmente la más desarrollada y convertida por Hicks en una “teoría del consumidor”-, no es tanto por su consistencia lógico conceptual ni por su “natural” correspondencia con la realidad<sup>35</sup>, sino porque hay hombres en ciertas sociedades –conocidas como primer mundo- que hacen propias, encarnan en valores, sentimientos y actitudes la lógica del mercado que dicha teoría implica (ver el subcapítulo dedicado al Individualismo, más adelante).

Las sociedades que no han encarnado, que no han convertido en ética propia, sino que se resisten, como hasta la fecha la mayoría de los mexicanos, a aceptar la ética del cálculo monetario, sus economías no funcionan económicamente o funcionan mal:

Hayek afirma que la exclusión es debida al hecho de que no es asumida la moralidad de mercado, y que de los que sí lo han asumido nueve de cada diez ven realizadas sus esperanzas, entonces debería afirmar que el sistema de mercado sólo ha logrado llegar a lo sumo al 20% de la población mundial, excluyendo a los mismos empobrecidos del llamado Primer Mundo. Y tendría que ocultar lo que él mismo ha afirmado, que gracias al mercado más de cuatro mil quinientos millones de seres humanos viven hoy.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Sobre esto es muy recomendable la lectura de la obra del Nóbel James M. Buchanan, Etica y progreso económico, Ed. Ariel, Barcelona, 1996.

<sup>35</sup> “Un análisis cultural hubiera revelado que el consumidor no era el soberano en que lo había convertido la teoría de Hicks. Tampoco existía razón alguna para afirmar que una forma de tratar los deseos era superior y más racional que otra. Tal como Hobson demostró, en realidad el hombre económico podía resultar muy antieconómico, puesto que el coste de calcular minuciosamente las alternativas podía exceder en mucho a lo que se ganaba en utilidad”. Seligman, op.cit. P.494.

<sup>36</sup> P.309, Gutiérrez, G., Op. Cit.

## **Mercado capitalista y cultura capitalista**

No todos los mercados son capitalistas ni todas las culturas donde se asienta el capitalismo devienen en capitalistas, al contrario la resistencia mundial a la lógica del mercado ha marcado la historia contemporánea conocida como confrontación "norte-sur"<sup>37</sup>. Además, los que ahora lo son no siempre lo fueron. Hay dos condiciones indispensables para hablar de capitalismo, lo han afirmado Adam Smith, Karl Marx, Friedrich Hayek, y medio mundo: la propiedad privada y la división social del trabajo y el mercado autorregulado.

Ahí donde las formas de propiedad y la división del trabajo entraba en conflicto con las mentalidades los resultados eran perjudiciales para todos, y sobre todo para el futuro de la misma economía y sociedad. Tuvo que sobrevenir la revolución francesa, para que se hiciese realidad la coherencia entre las mentalidades burguesas y la vida comercial de la época.

No podemos sostener que en México haya coherencia entre el o los aparatos productivos y las mentalidades, por ello es tan ineficiente el sector capitalista como el tradicional.

## **Los mercados capitalistas**

El temor de los economistas tecnócratas a la historia económica y más aún a la antropología económica no es por la falta de seriedad o de rigurosidad en estas disciplinas, en realidad se debe a que estas ponen en entredicho la legitimidad y la utilidad misma de la teoría económica para países como México. No es nada casual que hayan sido los gobiernos, dirigidos por economistas, los que más golpearon y debilitaron las instituciones del tipo de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Esta actitud de los economistas se debe al intento de hacer comprensible la realidad mexicana a las variables y conceptos de la teoría económica, en lugar de actuar a la inversa, tratar de construir una teoría de acuerdo con la diversidad de patrones de consumo y producción de los pueblos que integran al país. La cosa ha llegado tan lejos, que los

---

<sup>37</sup> Sobre esto puede verse el cap. 4 de la obra de Noam Chomsky, El miedo a la democracia, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1997.

gobiernos mexicanos en lugar de darse a la tarea de materializar la Constitución del 17, con la complejidad que implicaba una economía social<sup>38</sup>, se dieron a la tarea de alterar los patrones a los que me he referido para hacerlos conceptualizables dentro de los modelos económicos norteamericanos e ingleses beligerantes en el mundo, destruyendo con ello las culturas autóctonas de México y afectando la dignidad de cada uno de nosotros.

Para consolidar nuestra argumentación vamos ahora a explicar que la presencia del mercado, por amplia que sea no implica la existencia de una economía típicamente capitalista, y por tanto, tampoco puede ser objeto del pensamiento económico, si es que pensamos en la sociedad en su conjunto, por supuesto. Para ello voy a revisar a autores de diversas corrientes teóricas, que coinciden con la afirmación anterior, de la talla de Fernand Braudel, Karl Polanyi, Samuel Huntington, Fukuyama y Alain Peyrefitte (miembro del Colegio de Francia).

Fernand Braudel reconoce que la historia económica aún tiene mucho que hacer para obtener el estatuto que merece, pero que la falta de atención en ella es fuente de fallas e incomprensiones de los economistas.

El autor parte de lo cotidiano, de la "costumbre" –formada por *mil ademanes que prosperan y se rematan por sí mismos y con respecto a los cuales a nadie le es preciso tomar una decisión, que suceden sin que seamos plenamente conscientes de ellos*–.

Creo –dice Braudel– que la humanidad se halla algo más que semisurgida en lo cotidiano. Innumerables gestos heredados, acumulados confusamente, repetidos de manera infinita hasta nuestros días, nos ayudan a vivir, nos encierran y deciden por nosotros durante toda nuestra existencia. Son incitaciones, pulsiones, modelos, formas u obligaciones de actuar que se remontan a veces, y más a menudo de lo que suponemos, a la noche de los tiempos. Un pasado multiseccular, muy antiguo y muy vivo, desemboca en el tiempo presente al igual que el Amazonas vierte en el Atlántico la enorme masa de sus turbias aguas.<sup>39</sup>

El autor considera que es necesaria la división de la vida material en tres grandes ámbitos, la reproducción material, economía de mercado y economía capitalista. La

---

<sup>38</sup> Artículos 25, 26 y 27 de la Constitución Política Mexicana.

economía propiamente capitalista logra establecerse, entre otros factores, gracias a la conformación de un Estado.

Una economía nacional es un espacio político transformado por el Estado, en razón de las necesidades e innovaciones de la vida material, en un espacio económico coherente, unificado y cuyas actividades pueden dirigirse juntas en una misma dirección. Sólo Inglaterra pudo realizar tempranamente esta proeza<sup>40</sup>.

Esta proeza no ha sido lograda por la economía mexicana, es decir “un espacio económico coherente, unificado y cuyas actividades pueden dirigirse juntas”, nada más lejano. La economía mexicana no es coherente, la diversidad de formas de organización productiva y comercial existentes en todas partes del territorio nacional, interactúan alterando cualquier criterio de ordenación, particularmente el más importante de todos: los precios. Unificado no está el sistema económico, más bien roto, tenemos una economía que no se ha integrado propiamente: a) la de los trabajadores migrantes; b) por el sur aún predominan economías de autoconsumo, como también en muchos barrios de la ciudad de México, donde interactúa el comercio y el autoconsumo familiar, y para rematar, c) la descapitalización sistemática de la nación con el depósito anual de grandes sumas de dinero en bancos norteamericanos y suizos que alcanzan cantidades equivalentes a la deuda externa, por parte de los grandes capitalistas mexicanos; cualquier idea de “Unificación económica nacional” es imposible en estas condiciones, y mucho menos “dirigirse juntas”. No existe ningún modelo económico, hasta la fecha, ni keynesiano, ni kaleckiano, ni friedmaniano, ni estructuralista que haya dado solución a este tercer aspecto de la economía nacional.

Braudel afirma que “El defecto de los ensayos de periodistas, economistas y sociólogos, suele consistir en no tener en cuenta las dimensiones y perspectivas históricas”.<sup>41</sup>

Es justo la perspectiva histórica la que permite observar que en las economías no occidentales como la mexicana –y por eso no es occidental- aún conviven tanto la

---

<sup>39</sup> Braudel, Fernand, La dinámica del capitalismo. FCE, México, 1985. P. 13.

<sup>40</sup> Braudel, op.cit. P.107

<sup>41</sup> Idem. P.122.



economía de tipo capitalista, aunque sujeta a los condicionamientos de las grandes economías, la economía de mercado<sup>42</sup> y la economía material, de autoconsumo. Este estado de cosas obliga a pensar en nuevas conceptualizaciones<sup>43</sup> no consideradas, porque no son propiamente su objeto de estudio, por la teoría económica, diseñada sólo y exclusivamente para occidente.

Braudel hace una comparación entre Europa y el resto del mundo, con el propósito de distinguir con precisión cuál fue el motivo de la diferenciación entre un y otra. Al hacer la comparación se percata que el proceso que vivió Europa en el Antiguo régimen, del siglo XV al XVIII, integrador de una economía de autoconsumo o vida material, como él la llama, con lo que sería la vida económica, que en principio es la economía de mercado, se presenta también en el resto del mundo pero con plena actualidad. Esto lo llevó a estudiar “el mercado” en el resto del mundo, pues como él mismo dice, muchos economistas creen que es el mercado lo que caracteriza la diferencia del mundo moderno del antiguo o del no Europeo, pero se equivocan. El mercado ha estado desarrollado, y a veces mucho más que en Europa, en China, la India y en América, la presencia, aún generalizada, de una economía de mercado, no significa capitalismo, es necesario cierto desarrollo de la técnica, de la industria y de las instituciones adecuadas, tanto estatales como culturales, para que pueda hablarse de capitalismo.

Entre los mexicanos nos encontramos cotidianamente un ir y venir de prácticas capitalistas, mercantiles y de autoconsumo, incluso dentro de la ciudad. Coexisten instituciones propias de un Estado moderno como de regímenes distintos –llamados equivocadamente arcaicos por los europeos–, convalidando las prácticas económicas no capitalistas, dándoles permanencia.

Braudel relata cómo los tres tipos de reproducción social, coexisten, la vida material, la economía de mercado y la capitalista.

El artesano itinerante que va de pueblo en pueblo ofreciendo sus pobres servicios de reparador de sillas o de deshollinador, pese a ser un mediocre consumidor, pertenece, sin embargo, al mundo del mercado: debe recurrir a él para asegurarse su alimento cotidiano. Si ha

---

<sup>42</sup> En el sentido de Braudel: precapitalista.

<sup>43</sup> Me refiero a trabajos como los de Paolo Renato Souza, quien afirma que la economía informal actúa como un modo de producción diferente. Citado por Anibal Quijano, ver bibliografía.

conservado unos lazos con su campo natal y, llegado el momento de la siega o de la vendimia, vuelve a su pueblo para convertirse de nuevo en un campesino, cruzará entonces la frontera del mercado, pero en el otro sentido, el campesino que comercializa personalmente con cierta regularidad una parte de su cosecha compra regularmente herramientas y ropas forma ya parte del mercado. Aquel que sólo acude al pueblo para vender pequeñas mercancías, unos huevos o una gallina, con el fin de obtener las monedas necesarias para pagar sus impuestos o comprar una reja para el arado, roza tan sólo el límite del mercado. Permanece inmerso en la enorme masa del autoconsumo.<sup>44</sup>

Para alcanzar al capitalismo o mercado autorregulado<sup>45</sup>, todavía hay que recorrer un trecho en el que las muy pequeñas empresas conviven con las grandes que forman propiamente el capitalismo, pues

El capitalismo es la producción mercantil en su más alto nivel de desarrollo: decenas de miles de grandes empresas lo son todo, y millones de pequeñas empresas no son nada.<sup>46</sup>

Es muy importante recordar esta afirmación de Karl Polanyi:

La economía de mercado, lo olvidamos con demasiada facilidad, es una estructura institucional que no ha existido en otras épocas, sino únicamente en la nuestra, e incluso en este último caso no es generalizable a todo el planeta<sup>47</sup>.

### De una economía con mercado a una economía de mercado

Es muy difícil acercarse hasta precisar la conceptualización de una realidad económica, como la mexicana, a la que se le ha endosado por la fuerza cierta etiqueta durante tanto tiempo, me refiero a la etiqueta de "capitalista" que se le ha puesto a la vida económica de los mexicanos. Hay que reconocer que no sólo se le ha etiquetado, sino que como parte del

---

<sup>44</sup> Idem. P.25.

<sup>45</sup> Expresión de Karl Polanyi que explicaremos más adelante.

<sup>46</sup> Braudel, Idem. P.122.

<sup>47</sup> Polanyi, Karl, La gran transformación, crítica del liberalismo económico, Ediciones La piqueta, Madrid, 1989. P. 76..

proyecto dominante se ha hecho todo lo posible por que la realidad se parezca a las ilusiones de quienes han comandado este país.

Sin embargo es más cierto que esas etiquetas y esas ilusiones, que la población mexicana se ha resistido con ahínco, al grado de mantener una cultura, muy afectada, es cierto, de corte tradicional (para englobarla a toda, porque en cada región del país "tradición" significa algo distinto). Lo que ha implicado, como consecuencia, que la economía en su conjunto no tenga el porvenir prometido de un desarrollo tipo occidental, y en cambio, se deforme y desarticule combinando formas enrarecidas y hasta la fecha no conceptualizadas como son, una 1/5 parte de la población viviendo de dinero obtenido en el extranjero por la vía de los trabajadores migrantes, otro tanto igual por la vía del trabajo en empresas maquiladoras, que por su naturaleza no están armonizadas a la lógica de una economía nacional y 2/5 partes de la población viviendo de la economía informal<sup>48</sup>. Agreguemos a esto que las grandes empresas públicas, como PEMEX, operan combinando la lógica de la ganancia capitalista con el interés político coyuntural, lo que la convierte en una empresa *sui géneris*, desde la perspectiva de la racionalidad económica. Así las cosas, es, desde mi punto de vista inaceptable una conceptualización de la economía mexicana a partir de los modelos teóricos convencionales.

Hagamos otro intento de colocar en algún sitio del debate económico la problemática planteada arriba. La historia económica y la antropología económica inmediatamente hacen acto de aparición. Y los personajes de este acto no son ni más ni menos, que el premio Nóbel actual, Robert Mundell, por un lado, y el economista, antropólogo e historiador Karl Polanyi.

Ambos autores sostienen que la actividad económica conocida como mercado ha existido en muy variadas culturas y a lo largo de muy distintas épocas. Los dos, a pesar de sus profundas diferencias teóricas, sostendrán también, cada una a su modo que, el mercado como hoy lo conocemos en los países desarrollados, -óigase bien, DESARROLLADOS, porque luego muchos se dan por aludidos sin ser invitados a la fiesta-, es una peculiaridad única de la civilización de esos mismos países DESARROLLADOS, no subdesarrollados, MODERNO, no modernizados, y OCCIDETALES, no occidentalizados y colonizados.

---

<sup>48</sup> Sobre economía informal tomamos los datos de lo muy poco que existe en el INEGI, ver bibliografía.

Mundell distingue entre el mercado suprahistórico y el mercado moderno recurriendo al factor de simultaneidad de la transacción.

En el desarrollo histórico de las sociedades primitivas, el intercambio de regalos y las fiestas ceremoniales figuraron entre las primeras formas de comercio", luego, "El intercambio de regalos puede no implicar un *quid pro quo* contemporáneo, y este es probablemente, el origen de la idea de que los regalos no son transacciones genuinas.<sup>49</sup>

Por su parte Karl Polanyi sostiene:

Ninguna sociedad podría sobrevivir, incluso por poco tiempo, sin poseer una economía, sea ésta de un tipo o de otro. Pero hasta nuestra época, ninguna economía de las que han existido estuvo, ni siquiera por asomo, bajo la dependencia del mercado. A pesar de los cánticos laudatorios de carácter universitario que se dejaron oír a lo largo del siglo XIX, las ganancias y beneficios extraídos de los cambios jamás habían desempeñado con anterioridad un papel tan importante en la economía humana. Pese a que la institución del mercado había sido, desde el final de la Edad de piedra, un hecho corriente en las sociedades, su papel en la vida económica siempre había sido secundario.<sup>50</sup>

Queda establecido que desde las épocas primitivas o en las comunidades primitivas aún existentes, aunque en forma de "regalo", existe el comercio –según Mundell- pero que es diferente al acto contemporáneo donde todas las transacciones son simultáneas, incluyendo el crédito como un pago, el autor admite que existe esta forma en las comunidades primitivas.

La simultaneidad de las transacciones otorga al comercio una característica *sui generis*. El comercio contemporáneo con su condición de reunir a los agentes del intercambio en la simultaneidad y en el motivo principal de la acción económica de los hombres, crea

una estructura institucional que no ha existido en otras épocas, e incluso en este último caso no es generalizable a todo el planeta<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Mundell, Robert. El hombre y la economía, Ed. Amorroutu, Buenos Aires, 1968. P.21.

<sup>50</sup> P.84, Polanyi Karl. La gran transformación, crítica del liberalismo económico, ed. La Piqueta, Madrid, 1989.

<sup>51</sup> Idem. P.76.

lo que Karl Polanyi llama **mercado autorregulado**.

Las características del mercado autorregulado. Antes que nada remitámonos a algo que podría parecer a los economistas más técnicos una obviedad pero no lo es. Para que una economía se convierta en un mercado autorregulado,

la transformación supone en los miembros de la sociedad una mutación radical de sus motivaciones: el móvil de la ganancia debe sustituir al de la subsistencia. Todas las rentas deben proceder de la venta de una cosa o de otra y, cualquiera que sea la verdadera fuente de los ingresos de una persona, se los debe considerar como resultantes de una venta. La simple expresión << sistema de mercado >>, de la que nos servimos para designar el modelo institucional que hemos descrito, no quiere decir otra cosa.<sup>52</sup>

Las cosas no resultan tan obvias cuando sabemos que la circulación de mercancías en México es interrumpida constante y cotidianamente por intercambios de productos no provenientes de la venta. Los ejemplos de los capítulos siguientes son muy ilustrativos.

Lo mismo sucede con el criterio de ganancia como único y principal objetivo de toda transacción económica. Nada más lejano de la actividad económica de las familias mexicanas, en las cuales la circulación de productos y dinero sin fines de lucro está más que demostrado por nuestra forma de vida. Si en algo hay contradicción entre el "American way of life" y el "Mexican way of life" es justamente en esto, nuestro afán de lucro es completamente diferente y a menudo inexistente. Nuestra moral no es la de Jefferson o la de Franklin, de corte protestante, nuestra moral es católica y obedece las pautas del catecismo que sanciona el afán de lucro. Lo que nos interesa no es "estar bien" sino "sentimos bien"<sup>53</sup>.

Un error de origen que hemos cargado por generaciones desde que Adam Smith lo escribió, ha sido concebir que el hombre, aún el primitivo, tiene predilección por el lucro por encima de cualquiera otra práctica. Los historiadores y los antropólogos han demostrado que esto no es así, sin embargo, seguimos aplicando este criterio a sociedades

---

<sup>52</sup> Idem. P.81.

que no han generalizado sus prácticas comerciales, del tipo de los países occidentales, como es el caso de muchas regiones de América Latina. Peor aún, ante la evidencia de que el "afán de lucro" no priva en muchas familias como los economistas podrían esperar, han echado mano del precepto de que inevitablemente todas las sociedades llegarán fatalmente a lo mismo –más ahora con la globalización–.

Fue así como otras tendencias no fueron tenidas en cuenta y quedaron anuladas. Para corregir esta perspectiva unilateral habría sido preciso acompañar la historia economía y la antropología social, pero ha existido un rechazo contumaz hacia un enfoque de este tipo.<sup>54</sup>

Es frecuente observar una delicada confusión entre los científicos sociales acerca de las prioridades explicativas en los fenómenos sociales; el lugar prioritario que por mucho tiempo ha ocupado la economía en la determinación de los complejos fenómenos sociales, fruto del determinismo marxista como del simplismo neoliberal, ha imposibilitado colocar a cada disciplina en su justo lugar de acuerdo a los propios desarrollos científicos contemporáneos.

El descubrimiento más destacable de la investigación histórica y antropológica reciente es el siguiente: por lo general las relaciones sociales de los hombres engloban su economía. El hombre actúa, no tanto para mantener su interés individual de poseer bienes materiales, cuanto para garantizar su posición social, sus derechos sociales, sus conquistas sociales. No concede valor a los bienes materiales más que en la medida en que sirven a ese fin. Ni el proceso de producción ni el de la distribución están ligados a intereses económicos específicos, relativos a la posesión de bienes.<sup>55</sup>

Es una pena que normalmente para ejemplificar esta afirmación se recurra a casos de llamadas comunidades primitivas de la polinesia o África, o de los indígenas mexicanos. Por fortuna esto está acabando y ha surgido una línea de investigación que aborda el tema de las prioridades económicas, sin lucro, dentro de las grandes ciudades, que caracterizan la vida de la mayor parte de las economías del mundo, incluso de aquellos que se autoconsideran en vías de desarrollo, como el caso de Colombia, extendible a México, en el que se presentan una gran cantidad de pequeños y no tan pequeños establecimientos de

---

<sup>53</sup> Galindo Cáceres Jesús "Metafísica y ética hoy, de nuevos paradigmas y cosmovisiones antiguas para pensar el México contemporáneo y su futuro". Rev. Culturas contemporáneas, época II, Vol. I, #1, junio 1995. P.23.

<sup>54</sup> Idem. P.86.

<sup>55</sup> Idem. P.88.

producción en los cuales el afán de lucro no existe, sólo el de lograr lo necesario para vivir.<sup>56</sup>

La idea había sido ya sugerida en los trabajos de OIT-PREALC y particularmente enfatizada, como ya fue señalado, por Paulo Renato Souza al indicar que lo que diferencia al sector informal del moderno es que en el primero no se trata de maximizar la tasa de ganancia, sino el monto de los ingresos y que en consecuencia se trata de un modo de producción diferente de los demás. Lisa Peattie, por su lado, encontró en Colombia que una parte de los pequeños productores de calzado no estaba interesada en aumentar sus ganancias, ni en expandir sus actividades, ni el tamaño de las unidades de producción, ni cambiar la elemental división del trabajo en ellas. Su interés consistía en producir y tener ingresos para vivir sin dificultades económicas y sin las presiones y tensiones del empresariado capitalista.<sup>57</sup> (Todo esto en el contexto urbano).

Este tipo de sociedades no admite la autorregulación del mercado, adquieren en ellas mayor peso y determinación otros valores, desde los políticos hasta los morales, cuyo fin último es hacer permanecer la comunidad y no los intereses individuales asociados al lucro. Es natural que en estas condiciones nos encontremos con la dificultad de explicar o teorizar fenómenos que se deciden día con día, y decisiones que afectan al conjunto de la vida de tal o cual comunidad o familia. El problema de hacer ciencia se vuelve complejo al existir reglas que escapan a su control, todo parece confuso a la lógica. Las disciplinas sociales han tenido que surgir y desarrollarse ahí donde la vida social depende de factores ajenos a las decisiones de los hombres en particular o de las jerarquías. Por ello son las sociedades reguladas por un fenómeno impersonal, el mercado, las que admiten adecuadamente los resultados de dichas disciplinas. En contraposición, el resto del mundo presenta serias dificultades para ser comprendidas y teorizadas.

Por todo esto el cambio de una sociedad con mercado a un mercado que regula a la sociedad es fundamental.

En lugar de que la economía se vea marcada por las relaciones sociales, son las relaciones sociales quienes se ven encasilladas en el interior del sistema económico. La importancia vital del factor económico para la existencia de la sociedad excluye cualquier otro tipo de relación, pues, una vez que el sistema económico se organiza en instituciones separadas, fundadas sobre móviles determinados y dotadas de un estatuto especial, la sociedad se ve obligada a adoptar una determinada forma que permita funcionar a ese sistema siguiendo sus propias leyes. Es justamente en este sentido en el que debe ser entendida la conocida afirmación

---

<sup>56</sup> Peattie Lisa "What is to be done with the Informal sector", en Quijano Anibal, La economía popular y sus caminos en América Latina, ed. Mosca azul, Lima, 1998.

<sup>57</sup> Idem. Cap. 2.

de que una economía de mercado únicamente puede funcionar en una sociedad de mercado. El paso de los mercados aislados a una economía de mercado, y el de los mercados regulados a un mercado autorregulador, son realmente de una importancia capital.<sup>58</sup>

Para liquidar este asunto.

Una economía de mercado es un sistema económico regido, regulado y orientado únicamente por los mercados. La tarea de asegurar el orden en la producción y la distribución de bienes es confiada a ese mecanismo autorregulador. Lo que se espera es que los seres humanos se comporten de modo que pretendan ganar el máximo dinero posible: tal es el origen de una economía de este tipo.<sup>59</sup>

Lo mismo nos dice Robert Mundell:

La ley de la economía política es el postulado básico de la economía política y, en realidad, una ley básica de toda actividad humana. Ella establece que determinado beneficio puede lograrse con el costo menor; la racionalidad implica que entre cosas que producen igual satisfacción se elige la más barata.<sup>60</sup>

Estos principios elementales de la vida económica tan llevados y traídos, supondrían una cabal comprensión de los mismos. Paradójicamente sólo una parte de cada frase se ha comprendido más que cabalmente, se le conoce hasta en su formulación matemática con mucha soltura por el común de los profesores universitarios. Sin embargo, la parte más obvia, más simple y humana se comprende poco, tal vez por lo mismo<sup>61</sup>, no lo sé, eso deberá ser objeto de estudio de algún "sociólogo de intelectuales" del Colegio de México.

Pocos, muy pocos han reparado en la segunda parte de la ley de la economía y del mercado enunciadas arriba, que consiste en el papel que se espera del comportamiento de la gente, de la población, los habitantes, las personas, los seres humanos que son el sujeto de los enunciados mencionados, de aquellos que se espera una "actitud racional", para que el populacho no deje en mal a la "ley económica". Porque si la gente no pretende "ganar el máximo", en sus transacciones, nos quedamos sin objeto de estudio y por tanto sin trabajo todos los economistas. Además, sin solidaridad familiar, base económica de nuestro país.

---

<sup>58</sup> Polanyi, Karl. op.cit. p.104, 105.

<sup>59</sup> Idem. P.122.

<sup>60</sup> Op.cit. P.17.

<sup>61</sup> Es un principio universal absolutamente inobjetable, en Europa occidental y en Estados Unidos, que todo individuo busca su máximo beneficio, pero en México ese mismo principio, en su carácter de universal, es absolutamente objetable. La cultura y los valores de los mexicanos no contienen ningún rasgo maximizador.



que pretende todo lo contrario de maximizar ganancias, que más bien distribuye pobreza y desacumulación, simplemente, la mitad de este país estaría ya muerto de hambre.

### **La cultura capitalista y el llamado capital humano**

El criterio para que una sociedad se sienta satisfecha de vivir en un régimen de mercado es que 9 de cada 10 personas satisfagan sus propósitos. Hayek:

Hay quienes... pasan por alto hasta qué punto resulta increíble y poco menos que maravilloso que este orden haya logrado imponerse en la mayor parte del mundo actual, un mundo que abarca millones de seres que trabajan en ambientes en constante transformación proporcionando medios de subsistencia a otros muchos hombres en gran parte desconocidos, y hallando al mismo tiempo satisfechas sus expectativas de que obtendrán bienes y servicios producidos por otras gentes igualmente desconocidas. Incluso en los tiempos calamitosos, nueve de cada diez verán confirmadas sus esperanzas.<sup>62</sup>

**A los mexicanos no nos han resultado tan ciertos todos aquellos principios benevolentes del libre mercado, ni los buenos horizontes del progreso. A pesar de ello y de 50 años de pensamiento económico<sup>63</sup>, entre la *intelligentsia* mexicana no ha aparecido ningún economista que haga reflexión filosófica. Se han producido excelentes técnicos, operarios de la modelística económica. Los pocos pensadores destacados han dedicado casi toda su reflexión a la esperanza socialista y al marxismo.**

Muy a pesar de que el mundo se vive y se mira de modo bien diferentes desde estas latitudes, hemos dejado que otro piensen por nosotros y nos proporcionen los valores a los cuales mansamente adherimos. Han pensado por nosotros el escocés Adam Smith, el alemán Karl Marx, el inglés John Stuart Mill, el italiano Wilfredo Pareto, los austriacos Schumpeter y Hayek, el norteamericano Friedman, etc.

Pareciera que el hombre es igual en todas partes y por tanto al pensar en el hombre europeo, como han hechos estos pensadores, pareciera que se está pensando por todos. Eso

---

<sup>62</sup> Gutiérrez; Hayek, p.18, La fatal arrogancia. Los errores del socialismo, Unión editorial, Madrid, 1990. P.211.

<sup>63</sup> Siglo y medio si incluimos a Lucas Alamán.

decían los ilustrados, aunque nunca hubieran aceptado que eran iguales a los negros sudafricanos.

A finales del siglo XX, por fortuna ha sobrevenido una inspiración de realismo y ya se habla cabalmente de las diferencias. Huntington, Fukuyama, y antes Levy Strauss y después de ellos, muchos otros, discuten ahora el tema de la diferenciación de las civilizaciones. El tema ha estado presente a lo largo de la historia del pensamiento humano, pero los afanes universalistas y la justificación del imperialismo habían difundido la mentalidad de una cierta igualdad del hombre, con el último propósito de hacer valer por entero los valores occidentales del progreso y la libertad. En esta tarea se comprometieron por igual socialistas y capitalistas, marxistas y liberales. Por igual absolutamente. Los socialistas le vendieron al mundo, no sólo a los europeos, sino hasta los chinos y a los cubanos, la idea de que el socialismo era el destino superior del hombre. Los liberales lo mismo se la han pasado vendiendo la idea de la libertad y el comercio como valores universales. Unos y otros nos han dicho que su modelo es el ideal de civilización.

Muerto el socialismo ya no importa seguir hablando de cuál es mejor. Las diferencias este-oeste dejan libre la discusión norte-sur.

Este panorama, nos obliga a rediscutir los fundamentos filosófico-antropológicos, es decir culturales, civilizatorios, de los postulados económicos que hasta ahora han comandado el pensamiento mexicano y latinoamericano.

Cuando hablo de fundamentos me refiero a ir más lejos que Prebisch y los dependentistas que no fueron más lejos del debate arriba señalado.

A estas alturas de la experiencia y el conocimiento económico no podemos seguir admitiendo que la culpa es del imperialismo en sus versiones recientes de globalización y su nueva Alianza para el Progreso representada por el Tratado de libre comercio. Ni tampoco podemos culparnos como "Idiotas", como dice el hijo de Vargas Llosa<sup>64</sup>, por no aplicar adecuadamente las medidas neoliberales, favoreciendo a un tonto populismo inclinado a conservar el poder de los caciques de los pueblos latinoamericanos.

Estas dos visiones que engloban al conjunto de los juicios sobre nuestra vida económica y en función de los cuales se han adoptado las medidas de política económica de

---

<sup>64</sup> Vargas Llosa, Álvaro, et al. Manual del Idiota Latinoamericano. Plaza y Janés, Barcelona, 1996.

los gobiernos y elaborado los contenidos de los programas de estudio de ciencias sociales de las universidades latinoamericanas durante el siglo XX, sufren de la misma afección: una visión occidentalizada y por tanto colonizante<sup>65</sup> del pensamiento latinoamericano que nunca pudo construir sus ideas –como lo hicieron los europeos– a partir de sus propios hombres, sus propios valores y tradiciones, costumbres y hábitos. Nos hemos pasado imitando a los europeos en lo bueno y en lo malo, incluso hemos importado sus polémicas: Friedman-Keynes, Luxemburgo-Bujarin; convirtiendo nuestras aulas y despachos en auténticas caricaturas de sus equivalentes occidentales. Paradójicamente, las instituciones que discuten con profundidad nuestros valores y cultura las hemos refundido en el culo de ciudad universitaria, pasando el periférico. La institución académica más importante de nuestro país la hemos dejado estudiando a los “inditos” en lugar de convertirla en fuente de saber y universalidad mexicana, arrumbada a lado de una pirámide, y preferimos ir al otro lado de la ciudad, al ITAM, a buscar soluciones para un país imaginario.

---

<sup>65</sup> Tan colonizante es el marxismo como el liberalismo.

## CAPITULO II. LIBERTAD Y ACCION HUMANA

**E**n principio, debe de hacerse notar los alcances y limitaciones de los profesionales de la economía en un país no occidental, como México. Es normal que el profesional de la economía eche mano del instrumental conceptual que ha aprendido al abordar cualquier problema que se le presente, no cuenta con ningún otro instrumental. El instrumental conceptual con el que está formado un economista tiene características particulares como el de cualquier otra disciplina, específicamente, está hecho para determinadas realidades socioeconómicas y para un concepto de hombre y de acción humana muy específico propio y característico de Europa.

Al traspolar el cuerpo conceptual de esos países a América Latina es natural que se sufra una afección que podemos llamar "la universalización de la excepción". Hasta el día de hoy los economistas llevan a cabo esta práctica de universalizar lo particular, con la afección consecuente en sus economías. Afirman que la vida económica en nuestros países se reduce a aquellos aspectos cuantificables en precios y en dinero. Dejan fuera la mayor parte de la vida económica de mexicanos y latinoamericanos, que realizan su vida material a través de un sin número de prácticas no monetarias, muchas de ellas no conmensurables, - pero no por ello incomprensibles-, simultáneamente, traslapadas y engarzadas con actividades propiamente monetarias.

Se trata no de la coexistencia, sino de la síntesis, de prácticas económicas cuyo origen es distinto históricamente pero que han acabado de unirse en una sola forma de actividad económica, en la cual el intercambio mercantil y dinerario sólo forman una parte del mismo. La cultura económica occidental -moderna y capitalista- es tan solo una parte de nuestra cultura y vida económica, sólo una parte. A diferencia del occidente mismo, donde capitalismo y modernidad son la cabal totalidad de la vida económica de esos países, por eso allá parece que todo funciona y aquí no.

Desafortunadamente, el aparato conceptual de los economistas sólo les permite observar y analizar el aspecto monetario y cuantificable de la actividad económica de estas sociedades y sobre ese aspecto han diseñado las instituciones y los sistemas de creación de información como son las Cuentas Nacionales y el INEGI, entre otros, a imagen y semejanza de los sistemas e instituciones de origen europeo norteamericano, creando con ello una inmensa nube de humo que no deja ver otras prácticas económicas presentes desde siempre en la vida de las sociedades latinoamericanas.

Me detengo un momento para llamar la atención del lector en este tema de la “generación de información” tan importante. Teothonio Dos Santos afirmaba muy recientemente que

Hace mucho tiempo que la contabilidad macro-económica de América Latina se ve sometida a principios y metodologías impuestos por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, para tratar de asegurar ciertos principios de información necesarios para la comparación entre varias economías nacionales y para la toma de decisiones del sistema financiero internacional.<sup>66</sup>

A esto hay que agregar que la economía informal está prácticamente fuera de los sistemas de información, los pocos datos sólo nos proporcionan cifras gruesas, como que en este tipo de economía se encuentra el 30%<sup>67</sup> de las familias mexicana, por ejemplo. Este sistema de información tan débil hace del análisis económico una actividad también muy débil para lo que a los mexicanos todos concierne.

Necesitamos un sistema de información que recabe datos a partir de modelos teóricos que incluyan todas las formas de actividad no consideradas en los modelos actuales. Cuando lo hagamos vamos a llevarnos una verdadera sorpresa.

Los modelos teóricos en los cuales están basados esos sistemas de información son

---

<sup>66</sup> “Contabilidad e ideología”, en el periódico Reforma, 30. mayo, 2000, p. 9<sup>a</sup> secc. negocios.

desde un principio un obstáculo para comprender buena parte de la vida económica latinoamericana.

Desde mi punto de vista, más que la teoría del imperialismo, o la teoría de la mala asignación de recursos, o la teoría de falta de capital, lo que explica la situación latinoamericana –sin dejar de darle algún lugar a las tres anteriores- es la sobreposición de modelos teóricos extraños a nuestras realidades. Mientras sigamos queriendo ser como los países desarrollados, lo único que conseguiremos es seguir siendo dependientes. Cada sociedad debe generar sus propias teorías, no reduciéndose por supuesto a las fronteras nacionales, ni cerrando los ojos a otras ideas, pero sí produciendo las propias dentro, repito, de cada sociedad, entendiendo por tal no la nación, sino un más vasto espacio: la civilización, para nuestro caso, la civilización latinoamericana.

Envueltos en la pasión por el liberalismo y el capitalismo hemos dado por sentado que no hay otra actividad económica relevante que no sea la del Mercado. Hemos trasladado las ideas y prácticas económicas de otros países a nuestras naciones desnudándolas de todas las otras prácticas y actitudes que les son consustanciales y que les han dado su originalidad.

Es natural que cada profesional considere a su propia disciplina como la más importante y central de todas las disciplinas, este fenómeno es particularmente notorio entre los economistas, sean neoliberales o marxistas, sobre todo desde que Marx hiciera de la base económica el más determinante de todos los aspectos de la vida social. Lo malo es que este fenómeno parcializante por sí mismo, es más grave en sociedades en donde la cultura económica no es homogénea.

La actividad de los economistas se ha reducido al estudio de aquella parte de la vida social que está modernizándose, que es la menor parte, reduciendo con ello el espectro de la disciplina y ayudando con muy poco –no por ello sin importancia- a entender la vida económica nacional.

---

<sup>67</sup> Diario El Universal, sección de Finanzas, Primera plana, 23 de agosto del 2000. México

¿De que nos hemos olvidado?, nos hemos olvidado de valores, de actitudes e ideas, de la psicología misma de los individuos europeos que se liberaron de ataduras de un tipo de sociedad para formar otra distinta, moderna, capitalista, este proceso no se llevó a cabo en un solo y momentáneo acto revolucionario, fue un proceso secular que penetró a Europa en la "oscuridad de la noche" para decirlo en palabras de Fernand Braudel<sup>68</sup>. Fue un proceso lento de liberación y constitución del individuo. Este proceso maduró hasta convertirse en dominante en el siglo XIX, por ello la teoría económica moderna basa todos sus postulados en este tipo de hombre individualizado.

El edificio teórico del pensamiento económico supone la existencia del individuo racional, del hombre de acción. Así: "el enfoque subjetivo de los fenómenos económicos basa el análisis económico en la idea de que cada individuo escoge y actúa deliberadamente, es decir, persiguiendo sus propósitos y de acuerdo con las opciones que tiene para alcanzarlos. Es posible que lo más importante de todo el pensamiento económico a la luz de la historia de las ideas encuentre su expresión más clara en el enunciado de que "el hombre *como un actor*, se encuentra aquí en el centro de los eventos económicos"<sup>69</sup>.

### **El origen del pensamiento económico neoliberal**

Partir de la teoría de la acción humana, significa partir de los principios últimos de la teoría económica. Luego de que la teoría clásica de la economía y la teoría marxista dieron respuestas insatisfactorias sobre los fundamentos de la disciplina económica particularmente referidos a la teoría del valor trabajo, las teorías subjetivas del valor, digo teorías por referirme a los tres grandes, Warlras, Jevons y Menger, han ocupado el fundamento último de toda explicación económica.

Recuperemos la historia que dio origen a lo que hoy llamamos pensamiento económico neoliberal y que no es otro que la polémica entre un grupo de economistas

---

<sup>68</sup> La dinámica del capitalismo, FCE, Breviarios, México, 1985, p. 23.

<sup>69</sup> Lawrence H. White., p.125 en: varios autores, Escuela austriaca de economía, ed. Centro de estudios en economía y educación, ac., México, 1989.

conocido como "escuela austriaca" y la escuela histórica alemana y su relativismo.

La historia comenzó cuando los alemanes empezaron estudiar las obras de la economía clásica británica, aceptaron sin ninguna objeción el supuesto de que la teoría económica deriva de la experiencia. Pero esta explicación simple no podía satisfacer a quienes divergían de las conclusiones que debían inferirse para la acción política a partir de la doctrina clásica. Pronto plantearon algunos interrogantes:

¿No es acaso diferente, la experiencia de la que derivaron sus problemas los autores británicos, de la experiencia que habría encarado un autor alemán?, ¿no es acaso deficiente la economía británica por el hecho que la experiencia de la que se destila era sólo de Gran Bretaña y sólo de la Gran Bretaña de los Jorges de Hanover?, ¿existe, después de todo, una ciencia económica válida para todos los países, todas las naciones y todas las épocas?

La escuela histórica alemana afirmaba que las diversas naciones y razas son tan diferentes entre sí que sus acciones no pueden ser comprendidas por una teoría uniforme, se requiere tantas teorías económicas como naciones y razas haya. Otros añaden que incluso dentro de la misma nación o raza la acción económica es diferente en diversas épocas de la historia.

En contraposición los liberales de la época, (estamos hablando del siglo XIX, y de la tradición ilustrada), basaban sus ideas y su optimismo acerca del futuro de la humanidad en la doble bondad del hombre y en su mente racional. Decían que en el pasado, una minoría de villanos, reyes sinvergüenzas, nobles corruptos pudieron causar daños, pero ahora, de acuerdo con la doctrina de la ilustración, cuando el hombre ha cobrado conciencia del poder de su razón, ya no hay retorno para la oscuridad de los errores de épocas pasadas.

Cada nueva generación –se pensaba-, añadiría algo al bien logrado por sus ancestros. Por lo tanto, la humanidad está en el umbral de un avance continuo hacia condiciones más satisfactorias. El progreso constante está en la naturaleza del hombre. De nada sirve quejarse de la supuesta pérdida de las bendiciones de una fabulosa edad dorada. El estado de la sociedad se encuentra delante de nosotros, no detrás, se decía. La mayoría de los políticos liberales, progresistas y democráticos del siglo XIX que defendían al gobierno representativo y el sufragio universal estaban guiados por la confianza en la infalibilidad de la racionalidad del hombre común. En su opinión, las mayorías no



podrían equivocarse, la opinión de los muchos gana siempre. Un gobierno que no es apoyado por la opinión de las mayorías deberá perder tarde temprano su poder. El pueblo tiene el poder necesario para colocar finalmente a quienes estén dispuestos a gobernar de acuerdo con los principios considerados adecuados por la mayoría. Estas ideas se convirtieron en dominantes y sobre ellas se construiría el conjunto de las ciencias sociales.

La teoría económica escribió todos sus cimientos en el siglo XIX, por lo que en el siglo veinte sólo se han discutido los modelos en términos de su mejor conveniencia y aplicabilidad a alguna realidad en particular, y esta situación es perfectamente comprensible si tomamos en cuenta que las sociedades que dieron origen a estas teorías, la Italia de Pareto en Italia, la Austria de von Mises en Austria, la Alemania de Röpke, los Estados Unidos de Milton Friedman, la Inglaterra de Marshall, son sociedades que han mantenido ciertos rasgos generales en común los últimos tres siglos, y para ser más precisos y exigentes podríamos decir que los últimos cinco siglos.

Esta situación, la de concordancia entre teoría y sociedad –sociología del conocimiento-, se ha pasado por alto, –con raras excepciones-, por prácticamente la totalidad de los teóricos de la economía en los países subdesarrollados. Es necesario destacar, por cierto, que los grandes teóricos europeos de la economía del siglo XIX y el siglo XX no ha pasado por alto esta situación, lo han dicho en sus obras pero obviamente al no ser su principal interés hablar de otros países no han hecho hincapié en ello, más bien han dejado que se difundan sus ideas por todo el mundo a pesar de la clara conciencia de lo inapropiado que esto resulta tanto en el ámbito de la academia como de la cultura y la política. Veamos que se dice al respecto.

Ninguna teoría, ni la apriorística neoclásica deja de reconocer algún vínculo indispensable entre “ideas específicas y seres humanos específicos”. La palabra de Dios es

válida para todos, la ciencia (especialmente la social) no<sup>70</sup>.

Las teorías del valor pretenden dar cuenta de la lógica de cierto proceso particular, de cierta relación entre los hombres también particular que viven organizados en un tipo de sociedad específica, en ciertas y determinadas regiones del mundo. Me refiero a la vida económica de las sociedades occidentales.

Contrariamente a mi afirmación anterior, los fundadores de la teoría subjetiva del valor y más grande escuela de pensamiento económico contemporáneo, la "escuela austriaca de economía" sostienen que:

...existe un cuerpo de teoremas económicos válidos para toda acción humana, independientemente del tiempo y el lugar, las características nacionales y raciales de los actores, y sus ideologías religiosas, filosóficas y éticas.<sup>71</sup>

¿Quién tiene razón?, los dos, la diferencia no está en si la teoría económica es adecuada a la realidad para la que está hecha, sino si esa realidad, europea occidental, es la misma que la realidad latinoamericana. Yo digo que no, aunque haya fenómenos parecidos o equivalentes en cierto grado, los fenómenos económicos están vinculados, entrelazados, interactúan afectándose hasta las raíces con las formas de vida autóctona de cada lugar del mundo. Como hemos dicho arriba, las formas económicas que constituyen la cultura económica mexicana no es homogénea, es, al contrario, diversa pero no separada, está traslapada, fusionada, creando con ello otro tipo de economía que no admite la conceptualización de la Teoría económica sin caer en lo caricaturesco<sup>72</sup>.

---

<sup>70</sup> Remito a Karl Popper, en cualquiera de sus obras lo repite insistentemente: "la ciencia debe ser falible para ser ciencia, de otra forma sería teología".

<sup>71</sup> Escuela austriaca de ..., Op. cit. p.37.

<sup>72</sup> Por ejemplo, si uno investiga acerca del sistema de crédito en México se puede dar cuenta que la forma más difundida y popular no es la tarjeta de crédito, como en cualquier economía occidental, sino el sistema de fiado, crédito personal que se otorga con el criterio de "conocer a la persona", sistema propio de una economía popular e informal y para el cual no hemos creado ni los conceptos adecuados para su comprensión ni instrumental ni las instituciones necesarios para recabar la información de esta forma predominante (en

Por ello el problema central de las economías latinoamericanas no es de aplicación de los modelos teóricos sino de interpretación y comprensión de la realidad.

Debemos tener cuidado de distanciarnos del discurso romántico alemán y su escuela histórica relativista que dio origen al pensamiento fascista conservador. Cuando los alemanes hablaban de diferencias, hacían referencia a las naciones, y cuando hablaban de naciones lo hacían con el propósito de referirse a sí mismos como pueblo y raza, sin decirlo, al menos durante el siglo XIX. Cuando hablaban de la especificidad de cada pueblo y la necesidad de que cada cual tuviera su propia teoría estaban justificando su filosofía racista que los distinguía del mundo y les daba el derecho a dominarlo.

Alain Finkelkraut<sup>73</sup> ha dedicado un libro completo a explicar el extraño vínculo entre el pensamiento conservador europeo y el pensamiento revolucionario tercermundista. Desde mi punto de vista este autor francoalemán no logra entender ni mucho menos desentrañar la diferencia. Este capítulo, aunque no está hecho para ello, de todas maneras dará cuenta de la cuestión.

Por lo pronto abundemos en el tema del conflicto austriaco-alemán que nos dará luz sobre las especificidades del pensamiento europeo occidental, y el lugar que le corresponde al latinoamericano.

El estado peculiar de las condiciones ideológicas y políticas alemanas en el último cuarto del siglo XIX generó el conflicto entre dos escuelas de pensamiento en donde surgirá la *Methodenstreit* y el apelativo de la "Escuela Austriaca". Pero el antagonismo manifestado en este debate no se confina a un período o un país definido. Es algo perenne. Dada la naturaleza humana, resulta inevitable en toda sociedad donde la división del trabajo y su corolario, el intercambio de mercado, han alcanzado la intensidad que la subsistencia de todos depende del comportamiento de otras personas. En tal sociedad, cada uno es servido por sus semejantes, a quienes sirve a su vez. Los servidos se prestan voluntariamente: a fin de lograr que un semejante haga algo por mí, debo ofrecerle algo que prefiera a la abstención. Todo el sistema está construido sobre este carácter voluntario de los servicios intercambiados. Inexorables condiciones naturales impiden que el hombre disfrute gratuitamente de su existencia. Pero su integración a la comunidad de la economía de mercado es espontánea, resultado de la

---

términos de la población que hace uso de ese mecanismo y no del monto de dinero que a través de él circula de actividad económica.

<sup>73</sup> Finkelkraut, Alain. La derrota del pensamiento, Ed. Anagrama, Barcelona, 1994.

comprensión de que no hay mejor método para la supervivencia, o simplemente no hay otro método.

La grandeza del siglo XIX consistió en el hecho de que las ideas de la economía clásica se convirtieron la filosofía dominante del Estado y la sociedad. Tales ideas transformaron la sociedad de posiciones tradicionales en naciones, en ciudades libres, el absolutismo real en un gobierno representativo y, sobre todo, la pobreza de las masas bajo el antiguo régimen en el bienestar de las mayorías bajo el *laissez-faire* capitalista<sup>74</sup>.

Hay, como se puede observar, una definición de “naturaleza humana” a la cual corresponde la teoría económica. Fuera de esa “naturaleza” no resulta “segura” la aplicación de conceptos y modelos propios del pensamiento económico austriaco y por tanto del conjunto de la teoría económica basada en la teoría subjetiva del valor.

La importancia de este hecho –la definición de una naturaleza humana determinada– es absolutamente crucial para entender la sustitución de la teoría del valor-trabajo, y toda teoría objetiva del valor, por una teoría subjetiva del valor. **La sustitución fue no del objeto con el que se mide el valor de una mercancía sino del sujeto que la mide.** La teoría del valor trabajo pretende explicar el valor de cualquier mercancía independientemente de los individuos que interactúan en dicho proceso, no importa qué conciencia tengan, si la fábrica está instalada en la selva amazónica o en la sabana africana o en un suburbio de Manchester. El desgaste de fuerza de trabajo otorgará valor a dicha mercancía, o la utilidad específica del producto le dará la base para un precio determinado, no importan las personas que intervengan en el proceso económico, lo relevante es el objeto, bien, producto o mercancía que tiene un valor por sí mismo, tiene, obsérvese bien, un valor independiente de los hombres, una “naturaleza” propia. Los hombres pueden ser intercambiables, el valor de la mercancía no.

Cuán maravilloso es el pensamiento humano, que ha dado a la teoría más darwinista e inhumana de la modernidad, el privilegio de ser ella la que ponga la “consideración humana” por encima de la de los objetos, y sea esa “consideración” la que le otorgue el valor a las cosas, como veremos inmediatamente.

Pasamos del valor de las mercancías según el reconocimiento “socialmente necesario”, al reconocimiento del valor de las mercancías según “la satisfacción que el

usuario individual espera objetivamente en términos de su uso incremental”.

¿En qué consistió la revolución que Carl Menger provocó en el pensamiento económico (al mismo tiempo que los otros dos autores arriba mencionados)?

De la misma herencia clásica: ¿qué vio Marx que no vio Menger? Y, ¿qué descubrió Menger que no descubrió Marx?.

Marx trataba de establecer un elemento común a todos los hombres que permitiera luego afirmar y demostrar la igualdad entre ellos. Menger por su parte descubrió que esa igualdad ya estaba dada, “en la naturaleza humana” de los hombres que interactúan en los procesos económicos propios de una sociedad capitalista. Descubrió la igualdad... pero no era la que Marx suponía. La igualdad de la que Marx nos habla es una igualdad subjetiva, que proviene de la buena voluntad de los hombres, la igualdad entre los hombres descubierta por Menger es una igualdad objetiva, proveniente del involucramiento consciente en procesos económicos similares y resultado histórico de la constitución de ciertos valores, cierta psicología, formada en una región de Europa a lo largo de varios siglos. ¡Fabuloso!. Marx aspira a un cierto tipo de igualdad entre los hombres, Menger parte de la igualdad, aunque de otro tipo de igualdad, o sea, sólo a través de estas características comunes entre los hombres es como ha sido posible que intercambien productos y logren ponerse de acuerdo en el valor de los mismos. De no ser por esta comunidad cultural que los lleva a comerciar entre ellos no sería posible el capitalismo mismo. Por ello, fue necesario obligar a otras naciones y pueblos a comerciar a punta de cañonazos, porque no tenían la costumbre de comerciar como aspecto central de esas sociedades no occidentales, y el valor de los objetos estaba dado por muy diversas razones, distintas a la de los pueblos occidentales. El comercio no era un fin en sí mismo como para estos. La acumulación de riquezas no es relevante ni ha sido relevante más que para la cultura occidental. Es esta comunidad moral de la sociedad la que permite afirmar que el valor de las mercancías está dado por la satisfacción individual y subjetiva de cada uno de los que interviene en el mercado libre. Es decir, la naturaleza humana a que hace referencia la teoría económica no es otra cosa que el hombre libre que sólo busca su satisfacción individual cuando se relaciona con otros individuos, esa es la igualdad de los hombres en

---

<sup>74</sup> P. 40,41. La escuela austriaca... op. Cit.

sociedad.

Dos individuos que sólo buscan su satisfacción pueden ponerse de acuerdo en el precio de sus productos. No así cuando se enfrentan dos individuos uno de los cuales sólo busca su satisfacción y el otro busca otros significados, religiosos o emotivos en la relación humana.

¿Ha dejado de existir este fenómeno?, ¿estamos hablando de una relación entre gente atrasada y gente moderna?. Por supuesto que no, ni una ni otra cosa. **En toda América Latina nos encontramos con que el comercio a todos los niveles responde a patrones de conducta dentro de los cuales está la racionalidad económica como un elemento más pero no como el determinante y mucho menos como el único.**

En estas circunstancias nos encontramos que para nuestra forma de vida económica, en todos los niveles y ámbitos, ni las teorías objetivas ni las teorías subjetivas del valor operaran plenamente. En qué medida y en qué grado operan, varían de lugar a lugar y de transacción a transacción.

El pensamiento económico neoliberal está diseñado de tal forma que puede dar cuenta del comportamiento de un individuo aislado, del tipo de Robinson Crusoe, hasta el de una sociedad enorme y compleja como la norteamericana, siempre y cuando ésta sea el resultado del comportamiento agregado de los individuos. Como veremos en este mismo capítulo, el pensamiento neoliberal no puede dar cuenta de sociedades compuestas por agregados de tipo comunitario, donde los actos de los individuos no responden a la razón individual, a la voluntad individual, a la libertad individual y por tanto a la responsabilidad individual, sino responden a patrones de conducta de carácter colectivo, comunitario, patrones de conducta gremial, en los cuales el individuo comparte su responsabilidad con el gremio al que pertenece y su voluntad está siempre subsumida a la consideración comunitaria.

Las sociedades latinoamericanas no son comunitarias, al estilo de las comunidades indígenas, en esto se han equivocado los antropólogos, tampoco son sociedades constituidas por agregados de individuos como las sociedades occidentales, en esto se han equivocado los economistas. **Las sociedades latinoamericanas están constituidas por agregados de comunidades abiertas. Los individuos forman parte de varias de ellas en diferente grado de compromiso y responsabilidad. Por ello no es muy acertado aplicar**

**fórmulas diseñadas para sociedades constituidas por agregados de individuos, a sociedades formadas por agregados de corporaciones, ghettos, mafias, gremios, familias, etc., como la nuestra.**

De cualquier manera, la teoría económica<sup>75</sup> sostiene que es posible someter a su conceptualización ciertas prácticas económicas que según ellos son comunes a todo el mundo, esto consiste en lo siguiente.

En primer lugar, el análisis económico es en general de carácter deductivo, lo que propicia la aplicación de conceptos no creados en la realidad misma donde se aplican, al menos no necesariamente.

La segunda característica importante de la teoría austriaca es su individualismo metodológico. Los austriacos creen que los fenómenos económicos no son la expresión de alguna fuerza social o alguna entidad hipostática llamada "sociedad". Más bien, tales fenómenos son el resultado de la conducta de individuos que realizan actividades económicas. Por lo tanto, el proceso económico total sólo podrá entenderse analizando sus elementos básicos, las acciones de los individuos.

En tercer lugar, este análisis usa como datos la naturaleza humana y las realidades del sufrimiento humano. Los valores humanos y las acciones humanas individuales, en medio de recursos limitados que incluyen el conocimiento percibido, se colocan en el centro de la ciencia económica.

Así, todo el pensamiento económico neoliberal puede reducirse a la siguiente frase:

**"Dada la naturaleza humana de carácter individualista se puede deducir que la acción económica debe ser, o es, de tal o cual modo".**

De aquí, volviendo al principio, se deriva su teoría del valor. No existe nada que sea

---

<sup>75</sup> He tomado a la escuela austriaca como referencia porque es ella la escuela dominante conocida hoy como neoliberalismo.

una unidad de medición del valor, esto significa que la medición del valor de una cosa es algo imposible. El valor es un fenómeno subjetivo que elude la cuantificación cardinal. El valor de una cosa está en la mente de la persona que está haciendo la valuación, y este proceso de evaluación no es asunto de medición. En virtud de que la valuación es siempre una cuestión de preferencia individual, los números ordinales son el único tipo de tratamiento numérico que puede darse al problema de la valuación. Esta es la teoría subjetiva del valor que apenas entró a la ciencia económica con el análisis de Menger, Jevons y Walras, alrededor de 1871. Hasta ese momento, los economistas habían buscado una fuente del valor de todos los bienes, como si el valor fuese algo intrínseco de cada bien.

El problema de la medición del valor se indica por el hecho de que diferentes personas valúan a menudo la misma cosa en términos diferentes, y además porque la misma persona podría valuar cierta cosa diferentemente en momentos diferentes. Lo más que se puede agregar a este respecto es la ley de la utilidad marginal decreciente, que es una ley **del comportamiento individual**.

Para explicar el resto del comportamiento de la sociedad tenemos que tomar el tren de Austria a Alemania y decir con Weber:

...una de las propiedades de la economía privada capitalista individualista es también el estar racionalizada sobre la base del más estricto cálculo, el hallarse ordenada, con plan de austeridad, al logro del éxito económico aspirado, en oposición al estilo de vida del campesino que vive al día, a la privilegiada parsimonia del viejo artesano de gremio y a "capitalismo aventurero", que atiende más bien al éxito político y la especulación irracional.<sup>76</sup>

El reconocimiento de la importancia del cálculo económico no se ha restringido a los economistas austriacos, Max Weber atribuyó a la herramienta del cálculo monetario o de la contabilidad del capital la influencia racionalizante dominante en el desarrollo tecnológico del capitalismo occidental. Los instrumentos del dinero y el cálculo monetario son los medios para la asignación racional de los recursos versátiles y diversificados en busca de la satisfacción de necesidades urgentes. Los avances de la tecnología dependen de la orientación ofrecida por tales medios. No podrían haberse obtenido las grandes ventajas de la división del trabajo sin los cálculos posibilitados en términos comunes por un medio de

---

<sup>76</sup>Weber, Max, La ética protestante y el espíritu capitalismo. Ed. SARPE. Madrid, 1984. P.83.



cambio común y su correlato, los precios monetarios. Como dice Mises:

El cálculo económico es el aspecto fundamental para la comprensión de todos los problemas llamados económicos<sup>77</sup>.

**El cálculo económico tiene sus limitaciones. Las cosas que no pueden compararse y venderse quedan fuera del ámbito del cálculo monetario. Es posible que la devoción de un hombre a la buena conducta o a otra persona no esté sujeta al compromiso a ningún precio. HE AQUÍ LA GRAN DIFERENCIA ENTRE ECONOMIAS DESARROLLADA Y SUBDESARROLLADAS, ENTRE PUEBLOS OCCIDENTALES Y NO OCCIDENTALES. ¿QUÉ SE VENDE? Y ¿QUÉ NO SE VENDE DENTRO DE UNA SOCIEDAD?: EXPRESA LA MENTALIDAD, LOS VALORES Y SENTIMIENTOS DE LOS INDIVIDUOS DE ESA SOCIEDAD.**

Quando en un pueblo todo se vende y todo está sometido al cálculo económico, podemos esperar el mayor potencial económico posible de esa sociedad. Cuando en una sociedad sus individuos tienen un apego no económico a buena parte de las cosas con las que viven, su potencial económico se reduce en la misma proporción. ESE ES EL CONCEPTO MODERNO DE LIBERTAD: la reducción al cálculo económico de todas las cosas.

Albert O. Hirschman<sup>78</sup> ha hecho una revisión crítica de la historia de las ideas, comparto con él que ciertos conceptos imprecisos han afectado la comprensión de amplios aspectos de la realidad, sobre todo en lo que respecta a la trasposición de paradigmas eurocéntricos a América Latina. Es el caso de la división realizada por Linder –referida por Hirschman en la obra mencionada- del tiempo a disposición del hombre en trabajo y consumo, haciendo un lado las actividades destinadas a adquirir prestigio, procurarse la amistad de la gente conocida o satisfacer sus necesidades religiosas, frecuentemente más

---

<sup>77</sup> Mises, La acción humana, p.200.

<sup>78</sup> De la economía a la política y más allá, ed. FCE, México, 1984.

importantes que trabajar o llenarse de bienes. La medida o el grado en que esto sucede varía de país a país y de región a región, pero es innegable que las preferencias por fines no ligados directamente a fines económicos o egoístas son un componente de la vida de las sociedades latinoamericanas en proporciones significativas.

Hace ya muchos años que algunos economistas han reparado en la importancia de otros factores, de orden espiritual que afectan el desarrollo –muy lejos de cualquier consideración racista-. Esto fue especialmente importante luego de algunas décadas de intentos industrializadores frustrantes, ya sea en la misma industrialización o en sus consecuencias antidemocráticas o, peor aún, en la desigualdad de la distribución del ingreso que provocaron.

La larga demora de la industrialización, la ausencia de espíritu empresarial para aventuras más grandes, y la presencia real o supuesta de muchos otros factores adversos, generaban la convicción de que la industrialización de las áreas subdesarrolladas necesitaba un esfuerzo deliberado, intensivo, guiado.<sup>79</sup>

Esta convicción estaba basada en la idea de que toda sociedad tiene irremediamente que industrializarse y volverse civilizada como occidente. Un fatalismo histórico dominaba la época y una actitud triunfalista de dominio del hombre sobre la naturaleza basada en la tecnología –*Deus ex Machina*–.

Desde entonces ha habido muchas explicaciones en las cuales se ha recurrido al factor ético o psicológico para dar cuenta de la pobreza o atraso de la mayor parte del mundo. Estas teorías fueron descartadas por racistas, asumiendo que la solución de todo estaba en la tecnología y en un principio ilustrado tomado equivocadamente al pie de la letra: “todos somos iguales”.

Admitir las razones profundas que diferencian a las naciones y a los pueblos, reconociendo las diferencias psicológicas y axiológicas tenía dos consecuencias graves: reconocer la no-universalidad del proyecto civilizatorio occidental, llamado “modernidad” y por tanto perder la legitimidad de la acción de las grandes potencias económicas en otras

---

<sup>79</sup>Idem. P.22.

naciones, y reconocer que el proyecto de modernización con el cual se legitiman las elites criollas, para el caso latinoamericano, no tenía razón de ser, no tenía fundamento y contradecía los deseos y aspiraciones vernáculos de los pueblos.

Hoy ya podemos confirmar que esto es así, sin ninguna duda. El proyecto civilizador Ilustrado eurocéntrico, contemporaneizado como pensamiento neoliberal y practicado como globalización, ha sido puesto en su justo lugar por ellos mismos, por el pensamiento postmoderno y la crítica a la “razón instrumental”, esencia del discurso occidental.

La “pasión por lo posible” ha revivido a “Ariel” y los más profundos sentimientos de autonomía y autenticidad de los pueblos latinoamericanos. El conflicto socialismo capitalismo que inundó el pensamiento latinoamericano a dado paso al conflicto política globalidad – identidad, y al debate entre el pensamiento neoliberal – pensamiento poscolonial.

La localización de las diferencias éticas y psicológicas entre los miembros de occidente y los del tercer mundo no era ni es un error. La idea de que el desarrollo es más una actitud mental y un hecho histórico cultural de ciertos pueblos y no de inversiones de capital y tecnología ha sido siempre un acierto. Quienes se han ocupado de ocultarlo con todos sus recursos disponibles ha sido la elite criolla con el único propósito de mantener su sitio en la historia secular de las naciones pobres.

No es verdad que toda comunidad tenga como primordial propósito el progreso, es falso que la legitimidad de un gobierno y su política económica tenga que ser la del desarrollo. América Latina es un ejemplo de que no hacen falta ninguna de las dos cosas. La modernización forzada como hecho y como derecho, como deseo y como necesidad es injustificable, y peor aún... inviable. Las razones: psicológicas, axiológicas y teleológicas. La modernidad fue el telos de Europa, pero no tiene por qué serlo del resto de la humanidad, es más, ni siquiera lo ha sido.

Dos grandes problemáticas he traído a colación: los fines de la sociedad y los fines

de la disciplina económica. Hubo una vez que ambas coincidieron. La sociedad se había propuesto el progreso y la ciencia económica el estudio de los medios para conseguirlo. Hoy que la modernidad está en duda, está en duda también los propósitos y los medios conceptuales de las ciencias sociales y por tanto de la ciencia económica.

A mi juicio, dice Hirschman, el daño causado por el enfoque economicista, que se basa en el modelo tradicional del interés egoísta, no reside sólo en el hecho de desatender la conducta altruista. Se hace extensivo a otras significativas áreas del análisis tradicional. El fenómeno es atribuible a la aplicación de un modelo de conducta humana que resulta excesivamente simplista en su generalidad<sup>80</sup>.

Pensar que los mexicanos en general actuamos con una mentalidad maximizadora, y que nuestra psicología es esencialmente egoísta, es simplemente ignorar lo que es y lo que ha sido el pueblo mexicano.

México es el país de este estudio (en él se compara Canadá y Estados Unidos) donde hay menos respeto por la autoridad; donde hay más desconfianza hacia la burocracia, los legisladores, la policía, la prensa y las leyes; donde se valoran menos la propiedad privada, la obtención de resultados concretos en el trabajo y la tolerancia, y donde se firman menos peticiones; donde se valoran más la responsabilidad, el trabajo para la sociedad, la obediencia y la generosidad.<sup>81</sup>

Por su parte, Michael Maccoby y Erich Fromm descubrieron en una serie de estudios en la década de los setentas, en diversas comunidades de nuestro país, que es parte del perfil socio psicológico la preocupación por la obediencia, en la admiración y respeto que se tiene por las personas con poder y que justifican o usan la fuerza. Reconocieron que el autoritarismo se asocia con la tradición, que en el caso de los campesinos responde a un deseo de respeto y obediencia, así como la aceptación de una relación de dominio y sometimiento, características alejadas de la autonomía individual propias de un sujeto

---

<sup>80</sup> Idem. P. 378.

<sup>81</sup> Zavala, Ivan, Valores distantes, diferencias culturales en América del norte. UNAM, México, 1998. P.13. Libros por Internet. UNAM.

calculador<sup>82</sup>.

Lo que se requiere es que los economistas incluyan en sus análisis, cada vez que venga al caso, características y emociones tan fundamentales de la conducta humana como las ansias de poder o la vocación de sacrificio, el temor al aburrimiento, la satisfacción derivada del compromiso y de correr aventuras, la búsqueda de sentido profundo a la existencia y de la vida en comunidad. El prestigio personal y la afectividad familiar y amistosa son valores que normalmente están por encima del cálculo económico y maximizador en países como México, por lo que los economistas están obligados a modificar los conceptos básicos de la economía tratándose de países subdesarrollados.

No es tan fácil venir y decirle a los economistas que a partir de ahora incorporen la restricción de naturaleza moral, que se agregue una variable aleatoria más en los cálculos econométricos y listo. No es así. El propósito es más profundo. Se trata de alejarnos de los postulados excesivamente simplistas de los que parten los modelos económicos, que en su momento fueron útiles para dar consistencia a la ciencia económica pero que en las últimas décadas se ha convertido en su mayor debilidad.

Una forma de proceder –nos dice Hirschman<sup>83</sup>– consiste en encarar frontalmente el desafío. La antítesis del interés egoísta es el interés por lo demás, el quehacer a favor de los otros. Así, pues, la manera más obvia de que los economistas reparen el descuido que manifestaron anteriormente por los valores morales y los impulsos generosos es que acometan el estudio del altruismo. Últimamente han aparecido varios libros sobre el tema. Son ellos instructivos y útiles, pero tal vez adolezcan de un defecto común: la prisa con que tratan de recuperar el tiempo perdido<sup>84</sup>.

Podrá el lector percatarse, en las citas de Hirschman, lo difícil de abordar el tema de los valores morales tanto en la sociedad como en la ciencia, cosa que vista desde el

---

<sup>82</sup> Ver bibliografía.

<sup>83</sup> Idem. P.377, 378.

<sup>84</sup> El autor menciona varias obras: Kenneth E. Boulding, *The Economy of Love and Fear: a Preface to Grant Economics*, Wadworth, Belmont, California, 1973. Y varias más.

horizonte de los países del tercer mundo es bastante sencillo pues la carga cotidiana de prácticas humanas que responden más a la emoción que a la razón es enorme, evidentemente y tangible.

Adam Smith fue el último que habló de "sentimientos morales" y el primero que construyó y defendió el primer modelo práctico de una sociedad ordenada y estable que no estuviese basada en el amor o la caridad.

En los últimos años y con más fuerza a partir de la caída del socialismo se ha vuelto la para el pasado a buscar las razones de la fortaleza del capitalismo y el liberalismo y la debilidad no sólo del socialismo sino también de las economías subdesarrolladas, pues en la segunda mitad del siglo XX se demostró que era más fácil acabar con el socialismo que con el subdesarrollo. La búsqueda ha confirmado que la explicación tecnológica es absolutamente eficiente, la tesis de que el desarrollo está en la mente de los individuos ha adquirido cada vez más fuerza. Por mi parte aprovecho esta tesis para apoyar la mía que hace de la cultura de cada pueblo la razón última de su forma de desarrollo.

La necesidad de que existan normas y conductas éticas que complementen y, en ocasiones, hasta sustituyan el interés egoísta se advierte con mayor claridad y urgencia en situaciones como las que viven los países latinoamericanos, en las que quedan de manifiesto las imperfecciones del mercado. La empresa y la eficiencia económica se basan en la confianza mutua entre las partes contratantes, siquiera por el desfase temporal que se encuentra implícito en la mayoría de las transacciones. Dicha confianza debe ser autónoma, es decir, no puede estar vinculada demasiado estrechamente al interés egoísta. De acuerdo con una categórica declaración formulada por Hirsch "**los valores personales básicos de honestidad, veracidad, confianza, moderación y sentido del deber constituyen todos insumos necesarios para una sociedad contractual eficiente...**"<sup>85</sup>. La suma de todos estos valores éticos que se requiere que posean las personas lleva a concluir que el mercado, para operar en debida forma, necesita dosis bastante significativas de benevolencia y moralidad.

Confianza es un elemento fundamental para que el comercio funcione, para que una sociedad libre pueda operar. Falta de confianza es una de las características más notables.

---

<sup>85</sup> Citado en Hirschman, op.cit. p.375.

en todos los niveles y ámbitos de la vida, que caracteriza a las sociedades latinoamericanas. La confianza es el fruto de vivir de acuerdo con la propia identidad. Sólo aquella sociedad que sigue las pautas impuestas por sí misma puede tener confianza en que podrá cumplirlas.

Pensar que sólo pedemos capitalistas, que no hay otra vía que la modernización, que el progreso es una fatalidad histórica, que estamos ante el “derrumbe” de la economía tradicional, es una ceguera del tamaño de Latinoamérica, que ha aprendido a vivir sin modernidad y a pesar de la modernización.

### **Bases de la prosperidad económica: capital social, sociabilidad espontánea, identidad, reconocimiento y confianza.**

El tema de la confianza en sí mismo y de la identidad de los pueblos reaparece periódicamente en las discusiones académicas desde hace siglos. Desde Marco Polo hasta la “Cartas Persas” de Montesquieu; desde las “Cartas de Relación” de Cristóbal Colón, hasta los escritos antropológicos de Levy-Strauss, desde el *Sturm und Drang*<sup>86</sup> alemán, hasta la “Declaración de la Selva Lacandona”<sup>87</sup> en Chiapas, México.

El gran intento de la ciencia económica positiva fue tratar de separar la actividad económica del resto de las actividades humanas. Su gran fracaso está ahí mismo. La economía está firmemente arraigada en la vida social y no es posible imaginarla y comprenderla separada de ese tema tan amplio que constituye la organización de las sociedades modernas.

Fucuyama<sup>88</sup> se pregunta, y nosotros con él, por qué es necesario recurrir a características culturales, como la sociabilidad espontánea y la confianza, para explicar la existencia de corporaciones de gran escala en una economía o dar explicaciones acerca de la prosperidad en general.

---

<sup>86</sup> *Tormenta y Pasión*, movimiento literario alemán crítico del universalismo iluminista y origen de la diferenciación y particularización de las razas que acabó en el movimiento fascista.

<sup>87</sup> Declaración donde los pueblos indígenas reclaman su autonomía y su derecho a la diferencia cultural.

Quizás el área más crucial de la vida moderna, en el cual la cultura ejerce una influencia directa sobre el bienestar doméstico y el orden internacional, sea la economía. Si bien la actividad económica está inexorablemente ligada a la vida política y social, existe una tendencia errónea –alentada por el discurso económico contemporáneo– a considerar la economía como una faceta de la vida regida por sus propias leyes y separada del resto de la sociedad. Vista de esta forma, la economía es un área en la cual el encuentro o la unión entre los individuos tiene como único y exclusivo fin la satisfacción de sus necesidades y deseos egoístas, para luego retirarse nuevamente a sus vidas sociales ‘reales’.<sup>89</sup>

Una estructura familiar fuerte y estable, e instituciones sociales perdurables a través del tiempo, no pueden ser creadas por un gobierno, mediante leyes o decretos, tal como crearía un banco central o un ejército. Una próspera sociedad civil depende de los hábitos, las costumbres y el carácter distintivo de un grupo humano, todos ellos atributos que sólo pueden ser conformados de manera indirecta a través de la acción política que, básicamente, deben ser nutridos a través de la creciente conciencia y del respeto por la cultura.

Hay ejemplos que los mexicanos deberíamos aprender, como el caso de la red empresarial japonesa, conocida en Japón como *keiretsu*, en la cual compran a otra empresa de la misma red, en lugar de hacerlo a una empresa extranjera, aunque esta última le ofrezca mejor precio o calidad, con lo cual no se corre el peligro de motivar la ineficiencia como sucedió en México durante el “milagro”, pues tiene como contrapartida una cultura de esfuerzo y trabajo que le acompaña.

Más allá de cualquier otra cosa, es de importancia vital desarrollar una comprensión más profunda de qué es lo que diferencia a ciertas culturas de otras y qué las hace más funcionales, dado que todos los temas relacionados con la competencia internacional, tanto política como económica, serán expresados en términos culturales.

Recordemos también el caso de los Contratos, en Japón, China, y Corea la confianza entre contratantes es de tal grado, que no es muy bien visto, en esos países, firmar contratos, se cree en la palabra, se considera que un trato comercial es casi como incorporar al grupo de amigos a la otra persona, por lo que las ceremonias donde se convienen precios y montos de compra-venta son muy personales, casi familiares. Estos países frecuentan la

---

<sup>88</sup> Fucuyama, Francis, CONFIANZA, la virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad. Ed. Atlántida, México, 1995.

<sup>89</sup> Fucuyama, Op. Cit., p.24.



firma de contratos desde que lo hacen con Norteamérica o Europa. En estas regiones la firma de contratos es una tradición, no hay tanta confianza como en oriente, pero una vez firmado un contrato se tiene la seguridad de que se cumplirá. Esto no sucede así en México, donde la palabra no es motivo de respeto ni de confianza alguna y donde los contratos no son garantía de nada, más que de forma muy relativa.

Es de lo más curioso escuchar la explicación de un economista cuando habla de las tasas de interés nacionales mexicanas, recurriendo a las teorías norteamericanas de determinación del precio del dinero, cuando de lo que se trata básicamente es de la desconfianza entre mexicanos para pagar las deudas.

La actividad económica representa una parte crucial de la vida social y está unida a una gran variedad de normas, pautas, obligaciones morales y otros hábitos que, en su conjunto dan forma a la sociedad. Una de las lecciones más importantes que podemos aprender del análisis de la vida económica es que el bienestar de una nación, así como su capacidad para competir, se halla condicionado por una única y penetrante característica cultural: el nivel de confianza inherente a esa sociedad.

La confianza adquiere relevancia económica en el ámbito del "capital social", es decir, la capacidad de los individuos de trabajar junto a otros, en grupos y organizaciones, para alcanzar objetivos comunes. El concepto de "capital humano", ampliamente utilizado y comprendido entre los economistas, surge a partir de la premisa de que el capital, hoy en día, está cada vez menos representado por la tierra, las fábricas, las máquinas y las herramientas, y cada vez más por el conocimiento y las habilidades del ser humano<sup>90</sup>. Coleman afirma que, además de las habilidades y los conocimientos, una parte importante del capital humano está constituida por la capacidad de los individuos de asociarse entre sí. Esta capacidad sería de importancia crítica, no sólo para la vida económica de una comunidad sino también para otros aspectos de su existencia social. La "capacidad de asociación" depende, a su vez, del grado en que los integrantes de una comunidad comparten normas y valores, así como de su facilidad para subordinar los intereses individuales a los más amplios del grupo. A partir de esos valores compartidos nace la

---

<sup>90</sup> Coleman, James S., "El capital social en la creación del capital humano", en *American Journal of Sociology* 94, 1988. (pp.95-120)

confianza, y la confianza, tiene un valor económico amplio y mensurable.

Para que las instituciones del capitalismo funcionen en forma adecuada deben coexistir con ciertos hábitos culturales formados antes de que este deviniera en dominante. Las leyes, los contratos y la racionalidad económica brindan una ase necesaria, pero no suficiente, para la prosperidad y la estabilidad en las sociedades postindustriales. Es necesario que éstas también estén imbuidas de reciprocidad, obligación moral, deber hacia a comunidad y confianza, que se basa más en el hábito que en el cálculo racional. Todas estas características, en una sociedad moderna no constituyen anacronismos, sino que por el contrario, son el *sine qua non*, de su éxito.

El debate generado por los neomercantilistas ha girado en torno de dos temas: si en realidad fueron las políticas industriales las responsables de las altas tasas de crecimiento de Asia, y si los gobiernos son capaces de dirigir el desarrollo económico mejor que los mercados. Los neomercantilistas, sin embargo, relegan a un segundo plano el papel que desempeña la cultura en la formación de la política industrial misma. Porque, aun si aceptamos la hipótesis de que haya sido la sabia condición de los tecnócratas la responsable del progreso asiático, resulta claro que existen marcadas diferencias en la capacidad relativa de los distintos Estados para planificar e implementar políticas industriales. Esas diferencias están dadas tanto por la cultura como por la naturaleza de las instituciones políticas y las circunstancias históricas de los diferentes países. Los franceses y los japoneses tienen una larga tradición estatista, mientras que los Estados Unidos tienen una historia igualmente larga de antiestatismo y, además, existe un mundo de diferencias entre la capacitación y la calidad general e los individuos que ingresan en las respectivas burocracias nacionales. Es por eso que no debiera sorprender que exista una gran diferencia en la calidad de las políticas y en la conducción resultante<sup>91</sup>.

También existen diferencias culturales importantes en lo que se refiere a la naturaleza y prevalencia de la corrupción. Uno de los principales problemas e cualquier política industrial es que ésta invita a la corrupción de los agentes públicos, lo cual, a su

---

<sup>91</sup> Fucuyama afirma que Paul Kruman, recientemente ha ido tan lejos en este tema que llegó a afirmar que el "milagro asiático" en realidad no es un milagro sino que simplemente representa la movilización de recursos no utilizados en economías relativamente subdesarrolladas, comparable con los periodos de alto crecimiento en las primeras fases del desarrollo económico europeo y estadounidense. (op. Cit. P.393)

vez, vicia cualquier efecto beneficioso posible de la política implementada. Sin duda, las políticas industriales funcionan mejor en sociedades con una larga tradición de servidores públicos competentes y honestos. A pesar de que la corrupción de los políticos japoneses se ha convertido en un escándalo nacional, son muy pocas las acusaciones de esa naturaleza que se han levantado contra los burócratas del Ministerio Japonés de Finanzas. Esto último es muy poco probable que ocurra en el caso de los burócratas de América Latina y, ni que hablar, de otras partes del Tercer Mundo.

El otro polo del actual debate sobre la política industrial está representado por los economistas neoliberales, que en la actualidad dominan la profesión económica. La economía neoliberal es una empresa intelectual mucho más seria que la sostenida por el neomercantilismo. Una cantidad sustancial de pruebas empíricas confirma que los mercados son, en efecto, eficientes asignadores de recursos y que dar rienda suelta al egoísmo, y promueven el crecimiento. El postulado de la economía de libre mercado es correcto en un ochenta por ciento, cosa que no está nada mal para una ciencia social y resulta considerablemente mejor que los postulados de sus rivales como base para una política pública.

Pero la totalidad de la victoria intelectual de la teoría de la economía del libre mercado en los últimos años ha sido acompañada de una considerable dosis de arrogancia. No contentos con descansar sobre sus laureles, muchos economistas neoliberales han llegado a creer que el método económico por ellos estructurado les proveía de las herramientas necesarias para construir algo similar a la ciencia universal del hombre. Las leyes de la economía, aducen, son aplicables a absolutamente todo; son válidas tanto en Rusia como en los Estados Unidos, en Japón, Burundi o en las colinas papúas de Nueva Guinea, y no admiten variaciones culturales significativas en su aplicación. Estos economistas creen tener razón también en un sentido epistemológico más profundo: a través de su metodología económica, creen que han revelado una verdad fundamental sobre la naturaleza humana, y que les permitirá explicar casi todos los aspectos del comportamiento humano.

Todo el imponente edificio de la teoría económica neoliberal contemporánea se basa en un modelo relativamente simple de la naturaleza humana: que los seres humanos

son "individuos racionales que maximizan el logro de la utilidad". Es decir, que el ser humano busca adquirir la mayor cantidad posible de las cosas que considera que le son útiles; lo hace en forma racional y realiza ese cálculo como individuo, buscando maximizar sus propios beneficios en lugar de procurar el beneficio del grupo más amplio del que forme parte. En síntesis, la economía neoclásica postula que el ser humano es un individuo esencialmente racional pero egoísta, que busca maximizar su bienestar material.

El poder de la teoría neoliberal se basa en el hecho de que, la mayoría de las veces su modelo de humanidad es correcto: es verdad que se puede confiar en que el individuo perseguirá sus propios intereses egoístas más a menudo de lo que se consagra al logro de algún bien común. El cálculo egoísta y racional trasciende las fronteras culturales.

Pero cada uno de los términos de la premisa neoliberal, acerca de que el ser humano es un individuo racional que procura alcanzar el máximo de utilidad, está limitado por importantes sesgos de corte cultural.

¿Qué es lo útil<sup>92</sup> para cada cultura?. Aquí no hay ya definitivamente ninguna respuesta universal. Si el carácter universal de los demás aspectos de la teoría económica se ha puesto en duda, en este, no cabe ya duda alguna. No hay nada absoluto en términos de utilidad, ésta siempre dependerá de los factores culturales. Lo que da placer y dolor es diferente de cultura a cultura, de pueblo a pueblo, incluso la muerte, fuera de la cultura occidental, la muerte no es motivo de dolor, y cuando lo es, lo es de un modo tal que no podemos comparar este dolor entre culturas, muchísimo menos tratar de cuantificarlo.

Los economistas afirman que se puede saber qué es lo útil sólo a través de lo que la gente afirma percibir como útil en sus elecciones; de este hecho surge el concepto de "preferencia revelada". En su extremo máximo, la "utilidad" se convierte en un concepto puramente formal, utilizado para escribir cualquier objetivo o preferencia que persiga el individuo. Pero este tipo de definición formal de la utilidad reduce la premisa fundamental de la economía a una afirmación que establece que el individuo maximiza cualquier cosa que decida maximizar, lo que constituye una tautología que quita al modelo todo interés o fuerza explicatoria. Por el contrario, afirmar que el individuo prefiere sus egoístas intereses

---

<sup>92</sup> Para Bentham, padre el "utilitarismo", la utilidad es la persecución del placer y la elusión del dolor. Bentham, Jeremías Fragments sobre el gobierno, SARPE, 1985, Madrid. (p.63)

materiales por encima de todo otro tipo de intereses equivale a una afirmación insostenible acerca de la naturaleza humana.

Hay que considerar también que el individuo no siempre persigue la utilidad y que las preferencias no siempre tienen una lógica interna. La variedad de los actos humanos es inconmensurable, tratar de reducirlos a fórmulas sintéticas multiexplicativas más nos alejan de la condición humana de lo que nos acercan.

No es una simple cuestión de información imperfecta, como a veces se quiere hacer creer. Los individuos insertos en una cultura tradicional seguirán los dictados de la tradición y actuarán en forma muy diferente que la gente de las sociedades industrializadas, y ello se debe a que la cultura tradicional tiene internalizadas las reglas de comportamiento que son racionales para esa cultura.

Pero, además de todo, la mayor eficiencia económica no ha sido lograda, en la mayor parte de los casos, por los individuos racionales y egoístas, sino, por el contrario, por grupos de individuos que, a causa de una comunidad moral preexistente, son capaces de trabajar juntos en forma eficaz.

Decir que existe un aspecto importante de la personalidad humana que no se corresponde con el individuo racional que, según la economía clásica, procura maximizar la utilidad, no afecta la estructura básica del edificio neoliberal, esto es, que las personas actuarán como individuos egoístas con la suficiente frecuencia como para que las “leyes” de la economía constituyan una guía útil para elaborar pronósticos y formular una política pública.

Para cuestionar el modelo neoliberal, no es necesario recurrir a la premisa marxista de que el hombre es un “ser gregario” que da prioridad, de manera espontánea, a la sociedad por encima de sus propios intereses egoístas. El ser humano actúa con fines no utilitarios en forma no racional y con orientación grupal con suficiente frecuencia como para afirmar que el modelo neoclásico nos presenta una imagen incompleta de la naturaleza humana.

Lo mismo pasa con la discusión entre los economistas del libre mercado y los neomercantilistas, sobre si el gobierno debiera o no debiera intervenir en la economía. No cabe duda de que la macroeconomía es importante, pero debe ser aplicada dentro de un

contexto político, histórico y cultural determinado. Las fórmulas políticas que surgen de una u otra perspectiva pueden no ser generalizables. La misma política industrial que conduce al desastre total en América Latina puede resultar eficaz, o al menos no causar perjuicio alguno, en Asia. La variable importante no es la política industrial en sí misma, sino la cultura.

### **Del eurocentrismo al postcolonialismo**

Uno de los más peligrosos y difundidos mitos de las ciencias sociales consiste en la creencia de que la teoría científico-social es absolutamente universal y de que su validez desborda el marco de los espacios culturales y de los procesos históricos. Desde luego, este mito reviste la mayor peligrosidad— desde el punto de vista de los países atrasados y dependientes. En el caso particular de la ciencia económica, en cuanto ésta se relaciona con los problemas de la riqueza de la propiedad, de la distribución de los ingresos, de la acumulación y de la inversión, ocultando sutilmente su trasfondo ideológico en las diversas formas que reviste la *racionalización científica*. Este hecho explica el que todavía hoy se considere, en ciertos círculos académicos de la América Latina, que la economía clásica liberal no es una racionalización de los problemas, experiencias e intereses de la Inglaterra de fines de siglo XVIII o de las primeras décadas del XIX, sino la ciencia económica misma. Semejante proceso de mitificación fue posible en razón de que la América Latina — salida de la más burda y más atrasada escolástica— no ha ganado la capacidad crítica de descubrir el trasfondo ideológico de la teoría económica o separar el método de análisis del cuerpo de conclusiones. En Adam Smith, en David Ricardo o en Carlos Marx se ha tomado más *el cuerpo de doctrina, el resultado de la aplicación del método* —análisis, ordenamiento, interpretación— que el método mismo.

Así llegó la economía clásica liberal o la economía marxista a la América Latina como una **dogmática**, antes que como un método de pensamiento científico. Y si no podían separarse método y “cuerpo de doctrina”, instrumento analítico y resultados de su aplicación dentro de un cierto contexto histórico, no se hacía posible una utilización

científica del método dentro de contextos históricos tan radicalmente diferentes como los que han caracterizado a los países latinoamericanos, y resultaba inevitable la transformación del *cuero de conclusiones* en una masa intocable y sacralizada del conocimiento social. *La riqueza de las naciones*, de Adam Smith, o la *Economía política* de Ricardo, o más tarde, *La teoría general del interés y el dinero*, de Keynes sobre el problema del empleo dentro de la economía capitalista de postcrisis, no estimularon el pensamiento crítico, sino que constituyeron los nuevos componentes de una iglesia universal cuyos centros rectores se han localizado en Inglaterra y los Estados Unidos, sucesivamente. Semejante concepción absolutista de la ciencia social o de la teoría económica ha hecho imposible comprender, en la América Latina, el alcance de las reflexiones críticas de los grandes maestros contemporáneos formados en el propio ámbito de la sociedad capitalista, como Keynes, Schumpeter, Myrdal o Joan Robinson.

El primer problema que se plantea en relación con la teoría económica o con cualquier forma del pensamiento científico-social es el de saber en qué clase de método de pensamiento se fundamenta, ya que existen métodos dinámicos y métodos estáticos, métodos que integran los aspectos cuantitativos y cualitativos de los fenómenos y métodos que reducen el conocimiento a las descripciones formales o a las mediciones cuantitativas, métodos que van de la realidad social e histórica a los esquemas mentales, y métodos que van de los esquemas mentales a la realidad social e histórica, métodos absolutistas y métodos dialécticos, contextuales, etc.

### **América Latina**

El trasfondo escolástico y absolutista del pensamiento latinoamericano posterior a la Guerra de Independencia explica su incapacidad de utilizar las herramientas metodológicas en el análisis de los fenómenos y procesos históricos peculiares de los países atrasados y dependientes, esto es, sociedades localizadas en la periferia de la constelación capitalista.

La propagación de la teoría clásica liberal de la división internacional del trabajo, hizo posible que las élites intelectuales, burguesas y latifundistas de la América Latina creyesen –de acuerdo con los dogmas de la teoría clásica del comercio internacional- que era “una ventaja comparativa” el continuar especializándose en la producción y exportación de productos primarios e importando bienes suntuarios, manufacturas de consumo,

capitales y tecnologías desde la nación metropolitana. En pocas palabras, parece que para América Latina es una "ventaja comparativa" el continuar siendo atrasados.

Alienada a los mitos universalistas de occidente, la América Latina de los criollos sigue sumida en meditaciones imitativas más que creativas.

## MYRDAL

Ha sido necesario que uno de los últimos grandes pensadores de la economía liberal –como Myrdal<sup>93</sup>– haya emprendido la desmitificación de la teoría clásica para que el pensamiento latinoamericano se haya abierto al cuestionamiento de lo que hasta ahora se consideró como un *cuerpo sacralizado de dogmas*. La teoría económica es en gran medida una racionalización de los intereses que predominan en los países industrializados, en donde aquella se inició y fue desarrollada más tarde. En principio, la teoría económica no se ha ocupado de los problemas de los países subdesarrollados y si, no obstante, se la aplica indiscriminada a estos problemas, resulta inadecuada.

La universalidad, como teoría científica, se circunscribe al contexto histórico que expresa. Oscar Lange<sup>94</sup> afirmaba que

es necesario constar, en lo que se refiere a la división de la economía política en partes que corresponden a las diversas formaciones sociales, que por ahora al menos, la única rama de estas economías que se halla totalmente desarrollada es la que estudia el capitalismo. La economía política clásica se limitaba solamente a estudiar el modo de producción capitalista; y las diversas formaciones precapitalistas representaban para ella, según la expresión de Marx, "algo así como lo que para los Padres de la Iglesia, vg., las religiones anteriores a Cristo". No existiendo sino estudios fragmentarios sobre diversos tipos de economía precapitalista, Lange concluye que "la economía política de las formaciones sociales anteriores al capitalismo, como ramas sistemáticamente estudiadas de la economía política, no existe aún"<sup>95</sup>.

## Eurocentrismo

Es necesario comprender y ubicar desde donde y con qué propósitos se construye el pensamiento científico. Para ello, dilucidar tres aspectos:

---

<sup>93</sup> Myrdal, Teoría económica y regiones subdesarrolladas, FCE, México, 1959 (p.115 y siguientes).

<sup>94</sup> Economía Política, FCE, México, 1964, p.90.

<sup>95</sup> Idem. P. 92



- a) Dilucidar cuál es la naturaleza de la teoría científico social en general y la teoría económica en particular, es decir cuál es el sujeto al que hace referencia la construcción científica. El hombre racional y de acción.
- b) Dilucidar las relaciones entre teoría científico-social y la cultura o civilización que la produce, la sociedad abierta, de mercado y de derecho, y
- c) Dilucidar la pertinencia de los conceptos y categorías dadas las diferencias entre los pueblos, es decir, el conflicto entre universalismo y contextualismo.

La cuestión es si se puede continuar hablando de unas ciencias sociales únicas, universales, puras, por encima del contexto histórico de unas sociedades que están constituidas como formaciones plenamente capitalistas y otras que integran además del capitalismo, otras formas de tipo comunitario, caciquil y señorial.

- a) **Dilucidar cuál es la naturaleza de la teoría científico social en general y la teoría económica en particular, es decir cuál es el sujeto al que hace referencia la construcción científica. El hombre racional y de acción.**

La ciencia social está constituida por tres elementos: el método –de investigación, de análisis, de ordenamiento, de interpretación-, el sujeto –tiempo y espacio de quien construye la teoría, intereses partidarios, nacionales o de clase-, y la ética- teleología, conjunto de fines o propósitos por lo cual se construye tal o cual idea y que expresan el sentido último que el sujeto da a la vida y a su forma de vida (costumbres, tradiciones, hábitos, sentimientos y valores individuales y colectivos, ya sean sociales o comunitarias).

Uno de los más graves errores cometido en el ámbito de diversas corrientes de pensamiento –en países cuyo atraso cultural se expresa en la falta de una conciencia crítica- ha consistido en no ver y comprender estos elementos como expresiones de una realidad histórica, asignándoles unos valores absolutos. El método aparece, así, como un recetario artificial y abstracto acerca de las formas del conocimiento social y los resultados de su aplicación como una dogmática. Este hecho explica la naturaleza eclesiástica y esotérica de las obras maestras que han formulado tanto la teoría

científica ortodoxa (en cuanto proyecta la problemática, experiencias y condiciones históricas de las formaciones capitalistas) como las teorías heterodoxas o heréticas (en cuanto expresan ideologías revolucionarias y anticapitalistas). El liberalismo llegó a la América latina como una dogmática –con un electo de valores intocables, de Adam Smith o Rousseau a los apologeticos Say o Bastiat-, pero el marxismo también. Sin una capacidad de comprensión del marxismo como *método crítico de pensamiento*, la “inteligencia” herética de la América Latina, después de la primera posguerra, sólo podía tomar el marxismo como *un cuerpo intangible de dogmas*, resultado de la aplicación del método en las formaciones capitalistas más desarrolladas. Así se configuró el fenómeno de la transfiguración, de un pensamiento crítico en una escolástica de izquierda.

Ahora bien: una teoría es una estructura conceptual que resulta de aplicar un método a un cierto repertorio de problemas, experiencias y procesos históricos estrictamente definidos en el tiempo y en el espacio. Es una burda falacia la de asignar a la teoría –en cuanto respuesta y proyección de una praxis, de un contexto, de una circunstancia histórica- una *universalidad absoluta*, esto es, aquella que trasciende y desborda los marcos de un cierto contexto de tiempo y espacio. La teoría clásica del comercio internacional, por ejemplo, no tiene otra universalidad que la comprendida en el ámbito de las formaciones capitalistas, y en particular la relacionada con un ordenamiento clasista de las naciones (naciones hegemónicas y naciones dependientes o países del centro y de la periferia, de acuerdo con el *esquema cepalino* de las relaciones internacionales de intercambio).

El haber atribuido a esa teoría una universalidad absoluta, y el haber aceptado que el libre comercio genera unas tendencias al equilibrio y a la igualación del ingreso, ha desguarnecido teórica y políticamente a los países atrasados y ha estimulado una más desigual distribución de los recursos originados en el sistema de relaciones internacionales de intercambio, profundizando aún más la brecha que separa a los países del centro y a los de la periferia. En razón de que la teoría clásica del comercio internacional oculta o disfraza el carácter de las relaciones internacionales de intercambio dentro de la economía capitalista –en cuanto estructura de explotación y dependencia- desempeña una función de pieza maestra de esa estructura, amparando la

constante transferencia del excedente económico desde la periferia satelizada al centro del sistema colonial, mecanismo que explica tanto la incapacidad estructural de desarrollo de los países dependientes como el creciente enriquecimiento de los centros metropolitanos. “El resultado normal del libre comercio entre los dos países, uno industrializado y el otro subdesarrollado –dice Myrdal<sup>96</sup>-, es la iniciación de un proceso acumulativo que tiende al empobrecimiento y estancamiento del segundo.”

En cuanto la teoría clásica de la economía política racionaliza, generaliza o universaliza los valores y la cultura de cierta gente y de ciertos pueblos, les otorga a todos estos un carácter intemporal, ahistórico y absoluto. La posición crítica de las ciencias sociales en América Latina debe consistir –en una primera instancia, de evaluación de la teoría clásica inglesa y las teorías norteamericanas contemporáneas- en el descubrimiento de los fines y las representaciones sobre los que descansan esas teorías, asignándole la universalidad relativa y el valor histórico que realmente tiene. Este debe ser el punto de partida para un reexamen crítico de los grandes maestros de las ciencias sociales en el mundo contemporáneo, bien se trate de Adam Smith, Proudhom, Comte, Weber, Keynes, Friedman, Luhmann o quien sea.

**b) dilucidar las relaciones entre teoría científico-social y la cultura o civilización que la produce, la sociedad abierta, de mercado y de derecho**

Por lo mismo que la teoría científico-social es una respuesta a una problemática específica de tiempo y espacio, conserva y racionaliza, en su trasfondo y en su proceso, un cierto sistema de valores, de intereses y de aspiraciones sociales. La teoría clásica liberal, por ejemplo, proyecta y racionaliza el sistema de valores de la sociedad capitalista inglesa, en relación con problemas como la propiedad o la división del trabajo. Este sistema de valores –creencias, aspiraciones, intereses- no constituyen, por su naturaleza, una teoría científica, sino una cultura. Lo que equivale a decir que la cultura aparece como un trasfondo de la teoría científico-social, en cuanto ésta expresa una circunstancia histórica definida en el tiempo y en el espacio.

---

<sup>96</sup> Myrdal, Teoría económica y regiones subdesarrolladas, Ed. FCE. México, 1959.

El método científico, aplicado a las ciencias sociales y a la ciencia económica en particular, encuentra un objeto sumamente complejo y dinámico, debido al cúmulo de intereses materiales y culturales que lo componen y a las interacciones que entre estos intereses existen. El método, por supuesto, asume el rigor lógico que le es propio, pero debe partir de ciertas hipótesis o consideraciones preliminares que suponen la prevalencia de unos intereses materiales y culturales sobre otros. El método, en efecto, se apoya en determinados juicios de valor que integran la *visión* que el estudioso de la ciencia social posee de la materia. Esta óptica valorativa o visión fue definida por Schumpeter como ese acto preanalítico que antecede necesariamente a toda conceptualización y a toda investigación de procesos regulares, empíricos o deductivos. La señora Robinson la ha concebido como una premisa metafísica de todo proceso de conceptualización y análisis<sup>97</sup>.

En el intento de construir un enfoque propio latinoamericano, se tiene que partir, por tanto, del develamiento de la relación entre teoría y ética que existe en toda construcción teórica. Una especie de desmitificación de las ciencias sociales por medio del descubrimiento de su falsa universalidad.

Si no existen ciencias sociales puras, tampoco existen ciencias sociales neutras, ajenas a los sistemas valorativos, a la conciencia social y a la actividad que realizan los pueblos latinoamericanos, africanos o asiáticos, por modificar las estructuras que los han hecho atrasados, pobres y dependientes. El punto de partida de este nuevo proceso del pensamiento científico social latinoamericano es la desmitificación de las ciencias sociales que elaboran y exportan las naciones metropolitanas, como parte de su estrategia de dominación y colonialismo cultural. El primer mito que parece demolerse es el de la ciencia social pura, neutra, aséptica y sin compromiso, que oculta celosamente su sistema de valores y su pretensión de identificarlo con el orden natural y con lo universal absoluto.

A la desmitificación de las ciencias sociales articuladas a procesos de dominación social y dependencia externa sigue la elaboración de unas ciencias sociales comprometidas con los procesos de identidad social y desarrollo independiente. No solo han de ser ciencias sociales latinoamericanas —en cuanto expresan un proceso histórico, unas circunstancias de tiempo y espacio—, sino ciencias con una teoría y con una profunda carga cultural

---

<sup>97</sup> Schumpeter, Historia del análisis..., op.cit., p.51.

proyectadas hacia la descolonización y el desarrollo desde adentro y desde abajo de la América Latina.

**c) Dilucidar la pertinencia de los conceptos y categorías dadas las diferencias entre los pueblos, es decir, el conflicto entre universalismo y contextualismo<sup>98</sup>.**

Si la teoría científica social es una estructura resultante de la aplicación de un método crítico a unos procesos determinados en el tiempo y en el espacio, desaparece la noción absoluta de universalidad –noción vacía de sustancia histórica- y es reemplazada por el concepto de universalidad relativa y enteramente condicionada a una cierta formación histórica. Universalidad relativa es, entonces, la que corresponde a formaciones históricas que se constituyen con una cierta coherencia, se identifican en ciertos sistemas de valores y funcionan dentro de unas ciertas reglas económicas, culturales, sociales y políticas. Estas formaciones son las que se definen históricamente como sistemas.

Desde esta perspectiva histórica, las ciencias sociales no constituyen ni pueden constituir un sistema único y universal, sino que se orientan de acuerdo con las grandes categorías del mundo contemporáneo tal como realmente existe, esto es, un mundo escindido no sólo en clases sociales, sino en áreas nacionales o multinacionales correspondientes a diversas formaciones históricas, o civilizaciones:

a) ciencias sociales de áreas pertenecientes a formaciones capitalistas plenamente desarrolladas. Occidentales.

b) ciencias sociales características de los países “atrasados”, subdividiéndolos a su vez por la civilización a que correspondan, en nuestro caso a latinoamericana, en la cual “lo occidental” es sólo un subconjunto del total de nuestra civilización.

Las ciencias sociales occidentales difundidas profusamente constituyen en su conjunto el pensamiento y la moral de los pueblos mismos que las han producido, de ellos y exclusivamente de ellos. Es la visión sistemática del pensamiento ilustrado convertida en

---

<sup>98</sup> Ver Rivero, Dora Elvira, “NI universalismo univocista ni contextualismo equivocista”, en Rev., Intersticios, pp.69-80. Universidad Intercontinental. Año 3, ·7, 1997.

credo general y razón última del accionar de la sociedad de mercado, industrial e individualista.

Las ideas ilustradas con sus valores liberales y su teleología del progreso proporcionan la base de cada una de las disciplinas sociales, particularmente de la economía. Estas ideas convertidas en ciencias específicas constituyen en su conjunto la cosmovisión europeo occidental del mundo y justificación de su actuar por el mundo.

Las ciencias sociales de los países no occidentales como México, donde el mercado sólo opera parcialmente en la vida económica de la población y su industrialización es precaria y dependiente y la conducta de los individuos es más de corte gregaria y afectiva, son ciencias sin producción teórica autónoma y autóctona, los modelos aquí desarrollados siguen las pautas generales generadas en los países centrales por lo que podemos hablar de ciencias sociales subordinadas y dependientes.

El principal obstáculo para el desarrollo teórico de las ciencias sociales en América Latina está en que aún predomina en las elites intelectuales prácticas de corte escolástico o prerracionalistas del pensamiento social y filosófico. En este contexto histórico, las ciencias sociales de los países dependientes no constituyen un cuerpo autónomo, sino un simple trasplante de piezas integradas a la cultura y al sistema de valores de la nación metropolitana. La economía política, la sociología, la antropología, y la teoría política se exportan desde el centro a los países de la periferia del sistema, en procura de su identificación ideológica con la nación y las clases que ejercen la hegemonía (a nivel del sistema o en el ámbito de los países dependientes). Estos constituyen los sutiles engranajes de una alineación entre el centro y las elites de la periferia, que se produce a través de la teoría científica que elaboran, refinan, especializan ya arman de un enorme aparato documental, los centros rectores de la nación metropolitana. No es un acto maquiavélico de dominación, es la sutil sobreposición de las ideas y los valores de una civilización sobre otras.

La ausencia de autonomía y de fundamentación crítica de las ciencias sociales en los países dependientes explica su formalismo extremo, su inocuo virtuosismo, su sectorialización en compartimentos, su apego a dogmas y supersticiones, sus tendencias ritualizadas y retóricas, así como la carencia —casi absoluta— de investigación científica y tecnológica. La carencia de investigación sistemática es, simultáneamente, efecto y causa

de los fenómenos de colonialismo cultural y moral.

Sin embargo, sea cual fuere la opinión que se tenga del modelo moderno de sociedad y de sus contradicciones internas, no por ello deja de conservar una gran fuerza. Ejerce una atracción fascinante en Occidente y en Japón no sólo para las clases dirigentes, sino también para los trabajadores, lo cual atestigua la hegemonía de la ideología del capitalismo sobre toda la sociedad. Las burguesías del Tercer Mundo no conocen otro objetivo; imitan el modelo de consumo occidental y la escuela reproduce en esos países los modelos de organización del trabajo que acompañan a las tecnologías occidentales<sup>99</sup>.

### “Nosotros” y los “otros”

Como siempre, en los trabajos académicos, hay que decir cuáles son nuestras filiaciones y no filiaciones, normalmente como una ortodoxia académica, o sea respeto a las tradiciones académicas, metodológica y doctrinariamente.

El fin del siglo XX ha dejado en el ambiente mundial tres partes constitutivas o caracterizaciones del ambiente mundial: la globalización, el neoliberalismo y el pensamiento único. Globalización, contrario a Balcanización hace referencia al fuerte y generalizado contacto entre naciones y su interdependencia, el neoliberalismo es la política económica predominante luego de la caída del socialismo, basada en el libre mercado, los derechos individuales, la propiedad privada y el individualismo generalizado; y el pensamiento único, conjunto de ideas que justifican y teorizan a la globalización y al neoliberalismo, se basa en la teoría de la acción humana, el individualismo metodológico, el pragmatismo norteamericano y la racionalidad de los sujetos.

Con estos métodos y teorías generales se afirma que es posible comprender la vida de los individuos y las sociedades de todo el mundo.

Un discurso recorre Occidente: ya no hay ideologías. Profundos pensadores lo proclaman: en nuestras democracias avanzadas, el ciudadano se ha impermeabilizado frente a los retos teóricos. ¿Se acabaron las morales culpabilizadoras los dogmas de antaño?. ¿se acabó la ideología pequeño-burguesa, no hace mucho denunciada por Roland Barthes?., ¿Se acabaron los grandes debates entre el lenguaje acartonado marxista y los apóstoles del liberalismo

---

<sup>99</sup> P.131, Samir Amin, El eurocentrismo, ed. Siglo XXI, México, 1989.

económico?. Ya no hay nada que discutir; si el capitalismo triunfa en todas partes, ¿no es porque responde a la "naturaleza profunda" del hombre?.

Más que nunca, la ideología adquiere la apariencia de un simple reflejo, único e irrecusable, del orden de las cosas. Así es como Alain Minc, para cortar toda crítica, declara: "No es el pensamiento, es la realidad la que es única". No hay, pues, que pensar más: basta lo real. El hecho y el valor son lo mismo.<sup>100</sup>

Contrariamente a ello y viniendo también de múltiples orígenes está presente en la actividad teórica en todo el mundo un pensamiento crítico del pensamiento único, crítico del eurocentrismo y del etnocentrismo practicado por las sociedades occidentales, básicamente Europa y Estados Unidos.

Es un pensamiento que se origina a partir de los movimientos de independencia, un pensamiento que nace como un problema moral, un problema de identidad:

¿Quiénes somos?, ¿quiénes queremos, debemos o podemos ser?, han sido interrogantes que la historia ha estado colocando continuamente como asunto vital del destino latinoamericano. Son interrogantes que apuntan a un contenido más axiológico que ontológico, referidas sobre todo al sistema de valores que ha de caracterizar individual y socialmente al latinoamericano... El más alto exponente –Simón Bolívar- de aquellas gestas –las revoluciones de independencia- se hizo eco de esta preocupación Thika de la conciencia latinoamericana de la época al señalar en su famosa Carta de Jamaica fechada el 6 de septiembre de 1815: 'somos un pequeño género humano; posemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencia(...) no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles.'<sup>101</sup>

Recorre los últimos dos siglos pero con especial vehemencia la segundo mitad del siglo XX, influido por los debates teóricos europeos, donde las grandes revisiones generales del pensamiento ilustrado adquieren forma y fuerza hasta convertirse en un movimiento teórico llamado "postmodernidad".

Como es común, el efecto no fue único, el movimiento teórico postmoderno se debate en América Latina desde sus dos posibilidades, la crítica y la apologética del capitalismo.

<sup>100</sup> François Brune, "Mitologías contemporáneas: sobre la ideología hoy", en Pensamiento crítico vs. Pensamiento único, Ed. Debate, Madrid, 1998.

<sup>101</sup> Fabelo Corzo, José Ramón: La problemática axiológica en la filosofía latinoamericana, inédito, Cuba, 1998. P.3



No resulta difícil adivinar a qué se debe la energía y pasión con que muchos teóricos latinoamericanos participan en tales discusiones: lo que está en juego es el sentido mismo de la expresión 'América Latina' en un momento histórico en el que las pertenencias culturales de carácter nacional o tradicional parecieran ser relevadas (o, por lo menos, empujada hacia los márgenes) por identidades orientadas hacia valores transnacionales y postradicionales.<sup>102</sup>

La necesidad de pensar por nosotros mismos tiene, como hemos visto, muchas fuentes, otra más es la del fracaso permanente de las políticas económicas y de los modelos de desarrollo sujetos a las medidas económicas provenientes de los organismos internacionales a los que el Tercer Mundo ha estado sujeto.

La discusión está cambiando, después del fracaso reiterado y de la persistencia de la pobreza, incluso la extrema. Ha pasado, la discusión, de la búsqueda de las razones por las cuales no dan buen resultado las políticas provenientes del pensamiento neoliberal, a la búsqueda de las razones para seguir partiendo de ese pensamiento. La conclusión ha sido tener que abandonar fórmulas y modelos teóricos que en su afán de universalismo, no toman en cuenta las complejas particularidades de cada región, y llevando al fracaso las políticas como las formas de vida.

La necesidad de una construcción teórica autóctona empieza por dejar de ser sólo un área de estudio y constituir una epistemología propia.

En la transición de las dos décadas –setentas y ochentas- la teoría del colonialismo interno (en sociología y economía) y la teoría del colonialismo interno (en sociología y antropología respectivamente), complementaron el escenario de la producción intelectual en América Latina. Ambas, teoría de la dependencia y del colonialismo interno, son a su manera reflexiones 'postoccidentales' en la medida en que buscan proyectos que trasciendan las dificultades y los límites del occidentalismo. Ambas son respuestas a nuevos proyectos de occidentalización que no llevan ya el nombre de 'cristianización' o de 'misión civilizadora', sino de 'desarrollo'. Sin embargo, esta historia no se cuenta de este modo sino que, sobre todo con la teoría de la dependencia, tiende a integrarse a otra historia: la historia de los 'Estudios de Área' (no del posoccidentalismo como trayectoria de pensamiento crítico en América Latina). En esa operación, una dramática colonización intelectual se lleva adelante: que América Latina deje de ser el lugar donde se producen teorías, para continuar siendo el lugar que se estudia.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo. Teorías sin disciplina. ed Miguel Angel Porrúa, México, 1998. (p.5)

En resumen, el fin de siglo puede observarse como el de la crisis de la modernidad, que se manifiesta en el corazón mismo de Europa tiene como respuesta la emergencia de proyectos que la trascienden: el proyecto posmodernista, en y desde la misma Europa (Arendt, Lyotard, Vattimo, Baudrillard) y los Estados Unidos (Jameson), el proyecto poscolonialista en y desde la India (Guha y los estudios subalternos, Baba, Spivak), el proyecto posorientalista (Said, Arkhun, Khatibi, Lisa Lowie) y el proyecto posoccidental desde América Latina (Retamar, Dussel, Kusch, Silvia Rivera). La crisis del proyecto de modernidad generó su propia superación en los proyectos que se van gestando en el pensamiento posmoderno, poscolonial, posoriental y posoccidental. Cada uno de ellos se va articulando a la vez que van rearticulando nuevas localizaciones geográficas y epistemológicas que contribuyen al desplazamiento de las relaciones de poder arraigadas en categorías geoculturales e imperiales que, en los últimos 50 años, se vieron dominadas por los estudios de áreas concomitantes con el ascenso a la hegemonía mundial de los Estados Unidos. Es decir, lo que la etnología comparada fue para los proyectos coloniales tempranos (España y Portugal), y lo que los estudios comparados de las civilizaciones y el surgimiento de la antropología moderna fueron para los proyectos coloniales modernos (Inglaterra, Francia); lo fueron también los 'Estudios de Área' para el colonialismo posmoderno en la actual etapa de globalización.

En consecuencia, dos tareas se presentan con cierta urgencia en el pensamiento latinoamericano y en los estudios latinoamericanos. Una es la de repensar la conceptualización misma de América Latina en el momento en que las utopías socialistas han caído, el capital internacional comienza a construir nuevas regiones (MERCOSUR, TLC), el Caribe gana terreno en los proyectos transnacionales hacia América del Sur, y las migraciones corroen los supuestos lazos entre territorio y cultura. La otra, ligada a la anterior, es la de repensar las relaciones entre pensamiento latinoamericano y estudios latinoamericanos en el ámbito de la producción intelectual y académica. Las configuraciones actuales de ambas (conceptualización geohistórica e intelectual-académica) se mantienen todavía en los marcos de la epistemología moderna. La necesaria contribución de proyectos posoccidentalistas, como continuación de lo esbozado hace 20 años (ya

---

<sup>103</sup> Idem. P.39

mencionado), será la de construir, por un lado, América Latina en la nueva escena global y, por el otro, construir el puente entre pensamiento en América Latina y estudio de América Latina.

La construcción teórica desde América Latina exige repensar los fundamentos mismos de toda la occidentalidad, ellos son la libertad individual, la propiedad privada y la división del trabajo. Si estos tres componente del mundo moderno, del mundo occidental, que dan pie a toda la construcción teórica de la Europa occidental, son los mismos en México, no hay razón para crear un pensamiento propio, nuestra labor sería desarrollar y aplicar el pensamiento creado por la racionalidad moderna.

Si no es así, si encontramos que en México, y por extensión América Latina, no podemos hablar propiamente de libertad individual, ni de la generalización de la propiedad privada en su sentido europeo y si la división del trabajo y el trabajo mismo no tiene ni el sentido ni el contenido que tiene en occidente, estamos obligados entonces a construir un pensamiento propio que se funde (*episteme*) en su propia realidad humana y su propia utopía. De otro modo, imitar a las sociedades desarrolladas nos hará siempre dependientes.

## **2. Teoría de la libertad. Los fundamentos éticos de la Teoría Económica**

### **Historia de la libertad antigua**

Tal vez la idea más antigua de la libertad se refiera a un acto en lugar de una condición: una decisión parte de los poderosos de liberar a alguien sujeto a su poder por esclavitud, cautiverio o sujeción. Tal liberación –manumisión (de *manumittere*, enviar hacia delante de la mano)- era, para fines prácticos un acto de “humanización”: en la antigüedad clásica los esclavos o cautivos se consideraban y se tratan legalmente como bienes muebles junto con el resto de las propiedades del dueño; dañarlos o destruirlos era como perpetrar un asalto a la propiedad del dueño no de los “derechos humanos” y el daño tenía que ser reparado, igual que en el caso de ganado robado o de un cobertizo quemado. La manumisión transformaba a un esclavo o siervo feudal en un liberto, en la mayoría de los casos no en un ser humano completo, pero tampoco en un bien mueble. El liberto –*libertinus*- llevaba la marca de su dueño anterior, una marca indeleble, algunas veces hasta la tercera generación.

Su estatus era totalmente negativo: no era un esclavo. Para darle sentido a su estatus tenía que medirse con respecto al estado de esclavitud o de sujeción. Este último mostraba quién era, en tanto que el estatus de una persona que nunca había sido esclavo ofrecía una guía con respecto a su situación social. La "libertad" que hubiera en la identidad del liberto, era relacionable. Se refería a lo que ya había dejado de ser y a lo que otros seguían siendo. Se refería también a un tercer agente, el único agente verdadero en el triángulo, por así decirlo, ese poder que establecía una distinción. Alguien les daba la libertad a los libertos. La liberación no era en sí misma un acto de libertad.

Podría argumentarse que la teoría y práctica de la heteronomía o negación de la libertad heredada de la antigüedad judaica, así como de la greco-romana, arrojó alguna luz al notorio episodio de la "herejía pelágica" en la historia temprana de la Iglesia. Las enseñanzas de Pelagio y la vehemente respuesta de San Agustín (más tarde virtualmente repetida por Santo Tomás de Aquino y Juan Calvino, si bien nunca aceptada oficialmente como canon de la iglesia) se ocupaban del origen y horizontes del "libre albedrío". Según Pelagio, Dios *hizo* libres a los hombres; al ser creados así, los seres humanos sólo podían elegir entre el bien y el mal según su voluntad. En ellos estaba vivir encaminados hacia la salvación o a la condenación; al haber sido creados libres, al haber recibido el don del libre albedrío, cargaban entera y personalmente la responsabilidad de sus acciones. Las enseñanzas de Pelagio parecen concordar con la práctica de la Antigüedad: la manumisión era de hecho el fin de la esclavitud y significaba, entre otras cosas, la asunción, por parte del liberto, de la **responsabilidad** plena de su conducta. Ciertamente en numerosos casos había una condición al acto de liberación, podía obligarse a los *libertini* a permanecer al servicio de su antiguo dueño o desempeñar diversas tareas para él. El acto mismo de manumisión podía estar condicionado al desempeño regular y perpetuo de tales deberes y rescindir en caso de que no se cumpliera con ellos. Pero incluso esa eventualidad era testigo del hecho de que el liberto era ahora "**portador de responsabilidades**"; podía elegir entre ser leal o traicionar a su dueño y debería ser recompensado o castigado en consecuencia. Sin embargo, la Antigüedad conoció también una liberación incondicional e irreversible. En tales casos, el amo que ejercía el poder, con el acto de manumisión renunciaba a su dominio sobre el antiguo esclavo.

Bajo estas circunstancias, la libertad tal y como podría entenderse sin percibir una amenaza a la sociedad se da por hecha desde su origen en el acto de garantizar algo (al menos en principio) estrechamente controlado. Adicionalmente, esta libertad siempre es parcial, “en ciertos sentidos”; o bien consiste en exenciones claramente definidas a obligaciones o jurisdicciones específicas por la pertenencia a una colectividad que comparte un privilegio. La libertad es de hecho un privilegio ofrecido frugalmente y, en general, sin entusiasmo de parte de los otorgantes. En el Medioevo la libertad estaba claramente relacionada con la lucha por el poder. La libertad quería decir quedar exento de algunos aspectos del poder superior; un estatus libre era testimonio de la fuerza de quienes lo habían ganado y de la debilidad de quienes lo habían concedido. La *Magna Carta Libertatum*, supuestamente el documento más simbólico y conocido de esa lucha por la libertad, fue producto de los dudosos derechos dinásticos del rey Juan, los altos costos de las cruzadas que se ampliaron hasta el punto de acabar con los recursos y paciencia de los súbditos de los barones, la necesidad de movilizar a los caballeros para el servicio militar y la creciente amenaza de la guerra civil. La *Carta Magna* –la “gran carta de la libertad”- fue impuesta a un monarca que carecía de la fuerza para resistirla. Accedía a una serie de “libertades” de las que los barones gozarían de ahí en adelante y que el rey prometía no infringir; de esas libertades, la seguridad en contra de la aplicación de impuestos arbitrarios, es decir, no acordados alcanzó un gran peso. La carta legalizó el estatus de “hombre libre” e indirectamente lo definió como un estatus que impide la prisión o el despojo, excepto mediante el juicio de pares (u otros hombres libres) y la ley de la tierra.

La *Carta Magna*, por tanto transformó la debilidad temporal de la monarquía en ley: sujetó las acciones del monarca a un constreñimiento permanente, haciéndolas por tanto más previsibles ante los súbditos del rey y privándolas de gran parte de su carácter “de fuente de incertidumbre”. Obviamente no se confiaba aún en las meras limitaciones legales, dado que en la Carta los barones establecieron su derecho a levantarse en armas en contra del rey en caso de que este violara los límites de su poder; para los hombres libres, la defensa de su libertad, incluso por la fuerza, se convirtió en uno de los motivos sancionados por las reglas de juego, ahora parte del orden político y no su violación. Con el derecho a la resistencia los barones se convirtieron en “factor” permanente de “incertidumbre” para el monarca y, por lo mismo, se establecieron límites efectivos a la libertad del rey.

Indirectamente, los límites impuestos a las acciones del monarca que afectaban el estatus de sus súbditos libres, definieron la noción de un régimen "arbitrario" o "despótico" como un "crimen real" específico, una trasgresión del orden social que los monarcas están inclinados a cometer y por el cual deben ser castigados.

La libertad era, por tanto, un privilegio ganado al rey por parte de una categoría relativamente pequeña de súbditos ricos y poderoso; pronto el nombre "hombre libre" llegó a usarse como sinónimo de una persona de cuna y educación nobles.

Esta historia continúa sólo para aquellos países que acabarán convirtiéndose al protestantismo. La historia de la libertad se trunca en la España de la conquista. La España Vasca y Catalana tendrán una historia intermedia, pero es la primera, la de Castilla, Extremadura y Andalucía las que dirigirán espiritualmente y materialmente la colonización de América.

Al truncarse la historia de la libertad, se trunca también la historia de la modernidad en la región. Aquí nos detendremos para establecer los distintos aspectos que luego nos ayudaran, entre otras cosas a comprender las diferencias entre la colonización de Nueva Inglaterra y la de Nueva España, el desarrollo y el subdesarrollo.

### **La libertad moderna**

La libertad de los pueblos significa la gestación de la economía como un sistema de acciones y relaciones humanas independientes de la "política" y de todo el universo de derechos tradicionales sobre el pueblo; un sistema que tiende a convertirse en un "todo" con derecho propio, una totalidad autocontenida y autorregulada que se mantiene en movimiento y, desde luego, regida únicamente por la lógica impersonal de la oferta, la demanda y la circulación de bienes.

La "mano invisible" de Adam Smith, forjadora del bienestar común parte de una multitud de acciones e individuos, con intereses propios, relacionados únicamente por el intercambio de sus propiedades en el mercado. De manera aún más general, la libertad de los pueblos, al separar la vida urbana del mundo de las dependencias humanas inmersas en

la propiedad de la tierra y, por tanto, percibidas como naturales, proporcionó el fundamento del “artificialismo” típicamente moderno: la concepción del orden social no como una condición natural de la humanidad, sino como un producto de la agudeza y el ingenio humanos, como algo que debería ser diseñado e instrumentado de una manera dictada por la razón humana y precisamente encaminado en contra de las predisposiciones “naturales” (moralmente desagradables, irracionales y desordenadas) de los animales humanos.

La vida urbana separó a los hombres de la naturaleza; la libertad de los pueblos independizó a los hombres de las “leyes de la naturaleza”, terminó con la sumisión de los negocios vitales al ritmo y capricho de los fenómenos sobre los cuales las voluntades y habilidades humanas tenían poco o ningún efecto

Ha quedado claro en este estudio superficial de los usos de la libertad en la época antigua y medieval, que la libertad no es de modo alguno una invención moderna; tampoco las relaciones institucionalizadas que dieron lugar a un grado de autonomía individual (o, para verlo desde el otro extremo, una limitación de las prerrogativas del poder), ni los conceptos que los articularon se han confinado a la era moderna. Más aún, fue en el Medioevo cuando se construyeron los invernaderos en donde se propagó la simiente de las libertades modernas.

### **Las dos características distintivas de la libertad moderna: Individualismo y Mercado**

La forma moderna de la libertad difiere considerablemente de sus antecedentes; un nombre similar oculta, de hecho, cualidades marcadamente distintas.

Se han escrito colecciones enteras de libros sobre el carácter único y las numerosas y asombrosas cualidades del moderno fenómeno occidental de la libertad.

Dos de las muchas características distintivas de la libertad moderna son de particular interés; su íntimo vínculo con el individualismo y su relación genética y cultural con la economía de mercado y el capitalismo.

El mercado. El tipo de sociedad definida recientemente por Peter L. Berger como "producción para el mercado por parte de individuos emprendedores y organizados con el propósito de obtener ganancias"<sup>104</sup>

El núcleo básico del individualismo reside en la experiencia psicológica; el sentido de una distinción clara entre mi ser y el de otras personas. El significado de esta experiencia se incrementa en gran medida a través de nuestra creencia en el valor de los seres humanos por sí mismos.

Una vez que el hacer y el pensar por cuenta propia quedaron impresos en la experiencia mundana, "continuó una aguda autoconciencia", un impulso para ver al "ser propio" como objeto de tiernos cuidados y atenciones. Esta conciencia, dice Morris, "ha sido una característica distintiva del hombre occidental". Mas que eso, la forma resultante de individualismo bien puede considerarse como "una excentricidad entre las culturas."<sup>105</sup>

### **Individualidad moderna**

La Individualidad moderna ocupó desde el inicio una posición ambigua hacia la sociedad con tensiones siempre presentes.

Por un lado, se acreditaba al individuo capacidad de juicio, de reconocer intereses y tomar decisiones, cualidades todas que hacen factible vivir en comunidad, en sociedad. Por otro lado, la individualidad estaba imbuida de peligros intrínsecos; la misma índole de la posesión de intereses individuales alentaba la búsqueda de garantías colectivas para su seguridad y, simultáneamente, la tentaban a resentir los constreñimientos que tales garantías implicaban.

### **Importancia de la autonomía del individuo**

Parece más probable que si la inspiración filosófica de la autonomía terrenal del ser humano reverberó ampliamente y saturó la autoconciencia de toda una época histórica, ello se debió a su resonancia con un nuevo tipo de experiencia social, tan nueva y distinta que

---

<sup>104</sup> Peter L. Berger, *La revolución capitalista: cincuenta proposiciones sobre la prosperidad, la igualdad y la libertad*. Ed. Península, Barcelona, 1991, p.19. y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad* Amorrotu, Buenos Aires, 1968

<sup>105</sup> Colin Morris, *The discovery of the individual 1050-1200*. SPCK, Londres, 1972, pp2-4.



no podría hablarse o explicarse en términos de propiedades, comunidades o corporaciones. Parece probable que esta experiencia novedosa contiene la clave de nuestro misterio.

Esta experiencia nueva, contrariamente a las explicaciones populares y simplificaciones, no consistía en una súbita iluminación, mucho menos en una desaparición de la dependencia social, al grado en el que los seres humanos eran moldeados, instruidos, controlados, evaluados, censurados, “mantenidos en línea” y, en caso de ser necesario, “llevados al redil” por otros miembros de la sociedad. El grado de dependencia social entendido así ha permanecido más o menos estable a través de las épocas por ser una condición indispensable de la existencia y perpetuación de la sociedad humana. No hay seres humanos fuera de la sociedad, independientemente de cuánto dependan de los recursos que controlan personalmente para su sobrevivencia y al margen de cuán independientes se consideren en la toma de decisiones.

Fue, más bien, la forma en que las presiones sociales habían sido ejercida, la que sufrió un profundo cambio y resultó en la experiencia de quedar, en última instancia, a la discreción y elección propias.

El cambio consistió, en primer lugar, en la sustitución de la autoridad por una plétora de autoridades incuestionables, mutuamente relacionadas, algunas veces contradictorias, todas comportándose como si las demás autoridades no existieran y todas exigiendo lo imposible: lealtad única. La necesidad social se expresaba en muchas voces que juntas sonaban más como una cacofonía que como un coro. Quedaba en gran medida al oyente obtener, a partir del ruido, una tonada consistente que seguir. En cierta medida las voces se cancelaban mutuamente; ninguna voz podía asegurar una superioridad clara e indiscutible para la causa que planteaba. Ello tenía un doble efecto sobre el “oyente”: por un lado se le otorgaba una nueva capacidad de juicio; por el otro, tenía la carga de la nueva responsabilidad por la elección resultante.

### **El individualismo nace en Inglaterra**

Esa experiencia novel tampoco fue algo que ocurrió simultáneamente a todos los habitantes de Europa Occidental, en todos los países y a todos los niveles de la jerarquía social. Estudios recientes han demostrado convincentemente las condiciones subyacentes al surgimiento de la individualidad que aparecieron en Inglaterra mucho antes que en

cualquier otro lado. D.A. Wrigley<sup>106</sup> ha documentado la alta tasa de movilidad social, la declinación de derechos y obligaciones vinculadas con las relaciones de parentesco, la inusualmente amplia mediación del mercado en la circulación de bienes y el relativo debilitamiento de la autoridad comunal de una burocracia estatal avanzada que tuvo lugar en Inglaterra siglos antes de que se diseminara al resto del continente europeo. Alan Macfarlane rastreó el carácter único inglés hasta el siglo XIII y observó que los

extranjeros que visitaban o leían sobre Inglaterra y los ingleses que viajaban y vivían en el extranjero, no pudieron haber dejado de notar que se movían no sólo en una zona geográfica, lingüística y climática diferente a otra, sino en una sociedad que en casi todo aspecto cultural era diametralmente opuesta a la de las naciones circundantes<sup>107</sup>.

Las diferencias entre los países consistían, sin embargo, en el aprovechamiento de la oportunidad; sus diferencias entre los niveles de la jerarquía social resultaron ser, en el largo plazo, mucho más importantes dado que fueron más resistentes al impacto nivelador del tiempo.

**De hecho, la individualidad fue el destino de algunos pueblos; y como en el caso de la libertad, fue experimentada como tal en la medida en que siguió siendo una distinción en lugar de una condición universal.**

Este hecho no se ha reflejado necesariamente en los análisis filosóficos de los conceptos de individualidad, autonomía y libertad personal. Por el contrario, se han concentrado en sitios donde las condiciones de vida pudieron articularse con individualidad y libertad, y esos sitios eran selectos. El desentrañamiento de la experiencia vinculada a estos sitios llevó mucho tiempo a los filósofos. Edward Craig<sup>108</sup> distinguió recientemente tres temas sucesivos en los raciocinios occidentales (y modernos) de los filósofos sobre la condición humana. En los inicios de los tiempos modernos, particularmente en la Ilustración, la "tesis de la semejanza" dominó el pensamiento filosófico: fue la embriagante experiencia de la libertad recién obtenida de los determinantes externos de la elección, percibida como un control sobre la realidad externa; un dominio similar, incluso igual al

---

<sup>106</sup> People, Cities and Wealth: The transformation of traditional society, Blackwell, Oxford, 1987.

<sup>107</sup> Macfarlane, Alan, The origins of English individualism: The Family, Prosperity and social transitions, Blackwell, Oxford, 1978, p.165. En Bauman, Zygmunt, p.70.

<sup>108</sup> The Mind of God and the works of Man, Clarendon Pres, Oxford, 1987.

reservado anteriormente a Dios. Pronto, sin embargo el inevitable resultado de la autodeterminación individual –choque de voluntades que descubrió la disparidad entre las intenciones individuales y los resultados obtenidos- mudó la atención de los filósofos al conflicto entre la libertad moral y la necesidad física, los deseos individuales y los requerimientos sociales; las consecuencias prácticas del choque de voluntades se han articulado como la solidez indiferente, semejante a la naturaleza y elasticidad de la realidad social –“realidad” en la medida en que no podía hacerse desaparecer voluntariamente-.

**Sólo hacia fines del siglo XIX el tema de la “acción” o “práctica” libertaria empezó a ganar ascendencia,** un tema que planteó conclusiones tanto de la ingenuidad del optimismo temprano como de la desilusión que siguió a su colapso. Este segundo tema relaciona la libertad de elección del hombre, si bien no necesariamente la libertad para alcanzar resultados planeados, con el carácter no concluyente y por ende manejable de la determinación externa, es tal vez cercano a la articulación de la condición más fundamental del individualismo moderno: el pluralismo, la heterogeneidad, el desorden de los poderes sociales que crea tanto la necesidad como la posibilidad de la elección individual, la motivación subjetiva y la responsabilidad personal.

En conjunto, algunos sociólogos habían anticipado esta conclusión filosófica en fecha relativamente reciente. Hurgaron para descubrir las raíces de la individualidad moderna en la historia y la estructura social, y concordaron en los puntos esenciales: la individualidad como valor, la preocupación intensa con la distinción y unicidad individual, la intensa experiencia de ser un “ser” y “tener” un ser al mismo tiempo: es decir, de estar obligado a cuidar, defender, “mantener limpio”, etc., a nuestro ser, en gran medida como se hace con las demás posesiones, es una necesidad impuesta a ciertas clases de personas por el contexto social en que viven y el aspecto más importante de este contexto es la ausencia de una norma inequívoca y entendible, capaz de proporcionar una receta en ambigüedades para el “proyecto de vida” en su conjunto, así como para las situaciones siempre cambiantes de la vida cotidiana. Ante la ausencia de una corriente todopoderosa, apabullante, los barcos individuales deben tener sus propios giroscopios para mantenerse en curso. Este papel de “giroscopio” es desempeñado por la capacidad individual de vigilar corregir la conducta propia. Esta capacidad se llama “autocontrol”.

La libertad del individuo moderno urge, por tanto, de la incertidumbre; de una cierta “determinación” de la realidad externa, del carácter intrínseco y controvertido de las presiones sociales. El individuo libre de los tiempos modernos es, para emplear la famosa expresión de Robert Jay Lifton<sup>109</sup>, un “hombre proteico” a saber, una persona que simultáneamente está *sub* socializada (dado que no está por llegarse a una fórmula que abarque todo y que sea incuestionable del mundo “que está ahí afuera”) y *sobre* socializado (dado que ningún “núcleo” en el sentido de una identidad asignada, heredada u otorgada es lo suficientemente dura como para resistir las contracorrientes de las presiones externas y por tanto la identidad debe negociarse continuamente, ajustarse, construirse sin interrupciones y sin prospectos de finalidad).

La responsabilidad de tal estado de cosas fue colocada por los sociólogos en la puerta de esa separación, pluralidad de poderes y heterogeneidad de cultura que se reconoce cada vez más como la característica más conspicua de la sociedad moderna. Emile Durkheim<sup>110</sup> relacionó el nacimiento de la individualidad moderna con una creciente división del trabajo y la exposición resultante de cada miembro de la sociedad en áreas especializadas no coordinadas por la autoridad, ninguna de las cuales puede aspirar a una lealtad total y entendible. Georg Simmel<sup>111</sup> observó que la tendencia individual a procurar “lo máximo en la unicidad y en la particularización” era necesidad de una vida que “se compone cada vez más” de “contenidos y ofrendas” desiguales; es la propia “identidad personal” el único terreno sólido que la persona puede esperar, incluso en vano, en el remolino de impresiones caóticas que el medio ambiente urbano moderno nunca se cansa de proporcionar.

### **Mercado capitalista**

Además de su estrecho vínculo con el individualismo, la versión moderna de la libertad está marcada por su íntima relación con el capitalismo. De hecho, las dudas expresadas por los

---

<sup>109</sup> Robert Jay Lifton, “Potean Man”, Partisan Review, invierno 1968, pp.13.27.

<sup>110</sup> La división social del trabajo, Ed. Planeta, 1998, Madrid.

<sup>111</sup> El individuo y la libertad, Ed. Peninsula, Barcelona, 1986.

opponentes políticos del capitalismo en cuanto a si éste es realmente el caso, tienen pocas oportunidades de ganar la discusión dado que la afirmación que cuestionan se confirma virtualmente por sí sola. Las modernas presentaciones libertarias y las definiciones del capitalismo están articuladas de manera tal que suponen la necesidad de una relación irrompible y hacen que la suposición de que una puede existir sin el otro sea lógicamente fallida, si no es que absurda.

Lo que llamamos capitalismo es una situación donde las funciones económicas eternas y sustantivas de cualquier sociedad humana, a saber, la satisfacción de necesidades a través del intercambio con la naturaleza y nuestros congéneres, son realizadas mediante la aplicación de cálculos de medios y fines para elegir entre recursos escasos y limitados.<sup>112</sup> Pero los cálculos de medios y fines, comportamiento motivado en objetivos y vigilado por la razón, son las características esenciales, definitorias, de la libertad tal y como se entiende en la sociedad moderna. Lo que sigue es que el capitalismo, por definición, abre a la libertad una amplia esfera decisiva de la vida social: la producción y distribución de bienes que tienen como fin la satisfacción de las necesidades humanas. Bajo la forma capitalista de organización económica puede florecer la libertad, la económica al menos. **Sin libertad, el objetivo de la actividad económica capitalista no puede satisfacerse.**

El capitalismo proporciona condiciones prácticas para un comportamiento de libre elección al “desincrustar” la función económica, esto es, cortando la actividad económica de todas las demás instituciones y funciones sociales. Mientras la economía permaneció “incrustada”, lo que en efecto sucedió hasta el punto de no distinguirse conceptualmente de la vida social en general durante la mayor parte de la historia de la humanidad hasta el siglo XVIII, la actividad productiva y distributiva estuvo sujeta a presiones de numerosas normas sociales que no tenían como objetivo directo la actividad misma y sin embargo estaban orientadas hacia la sobre vivencia y reproducción de otras instituciones vitales. Así, la producción y la distribución estuvieron sujetas a deberes familiares, lealtades comunales, solidaridades corporativas, rituales religiosos o estratificación jerárquica de los patrones de vida (como en México).

---

<sup>112</sup> Remitirse a la obra “Cultura y razón práctica” de Marshall Sahlins, ed. Gedisa, Barcelona, 1997, p.167.

El capitalismo hizo irrelevante todas estas formas extrínsecas y así "liberó" la esfera económica del cálculo medio-fin y el comportamiento de la libre elección. La economía capitalista es el único territorio en donde puede practicarse la libertad de manera menos limitada, sin interferencia de otras presiones o consideraciones sociales; es también el vivero donde la idea moderna de libertad se sembró y cultivó para ser luego injertada en otras ramas de la vida social crecientemente ramificada. Hay evidencia de que incluso en la esfera económica propiamente dicha, el régimen de absoluta libertad es más un postulado o un ideal que una realidad; no obstante, en ninguna otra área la libertad se acerca tanto a un régimen sin divisiones como en la economía.

### **La libertad se define**

El capitalismo define la libertad como la habilidad para guiar el comportamiento propio únicamente por cálculos de medios y fines, sin necesidad de preocuparse por otras consideraciones que requieran el uso de medios menos eficientes, la negociación de los fines, o ambos, ¿Cuál es, sin embargo, la sustancia social del cálculo de medios y fines?

La instrumentalización del individuo fruto de la libertad capitalista. Esta mentalidad también se expresa en nuestro deseo de tratar a la gente de la misma manera en que hemos aprendido a tratar a las cosas. Nos vemos mutuamente como instrumentos a moldear y maniobrar como si las personas también fueran cosas<sup>113</sup>.

En el comportamiento subordinado únicamente mediante el cálculo de medios y fines, otras personas pueden ser medios para algún fin, en gran medida como las cosas sirven al mismo propósito (materias primas, medios de transporte, etc.) El comportamiento guiado por el cálculo de medios y fines busca hacer cosas a las demás personas; esto es, tiende a privar a otras personas de su capacidad de elegir, e igualmente las convierte en objetos en lugar de sujetos. El comportamiento guiado por el cálculo de medios y fines busca hacer cosas a las

---

<sup>113</sup> Philippe Dandi, *Power in the organization: the discourse of power in managerial praxis*. Blackwell, Oxford, 1986. p.1.

demás personas; esto es, tiende a privar a otras personas de su capacidad de elegir, e igualmente las convierte en objetos en lugar de sujetos de acción.

Hay, por tanto, una ambigüedad intrínseca en la libertad casada con el capitalismo en su edición moderna. La efectividad de la libertad demanda que algunas personas no sean libres. Ser libre significa tener el permiso y la capacidad de mantener a otras personas como libres. Así, la libertad en su forma moderna, definida económicamente, no difiere de sus aplicaciones premodernas con respecto a su contenido de relaciones sociales. Es, como antes, selectiva. Puede ser verdaderamente alcanzada, en lugar de ser postulada filosóficamente, sólo por una parte de la sociedad. En un polo constituye una relación que tiene una regulación normativa, y en otro, limitaciones y coerción.

Esta característica crucial de la libertad moderna frecuentemente se oculta en la generalización filosófica de una experiencia limitada de hechos a una categoría privilegiada de personas. La autoconciencia del dominio sobre nuestras condiciones (dominio inevitablemente alcanzado a expensas de la subordinación de alguien más) se articula como logro colectivo de la humanidad; la conducta con propósitos, consciente de la eficiencia, guiada por la razón, se identifica con la racionalización de la sociedad en cuanto tal. Al final, se hacen afirmaciones mistificadoras en lugar de clarificadoras sobre los logros de un "hombre" no especificado, de ellas la siguiente es un buen ejemplo:

El dominio sobre el mundo, al menos el potencial para lograrlo, le ha llegado al hombre a través de la racionalización. Los seres humanos han sustituido a dios como los amos de su destino<sup>114</sup>.

Lo que queda sin precisar es si los "seres humanos" que han sustituido a Dios como amos y los "seres humanos" cuyo destino es ser conquistados, son los mismos.

### **Los valores morales y la economía**

Hay cosas que nos cuestan mucho trabajo aceptar en el trabajo teórico, una de esas son los supuestos implícitos de tipo moral. Admitir que somos aptos o no para tal o cual cosa nos produce un rechazo inicial, cuando nosotros decimos que la economía ha sido un fracaso,

---

<sup>114</sup> Jeffrey C. Alexander, "The dialectic of individuation and domination: Weber's rationalization theory and beyond" en SamWhimster y Scott Lash (comp.), Max Weber, rationality and modernity, Allen&Unwin, Londres, 1987, p.188.

difícilmente decimos, yo soy económicamente un fracaso, aunque seamos parte de esa economía. El principio básico de responsabilidad y reciprocidad de los enunciados teóricos no es un principio común entre los intelectuales mexicanos, quienes se rigen bajo el principio de que los enunciados son válidos para los demás.

Nuestro carácter barroco y teatral, nos hace hablar de nosotros mismos como si estuviéramos hablando de alguien ajeno, extraño. Esto es así porque nuestra vida en sociedad es una representación, si algo se dice de la obra o de algún personaje de la obra, no se está hablando propiamente de la persona que lo representa.

Así pasa cuando hablamos de los agentes económicos o de los ideales de desarrollo y progreso, que son sólo el guión de la obra. La vida, de los personajes, de los agentes económicos se rige por otras reglas, son otro orden de realidad.

La vida de la sociedad mexicana se convirtió en teatralidad, al mismo tiempo comedia y tragedia, desde que decidimos, porque seguimos hacerlo, ser diferentes de lo que somos. El guión de la obra que se llama capitalismo y progreso económico es un guión que tenemos que actuar, que representar, no podemos ser auténticos protagonistas, no somos sus creadores, ni lo hemos adoptado como propio como sucedió –muy a su modo- por los japoneses. El capitalismo ha funcionado ahí donde los valores culturales de la población han asimilado y adecuado los valores típicos del capitalismo a su propia identidad. Esto no ha sucedido en la mayoría de los pueblos del mundo, donde el capitalismo funciona lacerando la vida de sus hombres. Es el caso de México.

Rasgos y muestras de capitalismo lo podemos encontrar en todo el mundo, pero sociedades que admitan cabalmente el nombre de capitalistas casi no existen.

El fundamento –nos dice Sombart- de todo el proceso (capitalista), la base inamovible que determina en última instancia todas las características de este acontecer histórico, es aquel grupo étnico, unívocamente marcado por las cualidades innatas de sus elementos, así como por su composición, que fue protagonista de la historia europea desde la caída del Imperio romano. En estos pueblos veos actuar desde el momento de su aparición dos poderosos impulsos: la sed de oro y el espíritu de empresa que no tardaran en fundirse en uno solo.<sup>115</sup>

Este espíritu de empresa se extiende, dejando la guerra un poco a un lado, sustituyéndola por el espíritu del buen administrador, del hombre ahorrativo y calculador.



Este espíritu se ha difundido pero no deja de ser característico de quienes lo originaron, me refiero a judíos, etruscos (italianos) y frisonos (holandeses), quienes llevan esta carga milenaria y no han dejado de representarla. Son pueblos cuyo lenguaje, educación, hábitos religiosos y todo lo demás están vinculado al comercio, y así ha sido por cientos de años. Asimilado por todos los pueblos aledaños, la Europa occidental, se convirtió en la cultura misma de esos pueblos<sup>116</sup>.

Si la hipótesis de que las costas escocesas fueron pobladas por frisonos es exacta, tendríamos una excelente confirmación del carácter originario de la predisposición capitalista de los escoceses.<sup>117</sup>

Hay pues características étnicas (si no consideramos a estas solamente en el aspecto biológicos sino también en el cultural y psicológico que caracteriza a un pueblo), que inclinan a algunos pueblos a ciertas prácticas económicas y morales más próximas a los rasgos que hoy conocemos de las sociedades capitalistas, también conocido como "primer mundo".

Las características psicológicas, religiosas y antropológicas del burgués, del empresario o del ciudadano medio europeo y más aún del norteamericano no pueden menos que llamarnos gravemente la atención pues son en su conjunto características sustancialmente diferentes de las características del mexicano. En los últimos 50 años ha habido un importante aprendizaje del carácter burgués, pero aún no cambian mucho las cosas, la desconfianza, el paternalismo, y un fuerte apego a las tradiciones –falta de vocación innovadora y resistencia al riesgo propios del empresario- hacen del capitalismo mexicano un capitalismo lerdo y apesadumbrado.

---

Sombart, Werner, *El burgués*, Ed. Alianza Universidad, Madrid, 1982. Pp.364,365

<sup>116</sup> Cfr. Sombart, cap. 16, op.cit.

<sup>117</sup> Idem. P.222.

## En busca del empresario perdido

Hemos hablado teóricamente de aquello que significa la libertad moderna y su figura histórica, el individuo aislado. A partir de aquí ya podemos referirnos al personaje que nuestros queridos liberales decimonónicos buscaron con ahínco para llevar a cabo sus sueños ilustrados: el moderno empresario. Trabajador y con iniciativa, sin complejos, con sentido de la ganancia y culto al dinero y a la acumulación.

Los liberales como Mora le apostaban a la recolonización del territorio mexicano con granjeros alemanes, comerciantes franceses e ingleses, así como fue colonizado los Estados Unidos.

Hombres guiados por la moral de Franklin, quien sostenía que:

La riqueza ha de acrecentarse continuamente a base de diligencia y habilidad. No debe dejarse que permanezca improductiva: la riqueza ha de multiplicar incesantemente la fortuna de su propietario y repartir felicidad por doquier...

El que desaprovecha la riqueza peca tanto contra su propio destino como contra los deberes de la humanidad...

Acumular dinero y riquezas es comprensible, pero emplearlas en fines provechosos, prudente. No es la riqueza la que hace feliz, sino su sabio empleo, pues ¿de qué sirve al hombre ganar todos los bienes del mundo, si él mismo no es un hombre de bien?.

La riqueza da prestigio y confianza y proporciona los medios necesarios para realizar empresas útiles y honorables...

La riqueza disipa las preocupaciones que nos consumen día y noche: nos permite mirar al futuro con alegría, siempre que tengamos la conciencia tranquila, esta ha de ser la base de todo enriquecimiento.

Obrar siempre rectamente y hacer el bien por temor de Dios y respeto a los hombres nos da ánimo para cualquier empresa. Tener a Dios siempre presente y trabajar con sensatez, es el principio del arte de hacerse rico: pues ¿de qué nos sirve la riqueza, si hemos de escondernos de Aquel que es Señor del mundo? ¿De qué nos vale todo el dinero del mundo si no podemos mirar alegremente al cielo?<sup>118</sup>

Hombres con esta filosofía se requerían para los proyectos liberales. Hombres que tuvieran puesta la mente en el cálculo económico, como lo recomendaba Franklin en el párrafo

anterior. Dos eran las características que había de superar, la de los indios, sin vocación por la riqueza y la de los criollos, hidalgos despilfarradores. Muy poca gente como Lucas Alamán, empresario moderno, propio de sus tiempos.

Una reflexión podemos hacer desde estas páginas acerca de los liberales mexicanos. Tuvieron la claridad y la lucidez para percatarse de que era imposible transformar de un plumazo a la india mexicana y convertirla en trabajadores con miras a la acumulación de riqueza. Vieron la profundidad de la diferencia humana. Sin embargo, no fueron lo suficientemente visionarios para percatarse que lo que había que cambiar no era a los hombres, con nuevos colonizadores, sino cambiar el proyecto, dejar a un lado las ideas ilustradas en lugar de dejar a un lado a los hombres –indios y ladinos- no ilustrados, y crear un proyecto de nación acorde con los hombres que poblaban el territorio de su utopía.

Los comerciantes, agricultores, empresarios, necesarios para fundar unos Estados Unidos pero mexicanos, no aparecían por ningún lado. Los jesuitas que lo habían intentado –la actividad económica moderna- habían sido expulsados.

Tres siglos de conquista habían aniquilado cualquier rastro de iniciativa individual o comunitaria. Aprender a gobernar, aprender a comerciar, aprender a defenderse, aprender a todo. En lugar de aprovechar los valores y las costumbres económicas que permitieron sobrevivir a una sociedad sojuzgada por tanto tiempo, se empeñaron los liberales en inventarla de nuevo. Tres siglos tardaron los españoles en evangelizar a los mexicanos, ¿cuántos siglos tardarán los criollos en modernizar el país?. Dejemos ya esta breve aunque sustanciosa definición del temperamento de los "hombres deseados" por nuestros ilustres liberales. Pasemos a discutir la validez del proyecto de modernización, discusión que desde mi punto de vista es de absoluta actualidad.

### 3. El individualismo y la teoría de la acción humana. Fundamentos psico-antropológicos de la Teoría económica

---

<sup>118</sup> Sombart, Op. cit. 166.

La sociedad moderna y con ello el capitalismo ha convertido a los hombres en seres que responden a la lógica y la moral de un comportamiento que haga posible el movimiento del sistema.

La modernidad ha consistido básicamente en la racionalización de todos los ámbitos de la vida, hasta convertir a la razón en una forma de vida.

La razón no es sólo una forma o un método para descubrir la verdad científica o para justificarla, es también el conjunto codificado de reglas de comportamientos de un tipo de civilización, la civilización occidental, basada en la simetría, el orden y sobre todo en un sistema de tratamiento que admite por igual las demandas como las pruebas. Despersonaliza el tratamiento de los conflictos humanos, tratándolos con una misma balanza. Convirtiendo con esto a la Razón en una forma cotidiana de ser y comportarse.

Una persona racional es una persona metódica y precisa. Es limpia y ordenada, sobre todo en su manera de pensar; separa sus sentimientos de sus razonamientos, y sobre todo separa sus negocios de su vida afectiva.

Una persona racional pone las cosas en su lugar, no las mezcla, cada caso es tratado por separado y con criterio imparcial, lejos de caprichos y arbitrariedades. Metódicamente aumenta su capital y su dinero. No trabaja sólo para disfrutar, hay en él un deseo de acumular, de aumentar progresivamente su poder y sus recursos.

Lo contrario a la arbitrariedad es tener buenas razones para lo que se hace y se piensa. El requerimiento de buenas razones refuerza el ordenamiento de la conducta. Si una razón es convincente es también aplicada en todos los casos similares. La insistencia en razones es antitética tanto en aceptar la autoridad como la arbitrariedad o la revelación. La autoridad sin justificación racional es autoritarismo. La razón es por sí misma suficiente. El hombre de razón idealmente no necesita incentivos cuando las razones son buenas. Se gobierna y controla por sí solo. Es reacto a la locura de las multitudes.

El requerimiento de una justificación racional es extendido a toda su vida.

Las razones por sí mismas deben ser sistematizadas. La separación de las costumbres de la simplificación de criterios es una práctica singular. La desacralización de los métodos y procedimientos de la vida cotidiana se vuelve lo habitual, convirtiéndose el criterio costo-beneficio el criterio central de una mentalidad eficientadora. La innovación es por ello recibida aceptada y promovida con beneplácito.

La libertad de elección es un criterio general que mira a todas las cosas igualmente sacras o igualmente profanas. Todas las cosas son vistas solamente bajo la óptica de la eficiencia.

El trato entre la gente es similarmente racional, en el mundo que estamos describiendo. Es guiado por la libre elección con fines claros de las partes, sin ventajas para nadie inherentes al negocio entre las partes.

Las relaciones contractuales reemplazan a las relaciones basadas en el estatus, la prebenda o el acuerdo personal. La sociedad en su conjunto deviene toda en el mismo sentido. **La coherencia se establece a partir de contratos libres y racionales llevados a cabo por individuos libres y racionales.**

En los siglos recientes en occidente, este estilo de conducta se ha convertido en dominante. Sobretudo en la producción, en el conocimiento, en la política, en la vida privada, y en la cultura. El impacto en estas esferas no ha sido idéntico: la racionalidad no es aplicable de la misma forma a todos los problemas y actividades. Los filósofos han explorado los principios y méritos de la racionalidad. Los sociólogos han tratado de delinear y entender la vida cotidiana conquistada por la racionalidad.

La esfera de la producción es una donde más se ha expandido la racionalidad. La esencia de la fórmula parece ser simple, la perpetua acumulación como principal objetivo y la dura y eficiente elección de los medios. El ser humano, el homo laboris es ese significado. El trabajo es una mercancía, y es parte fundamental para la vida de una persona. La indiferencia entre estos dos aspectos es lo que hace efectivo tomar el trabajo instrumentalmente y, por supuesto, uno de los cargos principales contra la racionalidad del sistema productivo capitalista.

La crueldad social en la elección de los medios es complementada por una similar crueldad en la exploración cognoscitiva del mundo. Vamos donde el viento de los argumentos y las evidencias nos conduzcan. La soberanía de los hechos en bruto engendra socialmente un mundo frío y otorga el poder a la tecnología, que posibilita el nuevo sistema que crea una cornucopia de bienes.

El sistema entero es contrastado con el orden tradicional, donde la elección de métodos era dictada por la costumbre, y la elección personal era determinada por el estatus, el trabajo tenía un significado para cada persona y sus fines.

Las convicciones estaban ligadas al orden social: una sociedad jerárquica estable simultáneamente servía tanto al hombre como a la producción, no admite su separación. La productividad se incrementa cuando el orden tradicional ha perdido su autoridad.

Ahora bien, las sociedades jerárquicas, con gran diferencial salarial, no admiten la libre elección del consumidor y, por tanto, restringen su condición de racionalidad, pues están supeditados a mercados específicos para su poder de compra. Esto hace imposible que el sistema en su conjunto opere con racionalidad, pues los medios no son ya de libre elección, ni están por encima de los fines, tal como opera la cruel sociedad moderna, sino que los "fines posibles" para determinados núcleos sociales se vuelven un imperativo. El individuo no se libera, queda atrapado entre las políticas de atención social y la ayuda del grupo al que pertenezca, para poder sobrevivir. El hombre racional, libre no logra realizarse, la lógica de la economía se altera en este mismo sentido.

Es perfectamente imaginable un mundo en donde la racionalidad opere sólo en ciertas zonas restringidas, y el resto del mundo opere con otros principios.<sup>119</sup>

La Teoría económica moderna es el estudio de la economía moderna. La economía moderna está integrada por dos partes, los seres humanos y sus acciones... muy simple.

La teoría económica conocida como neoliberal se considera parte de una disciplina más amplia, la praxeología, la cual pretende estudiar las acciones del hombre independientemente del hombre que las lleve a cabo, con lo cual consigue cierta neutralidad y se otorga un mayor grado de cientificidad. La separación del hombre, de la acción del hombre, es posible en ciertos supuestos de racionalidad en el comportamiento humano, si no, no.

El mayor expositor de esta teoría es Ludwig von Mises, en su obra "La acción humana", después de él Friedrich A. Hayek, y mucho después, Milton Friedman.

---

<sup>119</sup> Gellner, Ernest. Reason and Culture. Ed. Blackwell, Oxford, 1994.

Todos ellos dan por supuesto el hombre racional que he descrito arriba, más algunos otros atributos. Este tipo de hombres se encuentra exclusivamente en las sociedades occidentales, Europa y Estados Unidos.

Toda la teoría económica entonces, afirma que, dadas ciertas características psicológicas y morales de determinadas sociedades, que tienen de uno u otro modo cierta historia común, es posible analizar una parte exclusiva de ellas sin menoscabo de la universalidad de los resultados.

Para los autores arriba mencionados, como para toda la teoría económica, el concepto clave son las decisiones privadas, Stigler lo dice así:

El sistema de organización de una economía por medio de decisiones privadas sobre la asignación de recursos y de la determinación privada de la composición y distribución de los productos finales es conocido con varias denominaciones, como el sistema de mercado, el sistema de empresa, competencia, laissez-faire, y por el término marxista capitalismo monopolista.<sup>120</sup>

Es de relevante importancia teórica saber que el pensamiento económico moderno se ha desarrollado exclusivamente para sociedades en que la forma moderna de organización económica no sólo es dominante, sino que es prácticamente exclusiva.

Se ha demostrado que las formas económicas de vivir de una determinada población sólo resultan eficaces si estas operan en concordancia con la identidad de dicha población. Son dos los procesos del comportamiento individual que han favorecido una forma de vida capitalista, sin que esto signifique el enriquecimiento de la población, simplemente ha favorecido la lógica de la acumulación. Una primera etapa de consolidación del capitalismo correspondió a una ética de ahorro, la moral de la gente aprendió este comportamiento, son famosos los consejos de Benjamín Franklin, por ejemplo, para referirse al gasto mesurado que deben guardar las familias.

Las familias también lo aprendieron a la fuerza, la época de la revolución industrial significó explotación desmedida y una fuerte respuesta obrera que hizo vivible el capitalismo.

---

<sup>120</sup> Stigler, George J. El economista como predicador y otros ensayos, Ed. Folio, Barcelona, 1996. P. 27.

Aquí todos los estudiosos de las ciencias sociales confunden lo que leen, sobre todo los que se dedican a la historia económica. Comparan los sufrimientos de los obreros ingleses, alemanes o franceses e incluso norteamericanos, con los sufrimientos de los mexicanos o latinoamericanos, asumen el llamado de que la explotación es la misma en todo el mundo donde haya una empresa capitalista, creen que cuando Marx dijo "proletarios de todos los países, unios". Los intelectuales mexicanos y latinoamericanos, creyeron que también se referían a los trabajadores de este lado del mundo... nada que ver tenía nuestros trabajadores con aquellos, ni siquiera, y eso hasta la fecha, podemos decir que aquí ha habido proletarios en el sentido de obreros con conciencia de clase, mucho meno ha habido, y otra vez hasta la fecha, la generalización del trabajo obrero como en los países occidentales.

En México se confunde el empobrecimiento con la proletarización, además, aquí el empobrecimiento puede significar morirse de hambre. Nada tiene que ver con la revolución industrial inglesa, cuando Hobsband o Victor Hugo narran la explotación de los niños en las fábricas o en la Minas de Carbón, están hablando de unas cuantas décadas no de siglos como ha sucedido aquí.

Cuando Marx dijo, "proletarios de todos los países, unios", no se refería a los negros norteamericanos que laboraban de obreros en las minas, que cuando les dieron la libertad no sabían qué hacer.

Tan confundidos los marxistas como los liberales mexicanos, -eso pasa por el tipo de lectura que hacemos de los libros europeos-, creen ver en los párrafos de los textos, las realidades que miramos cotidianamente aquí. La confusión toda empezó cuando los ilustrados franceses dijeron que el "hombre nace y permanece libre", se referían al hombre civilizado, a nadie más, y el hombre civilizado es y sigue siendo exclusivamente el "hombre de razón", el hombre occidental, ninguno otro. De ahí la necesidad de los criollos de asumirse como occidentales, si no, no les cuadra el numerito.

Por ello:

Debemos darnos clara cuenta, con plena nitidez, de que el proceso económico no es nada que se realice fuera de nosotros, a modo de algo objetivo y mecánico, sino que es un proceso al que todos contribuimos con la suma de nuestras deliberaciones y resoluciones. En el fondo son, pues, millones y millones de procesos subjetivos operados en el espíritu de todos y



cada uno de nosotros lo que se esconde tras los fenómenos de la vida económica que aparecen objetivados en el precio, el dinero, el interés y la coyuntura. Son los hombres, con sus sentimientos, sus juicios, sus preocupaciones y sus esperanzas, los que en última instancia determinan estos fenómenos.<sup>121</sup>

Schumpeter no escapa también de estas consideraciones, es decir, hay una relación entre los modelos teóricos y la realidad a partir de la cual se construyen y otra relación entre los procesos económicos y la cultura de los hombres que participan en estos procesos. En consecuencia, teoría, cultura y economía constituyen un todo inseparable que se explica mutuamente. Esa es nuestra tesis. Si falta alguno de los componentes, no es posible explicar nada.

Sin embargo, es válida la pregunta acerca de por qué en los manuales de economía es escasamente tratado el tema de la cultura de las sociedades de las que se habla, y la respuesta no es difícil, pero tampoco es tan evidente para las mentes de los países subdesarrollados. Los tratados de economía son en sí mismos, tratados culturales de los países occidentales, la teoría económica en su conjunto es un análisis de la moral y la psicología de los ciudadanos de esos países, consumidores y empresarios.

Las sociedades occidentales están compuestas por individuos educados para pensar y actuar de acuerdo con su interés individual. La ciencia económica lo que hace es encontrar la forma más perfecta de este comportamiento, algo que no puede hacer el consumidor o el productor por sí mismo, él actúa por su propio interés buscando su máximo beneficio, pero no está en sus manos saber cuál es la decisión más perfecta, para eso la ciencia económica haciendo uso de las matemáticas, proporciona lo que considera óptimo en la elección individual.

Pero obsérvese bien, estamos partiendo de individuos que buscan los mejores medios para llevar a cabo sus decisiones, esta es una actitud racional. Esta es una práctica cultural, moral, psicológica de los individuos que conforman las sociedades occidentales, no las latinoamericanas, cuyas decisiones pretenden lograr fines sin detenerse mucho en

---

<sup>121</sup> Röpke, Wilhelm, La teoría de la economía. Unión Editorial. Madrid, 1989.

seleccionar los mejores medios. Los criterios de eficiencia, eficacia, productividad, costo-beneficio, no son los criterios dominantes. No son inexistentes, pero no son dominantes, estos argumentos, lo que confunde a los economistas, quienes observan a su alrededor que funciona algo que no pueden llamar de otro modo que capitalismo, pero al mismo tiempo se percatan que no lo es del todo, pero no saben conceptualizarlo con absoluta precisión.

Cabe destacar también a Schumpeter, quien dedica un capítulo de una de sus obras<sup>122</sup> para especificar este fenómeno de concurrencia entre las formas productivas capitalistas y las formas de conducta de los individuos, que denomina racional.

El capitalismo es parte de una civilización racional cuyos miembros tienen por característica enfrentarse entre sí, tratando de sacar el mayor provecho y confiando sobre todo en sus propias facultades, siguiendo las reglas de la lógica. Esto pasa a una dimensión social

Quando el hábito del análisis racional de los problemas diarios de la vida y del comportamiento racional con relación a los mismos está suficientemente desarrollado, reacciona sobre la masa de las ideas colectivas y las somete a crítica y, en cierto grado, las racionaliza...<sup>123</sup>

El origen de esta actitud entre los hombres ha sido motivo de cientos de libros, es un tema permanente de discusión, hoy sobre todo se habla del fin de esta cultura, pero también de su difícil penetración como totalidad, en otras culturas. Schumpeter pone un ejemplo que es harto elocuente sobre este asunto, comparando dos culturas, y aunque son casos extremos los que presenta, el un ejemplo ilustrativo de lo que pasa en México en contraposición de occidente:

"la actitud racional penetra, probablemente, en el espíritu humano ante todo a causa de la necesidad económica; a la tarea económica de cada día es a la que nosotros, como raza, debemos nuestra capacidad elemental en el pensamiento y en la conducta racionales, y yo no vacilo en decir que toda la lógica se deriva del modelo de la decisión económica, para usar una frase favorita mía, que el modelo económico es la matriz de la lógica. Esto parece plausible por

---

<sup>122</sup> Schumpeter, J:A., Capitalismo, Socialismo y democracia, Ed. Folio, Barcelona, 1996.

<sup>123</sup> Idem. P.169.

la siguiente razón. Supongamos que un "salvaje" usa la máquina más elemental de todas, ya apreciada por nuestros primos los gorilas, un bastón, y que este bastón se rompe en sus manos. Si él trata de remediar el daño recitando una fórmula mágica (podría, por ejemplo, murmurar 'oferta demanda' o 'planificación y dirección', en la esperanza de que, si repetía esto exactamente nueve veces, volverían a unirse los dos fragmentos), entonces está dentro del recinto del pensamiento pre-racional. Si él procura descubrir el mejor procedimiento para unir los dos fragmentos o de conseguir otro bastón entonces actúa racionalmente en nuestro sentido. Ambas actitudes son posibles, naturalmente."<sup>124</sup>

La teoría tiene, de principio y de final, un vínculo con la realidad. La teoría económica más avanzada ha querido parecerse a las ciencias naturales.

Un ejemplo, es cierto que la velocidad de una piedra y la de un automóvil puede ser estudiada y analizada por separada, la velocidad es una magnitud de movimiento independiente del objeto que se mueva, esto es cierto y mucho se puede decir de ella por sí misma. Pero, luego de que hayamos dicho todo lo que podamos acerca de la velocidad y volvamos a la piedra y al automóvil, no será lo mismo la aplicación y sus efectos, los resultados de la aceleración de una piedra y de un automóvil no son los mismos.

Así pasa con la teoría económica, los modelos matemáticos pueden ser todo lo sofisticados que se quiera, pero colocados en distintos países o sociedades tendrá resultados diferentes. Instalar industrias en Guanajuato puede dar buenos resultados, el mismo acto en el norte de Guatemala puede ser desastroso.

Muchos de los atavismos que caracterizaron el pasado europeo, y que tiene sus equivalencias en el resto del mundo, siguen existiendo pero no en el pasado sino en el presente. Europa occidental modificó su cultura al mismo tiempo que se constituyó el capitalismo, fue de hecho el mismo proceso. Para el resto del mundo ha sido una adquisición, extraña y ajena la modernización, por ello la ciencia no puede operar de la misma manera en un lugar que en otro.

Esta afirmación es válida incluso para la praxeología y la cataláctica o ciencia de los intercambios. Son estos los conceptos utilizados por los fundadores del neoliberalismo.<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup> Idem. P.170.

<sup>125</sup> En este caso por Ludwig von Mises, La acción humana, tratado de economía, Unión Editorial, 1980, Madrid.

La pretensión de la praxeología y la cataláctica, que ahora solamente llamaremos economía, como lo admiten sus autores, es de una absoluta neutralidad, no importando los "motivos" ni los "fines" de las acciones del hombre, sólo es objeto de esta disciplina "los medios", pudiendo por tanto ser una disciplina universal, pues todo hombre lleva a cabo acciones luego entonces es aplicable universalmente.

Ahora bien, rápidamente vamos a echar una mirada por esta teoría y nos percataremos de ciertas condiciones que no todo ser humano puede cumplir, confirmando con ello que la teoría económica reduce su espacio de validez a occidente.

El primer postulado de esta disciplina consiste en su neutralidad en el sentido de renunciar a tener un carácter normativo, como frecuentemente lo tienen las demás disciplinas.

Es preciso estudiar las normas rectoras de la acción del hombre y de la cooperación social a la manera como el físico examina las que regulan la naturaleza.<sup>126</sup>

Esta nueva disciplina es la culminación y superación de la economía clásica por – dicen ellos- la moderna economía subjetiva, que convirtió la teoría de los precios del mercado en una teoría general de la elección humana.

La teoría general de la elección y la preferencia rebasaba el campo al que los economistas, desde Cantillon, Hume, Adam Smith hasta John Stuart Mill, circunscriben sus estudios. Es mucho más que una mera teoría del aspecto económico del esfuerzo humano por mejorar su bienestar material. Es la ciencia de toda forma de acción humana.<sup>127</sup>

La economía subjetiva reconoce la necesidad de debatir con las demás corrientes de pensamiento, del polilogismo. El historicismo, el mecanicismo, el marxismo, el racismo y el antirracionalismo.

Esta ora no cuestiona el culturalismo ni el contextualismo, ni siquiera se ocupa de ellos, sin embargo, como veremos más adelante, esto se debe a que admite que la economía

---

<sup>126</sup> Idem. P.2

<sup>127</sup> Idem. P.3.

está diseñada para todos los hombres pero bajo ciertas condiciones, lo que haría esta disciplina admitir el contextualismo<sup>128</sup>.

### La ciencia económica para von Mises y toda la escuela austriaca

Sólo quiere averiguar los medios más idóneos para alcanzar aquellos objetivos que otros, los consumidores, predeterminan, jamás pretende indicar a los hombres los fines a que deben aspirar.<sup>129</sup>

Puede observarse en la definición misma de la disciplina, la distancia “natural” con la cultura mexicana, cultura por demás ritualista que da tanta importancia a los medios como a los fines, haciendo de la eficacia y la eficiencia algo grosero y grotesco. En las prácticas económicas populares –la gran mayoría- de los mexicanos, observamos que un buen trato es muy superior o igualmente importante que los beneficios obtenidos en nuestros intercambios, por lo que una ciencia que pretende mejorar los medios vendría más bien a entorpecerlos.

Antes de seguir en lo que nos hemos propuesto recordemos la declaración de principios de la economía subjetiva hoy neoliberalismo: La acción humana es el presupuesto irreducible, la acción es la esencia del hombre, el medio de proteger su vida y elevarse por encima del nivel de los animales y las plantas. Antes de la acción del hombre, para esta corriente de pensamiento, sólo hay suposiciones en torno a la psique humana, al alma y el cuerpo, etc<sup>130</sup>.

Ahora si, bien armados con nuestra pequeña plataforma de principios neoliberales sobre la acción humana, pasemos a observar los requisitos y condiciones de la misma.

---

<sup>128</sup> Para el tema del contextualismo vease “Ni universalismo univocista ni contextualismo equivocista” en la revista Intersticios 7, año 3, 1997, Escuela de filosofía de la Universidad Intercontinental. PP 69-79.

<sup>129</sup> Von Mises, op.cit. Pag. 11.

<sup>130</sup> Idem. P.23.

1º Quien sólo desea y espera no interviene activamente en el curso de los acontecimientos ni en la plasmación de su destino. El hombre, en cambio, al actuar, opta, determina y procura alcanzar un fin. De dos cosas que no pueda disfrutar al tiempo, elige una y rechaza la otra. La acción, por tanto, implica, siempre y a la vez, preferir y renunciar.

2º La acción implica acudir a ciertos medios para alcanzar determinados fines.

3º La praxeología, por consiguiente, no distingue entre el hombre activo o enérgico y el pasivo o indolente. El hombre vigoroso que lucha diligentemente por mejorar su situación actúa al igual que el aletargado que, dominado por la indolencia, acepta las cosas tal como viene.

4º Es siempre el malestar el incentivo que induce al individuo a actuar.

5º Advertir mentalmente la existencia de cierta conducta deliberada capaz de suprimir o, al menos, de reducir la incomodidad sentida.

6º La causalidad es requisito de la acción. Sólo quien contemple el mundo a la luz de la causalidad puede actuar. La causalidad es una categoría de la acción.

7º El alter ego, este punto es fundamental, desde aquí podemos hacer una interesantísima comparación entre occidente y nosotros.

Para explicar este tema el autor parte del animismo, pensamiento primitivo que cree que todas las cosas tienen alma como nosotros, con sentimientos y deseos que procuran satisfacer; el animismo deviene en mecanicismo, las leyes de la mecánica explican todo, dice esta doctrina. Por último, se afirma que un estado superior de comprensión consiste en mirar a los demás como "iguales lógicos", de tal modo que al dirigirse a ellos pueda establecer la validez intersubjetiva de la lógica y, por tanto, la existencia del mundo del pensamiento y de la acción del *alter ego* de condición indudablemente humana.

Desde el párrafo anterior se construye una idea de hombre y una idea de ciencia y conocimiento, y pinta su raya a formas de existencia humana que no estén incluidas en estos patrones.

A la economía no le interesa la relación entre pensamiento y acción, se dice, pero, se afirma categóricamente, que no hay más que una lógica inteligible para la mente y que solo existe un modo de actuar que merezca la calificación de humano y resulte comprensible para nuestra inteligencia.

El que exista o puedan existir en algún lugar seres –sobrehumanos o infrahumanos– que piensen y actúen de modo distinto al nuestro es un tema que desborda la capacidad de la mente humana, Nuestro esfuerzo intelectual debe contraerse al estudio de la acción *humana*.

Esta acción humana, que está inextricablemente ligada con el pensamiento, viene condicionada por un imperativo lógico. No le es posible a la mente del hombre concebir relaciones lógicas que contrasten con su propia estructura lógica. E igualmente imposible le resulta concebir un modo de actuar cuyas categorías diferirían de las categorías determinantes de nuestras propias acciones.<sup>131</sup>

Este esta definición lo que hace viable la economía subjetiva. Una ciencia completamente hipotético deductiva es posible sólo en sociedades cuyos vínculos dominantes son intersubjetivos, donde las relaciones de tipo personal y jerárquico han sido erradicadas y el individuo, masificado o no, es un sujeto conectado con su medio por lasos predominantemente subjetivos. El animismo en estas sociedades ha sido erradicado por completo.

En México las relaciones jerárquicas y personales aún son dominantes, pero, se combinan con relaciones de corte subjetivo. La presencia de estas últimas es motivo de confusión teórica, pues no están separadas como para ser objeto de análisis particular. Personalismo e intersubjetividad, pensamiento concreto y abstracto, premoderno y moderno en estado latente. Sólo en el arte y en la religión hemos podido hacer la síntesis del abigarrado complejo de elementos que nos constituye, por el contrario de la simplicidad y linealidad de una cultura neoclásica como la norteamericana. Me hace falta, y en eso

pretendo estar con esta obra, dedicación específica para crear la ciencia barroca capaz de explicar a una sociedad barroca.

La teoría económica es universal sólo para el hombre moderno, racional, subjetivo, de radical separación entre cuerpo y alma, cosificación de todos los ámbitos de las relaciones humanas, todo se compra y se vende. Las relaciones humanas son esencialmente competitivas pero al mismo tiempo racionales, eficientes. En resumen, las relaciones sociales en occidente están absolutamente institucionalizadas bajo el Estado de Derecho, la conducta de los individuos responde a un disciplinamiento acorde a este principio. Una sociedad que ha llegado al punto en el cual todo lo que aparece a su alrededor ha sido fruto de la creación humana, donde los lazos con los fenómenos naturales se ha reducido de manera cercana a cero puede admitir una ciencia de origen apriorístico, pues de algún modo la sociedad ha adquirido ese carácter, las relaciones responden a un plan preconcebido, todas las relaciones son creadas de modo apriorístico, todo acto humano se vuelve resultado de la reflexión medios-fines, todo acto humano es, por tanto, un acto de cálculo económico y el cálculo no es un acto común a todos los hombres... detengámonos, como facultad, todo los hombres son capaces de llevarlo a cabo (y con gradaciones, por cierto)...., pero sólo en determinadas sociedades el cálculo económico se vuelve la condición por excelencia de todo acto humano, por ello se dice que las sociedades modernas son tan interesadas y materialistas.

El cálculo económico no sólo es espacial –corresponde a habitantes específicos dentro del globo-, sino que es también es histórico, no es una característica de la cotidianidad de los hombres sino hasta la época industrial.

Los economistas, dice Mises, se han olvidado frecuentemente de este hecho y han generalizado el análisis de intercambio a todo tipo de sociedades.

---

<sup>131</sup> Idem. P.31.



No lograron desentrañar su íntima esencia. Le consideraron como una categoría de toda acción humana, ignorando el hecho de que es sólo una categoría inherente a la acción que se desenvuelve en especiales condiciones. Sabían perfectamente que el cambio interpersonal, y, por tanto, el intercambio de mercado efectuado a través de un medio común de cambio –la moneda, y, por tanto, los precios-, son rasgos característicos de cierta organización económica de la sociedad que no se dio entre las civilizaciones primitivas y que incluso puede desaparecer en la futura evolución histórica.<sup>132</sup>

Sólo en las sociedades en las que la elección personal es la forma **UNICA** de intercambio de productos es posible el cálculo económico y la determinación subjetiva del valor. Esta sociedad es aquella en la cual el individuo se ha liberado de sus vínculos comunitarios y de una ética universalmente compartida.

¿Cómo se organiza esta sociedad en la que la teoría subjetiva es posible?. Es el momento de dar unos codazos para hacerle “canchita”, aunque sea a “apretujones” a la antropología y pueda dar estas algunas explicaciones a la soberbia economía.

El individuo se libera de sus ataduras jerárquicas y personales gracias a la creación de la mediación de una intersubjetividad jurídica, y de la propiedad privada individual, es decir, a través de la configuración de la naturaleza como *res* disponible, apropiable y transformable. La primera operación está confiada a la igualdad formal ante el derecho, a la estructura formal de la norma que hace a los individuos privados abstractamente mensurables y los deja en continua lucha por la posesión ilimitada; la segunda está unida a la abstracción de la noción de los <<propio>>, que se convierte en una connotación objetiva de la naturaleza como disponible a la manipulación del hombre.

El individuo se <<libera>> de esta manera de la dependencia de los vínculos de la estratificación social y de la organización política por castas y clases, pero entrega su libertad a la autonomía del sistema económico y a la transformación de las relaciones humanas en relaciones de intercambio entre cosas equivalentes, es decir, entrega su libertad a los automatismos de las llamadas leyes económicas y a la objetivación de todo valor en la forma del valor de cambio.

El concepto de <<propiedad privada>> como forma general de la disponibilidad de las cosas a ser poseídas, transformadas y consumidas, se convierte en norma de funcionamiento de toda la sociedad y de las relaciones humanas, que de este modo quedan

---

<sup>132</sup> Idem. P. 244

entregadas definitivamente a la abstracción constituyente, a la extrema artificialidad de la autonomía de la esfera económica. La individualidad concreta se confía a la subjetividad jurídica abstracta y a la calculabilidad monetaria de los valores de cambio de los productos del trabajo humano: la individualidad viviente, material y empírica es <<formalizada>> por la extrema artificialidad del orden jurídico, de la igualdad de derechos y del intercambio de equivalentes.

El giro que había de provocar la ruptura con el pasado, consistía en llegar a pensar todo el problema de la existencia social a partir del individuo; pensar el individuo y el orden en una contextualidad, en una relación de reciprocidad; asumir una antropología individualista para poner en marcha una nueva constitución social.

Presupuestos epistemológicos y proyecto político-social se implican en esta fase en un singular entrecruzamiento. El presupuesto epistemológico del giro que debía llevar ala difusión de la antropología individualista es ciertamente el distanciamiento del pensamiento respecto del ser, la constitución del sujeto en una relación de frontalidad respecto al objeto, ala cosa. La idea de sujeto es esencial para una visión no naturalista y determinista de la relación entre él yo y el mundo; es el presupuesto para la construcción de una distancia y, al mismo tiempo, para afirmar una disponibilidad sobre la cosa, una manipulabilidad del objeto. No se puede pensar en una construcción del mundo, y, por tanto, en una posibilidad de construir el orden, sin producir una disociación entre pensamiento y ser, sin identificar un espacio de la libertad que se explique en el hacer, en el transformar la naturaliza para someterla al control de un proyecto.

Y, sin embargo, el sujeto como distanciamiento del mundo de la experiencia inmediata, como constituirse de la reflexividad sobre el objeto y sobre la relación yo-mundo, no puede ser configurado como contingente, no puede ser la individualidad empírica que se dispersa en la relación naturalista y biológica; debe ser pensado como una forma universal, como un sujeto general. El sujeto que, partiendo de una antropología individualista, debe construir el nuevo orden, el artificio que conserva la vida, debe ser pensado como un *a priori* respecto a la individualidad empírica, respecto a la reacción vital naturalista del hombre sujeto de necesidad visto como cuerpo. Naturaleza, instinto. La paradoja de esta constitución de la subjetividad como distancia es que ésta debe partir de

una visión del individuo libre de vínculos naturalistas, del individuo pensante, y, sin embargo, no puede resolverse en el individualismo de partida.

El punto crucial en el que se confirma esta paradoja originaria que está en la base de la constitutiva contradictoriedad de la modernidad, es el modo de pensar el problema del orden. El orden debe ser pensado como orden artificial, porque sólo así puede ser orden disponible. Y, sin embargo, debe tener como objetivo acabar en la idea de naturaleza humana, aquella antropología individualista de la que parten los movimientos para romper con el viejo orden de la estratificación social, de las jerarquías y los privilegios.<sup>133</sup>

La identidad del individuo presupone un orden que le dé forma al individuo mismo, que sea el orden de todos.

La acción humana deviene en universalidad y particularidad absoluta, el conocimiento deviene en conocimiento de la acción humana. Sólo se puede conocer lo que el hombre ha creado y se conoce como acto de creación. La ciencia económica deviene tautológica, apriorística y lógico deductiva.

La objetividad no es otra cosa que la lógica de la subjetividad, todo es artificial, el conocimiento es conocimiento de sí mismo, arte y realidad son una sola cosa, la acción humana de Ludwig von Mises es el mundo de Niklas Luhmann y este a su vez es la utopía de Karl Marx, los judíos acaban comprendiéndose.

Macpherson<sup>134</sup> unifica conceptualmente el mercado, la libertad y el individuo bajo el criterio de posesión, otorgándonos un criterio unificador que da coherencia a una explicación global del sistema económico de libre mercado.

Para que el capitalismo sea vigoroso, creativo, pujante, competitivo, innovador, independiente, es indispensable la integración de tres aspectos, el técnico, el moral y el político. Sin avance científico y tecnológico, sin relaciones que hayan roto los lasos tradicionales, es decir sin individualismo, y sin un Estado de derecho que no obstruya la autonomía y autorregulación del mercado, sólo se tendrá un capitalismo mediocre y

---

<sup>133</sup> Barcellona, Pietro, El individualismo propietario. Ed. Trota. Barcelona. 1996. P.44.

dependiente e incapaz de autoregenerarse como el mexicano, al que hay que estar inyectando permanentemente de capitales, de tecnología y de programas educativos que reformen o destruyan la cultura autóctona incompatible con el individualismo, a pesar de lo cual, al fin al cabo, terminamos de todos modos igual, pues mientras no haya un Estado de Derecho, las fuerzas económicas no podrán desenvolverse libremente, pero el Estado de Derecho no puede existir donde no hay individualismo el cual a su vez tampoco es posible sin la generalización de la propiedad privada y la ética posesiva.

Si se desea un criterio único para la sociedad posesiva de mercado, es que el trabajo del hombre es una mercancía, esto es, que la energía y la pericia de un hombre son propiedad suya; que no se consideran como partes integrantes de su personalidad, sino como posesiones, cuyo uso y disposición es libre el hombre de ceder a otros a cambio de un precio.<sup>135</sup>

Si bien el origen de capitalismo puede ser la acumulación originaria de Marx, la ética protestante de Weber, o el espíritu de empresa de Sombart, es impensable que esta sociedad pudiera llevarse a cabo sin un proceso recíproco de transformaciones mutuas entre naturaleza, sociedad e individuo; el conocimiento científico como conjunto de ideas que sustituyen a la inmovilizante religión y proporciona una doctrina para la organización social, una racionalidad para el comportamiento individual donde la eficiencia de los medios es sacralizada. La técnica ocupa un lugar en la vida del hombre, compatible con los otros dos factores, que nunca había tenido antes. Técnica para la naturaleza, ciencia para la sociedad, racionalidad para los individuos. Esta totalidad es la bola de fuego que ha incendiado el mundo, sus elementos se encuentran concentrados en ciertas regiones de donde es originario, y de manera dispersa y residual en el resto del mundo también.

Los científicos e intelectuales de occidente desarrollan su especialidad teniendo este hecho por sentado y como punto de partida, analizan, y diseccionan ese cuerpo complejo formado por esas tres grandes entidades.

Caricaturescamente, quienes se dedican a las ciencias sociales en el tercer mundo pretenden y de hecho llevan a cabo análisis y disecciones de sus sociedades, con el mismo

---

<sup>134</sup> Macpherson, C.B. La teoría política del individualismo posesivo, de Hobbes a Locke. Ed. Fontanella, Barcelona. 1979.

instrumental quirúrgico del primer mundo, sin reconocer con sinceridad, porque conciencia si la hay, que sus sociedades no están compuestas de las tres entidades mencionadas. Peor aún, todo científico social sabe que para que el conocimiento sea útil y del resultado esperado, es necesario que su método sea construido a partir de la realidad que estudia y que los fines que puede perseguir el trabajo científico no pueden ser otros que los de la sociedad en donde se lleva a cabo, en el tercer mundo no sucede así, tanto el método como los fines de la ciencia son ajenos, extraños, auténticas transpolaciones del primer al tercer mundo.

Al transpolar las teorías científicas a sociedades que no tienen el desarrollo tecnológico e industrial ni su población vive en la racionalidad individualista se produce un efecto que no puedo llamar de otro modo más que caricaturesco.

Los resultados de las investigaciones sociales en el tercer mundo presentan a la gente y sus formas de vida como caricaturas de la forma de vida occidental, pues son ellos el parámetro con el que están hechas las unidades de medida, los índices, los modelos, los patrones, los tipos ideales. Por eso para Marx América Latina le resultaba salvaje y primitivá... lógico, ¡desde su lógica!, pues en el pensamiento ilustrado:

El individuo no se veía como un todo moral; tampoco como parte de un todo social más amplio, sino como el propietario de sí mismo. La relación de propiedad, que se había convertido cada vez para más y más hombres en la relación críticamente importante que determinaba su verdadera libertad y su verdadera perspectiva de realizar todas sus potencialidades, se encontraba en la naturaleza del individuo. El individuo, se pensaba, es libre en la medida en que es el propietario de su propia persona y de sus capacidades. La esencia humana es la libertad de la dependencia de las voluntades ajenas, y la libertad es función de la posesión. La sociedad se convierte en un hato de individuos libres iguales relacionados entre sí como propietarios. La sociedad consiste en relaciones de intercambio entre propietarios. La sociedad política se convierte en un artificio calculado para la protección de esta propiedad y para le mantenimiento de una relación de cambio debidamente ordenada.<sup>136</sup>

En occidente el Estado moderno ha sido creación de la burguesía, partiendo de ahí se han desarrollado modelos teóricos, que al aplicarse al caso mexicano, por ejemplo, hace cometer muchos hierros, pues en nuestro caso ha sido el Estado el principal generador de la

---

<sup>135</sup> Idem. P.51.

<sup>136</sup> Idem. P.17.

burguesía mexicana. Esto no le da un toque pintoresco a nuestro capitalismo, simplemente los convierte en un tipo de sociedad diferente. Lo que lo hace pintoresco, y para mí, caricaturesco, es querer ver en una economía estatista, de predominante empresa personal y familiar, con un pequeño, aunque muy dinámico, sector muy moderno de origen extranjero, desvinculado del proceso social global, por estar más vinculado a su lugar de origen, una economía moderna, y en vías de más modernidad. Ni moderna ni en vías de nada. Miles de evidencias demuestran el empobrecimiento de la población, el retraso tecnológico, la extrema vulnerabilidad y dependencia, la denigrante expulsión de la población, etc. El pequeño sector moderno transnacional asentado en el territorio mexicano, por llevar nombre del lugar donde se asienta, y por ninguna otra razón, se dice que México es la 13ª economía del mundo, lo que nunca se aclara es que entre la 10ª y las que sigue hay una distancia como del estrecho de Bering a la Patagonia.

En esta tesis damos por sentado que el lector es una persona consciente de que México no es un país desarrollado industrialmente, y que, sin ser una dictadura, no es tampoco un Estado de Derecho; hay industria y hay leyes, pero ninguna de las dos es ni dominante ni predominante; nos queda solamente agregar algo acerca de nuestra idiosincrasia: que tampoco es individualista en el sentido occidental y capitalista del término.

### **El individualismo mexicano**

Varias polémicas confluyen en este tema, a todas ellas nos referiremos, la más general de ellas es la que se refiere al debate entre universalismo y contextualismo, hace referencia al debate entre aquellos que afirman que sólo hay una ciencia, sólo hay una verdad, que esta es única, y que solamente hay una manera o un método de llegar a ella. Y aquellos que afirman que cada comunidad tiene su propia manera de pensar, su propia verdad y sus métodos para obtenerla.

Aquellos que se inclinan por equiparar a las ciencias sociales con las ciencias naturales (positivistas) son quienes más ponen empeño en afirmar que solo hay una

ciencia<sup>137</sup>, que los valores, intereses y las ideologías no deben afectar al pensamiento científico.

Contrariamente a ello, aquí sostengo con Winch:

...que los criterios de lógica no son un don directo de Dios, sino que surgen y solo son inteligibles en el contexto de las formas de convivencia o de los modos de vida social.<sup>138</sup>

Aquellos que creen que el pensamiento científico en las ciencias sociales, no puede estar aislado de pasiones, sentimientos, intereses, valores e ideologías se inclinan, de uno u otro modo por el contextualismo. No hay un enfoque único dentro de esta corriente. Su característica más bien es su diversidad.

Esta es una discusión universal, en todas partes del mundo donde hay reflexión científica está presente esta polémica que tensiona todas las investigaciones sociales.

Además de esta polémica, hay una polémica regional, que lleva la polémica general, teórica a otra polémica que asienta sus ejes de debate en la confrontación entre eurocentrismo y americanismo. Dentro de esta polémica existen dos amplios horizontes, uno, el debate de Norteamérica frente Europa y otra de Latinoamérica frente a Europa y Estados Unidos. Esta última es la que nos interesa.

El núcleo de esta polémica es ontológico, nos remite a las profundidades del ser de una comunidad. ¿Es México una comunidad occidental?, ¿es México una comunidad con algún rasgo que permita afirmar que es homogénea?, a estas preguntas hemos tratado de contestar en el primer capítulo.

Hay un segundo problema, consecuente del anterior e igualmente profundo que nos coloca en el siguiente nivel de la polémica que aquí abordamos. Es un problema

---

<sup>137</sup> Góngora Ortega Santiago, "Pluralismo político" Rev. Universidad y sociedad 6, marzo de 1994. Universidad Autónoma de Tlaxcala. PP. 3-5.

<sup>138</sup> Winch, Peter. Ciencia social y filosofía. Ed. Amorrortu, Argentina 1972. P.94.

deontológico, es decir, ¿debemos ser occidentales?, si lo somos, seguirlo siendo, si no lo somos convertirnos en ello.

Querámoslo o no, este problema no está resuelto en México.

El problema de la identidad nacional se ha ido resolviendo día a día, como actos de fuerza atrapados en una lógica de la urgencia que nos ha hecho soslayar la lógica de lo fundamental. Es todo esto una consecuencia lógica de una historia colonial. Luego de la colonia, los que han tenido un proyecto nacional son los que antes fueron los colonizadores, los españoles y sus hijos. El debate liberal, imperial, conservador, centralismo, federalismo, que se da en el siglo XIX es un debate entre la élite blanca del país. No es un debate nacional. No hay ningún "carnicero"<sup>139</sup> en la polémica.

Hay referencias a los indios, pero no hay un proyecto indio de nación.

El otro gran problema es que las ciencias sociales son ciencias creadas por los europeos occidentales para europeos occidentales, cuyos parámetros son ellos mismos, sus ideas, sus historias y sobre todo sus creencias y su identidad. Las ciencias sociales nacen como una búsqueda laica, profana y secular del sentido y significado de la vida, en contraposición de la religión. Es una búsqueda absolutamente original que coloca al hombre en el centro de todo.

Los latinoamericanos, después de la colonia nos quedamos sin religiones autóctonas, y sin ciencias modernas. No faltará quien diga que sí había algo, y responderé que sí, pero nada relevante que por sí mismo permitiera construir una nueva nación, como fue el caso de Estados Unidos.

México se construyó así de lo que pudo y de lo que tuvo más próximo a sus manos. Lo único seguro a escala regional e incluso continental era la religión católica. Es lo único común, más allá de la lengua que puede servir para imaginarnos una comunidad de voluntades y de intereses.

Para el caso mexicano, el país se formó por exclusión, de lo que quedó, en 1814 se pierde Centroamérica, en 1847 se pierde Norteamérica, hoy es tan difícil decirle a los extranjeros a cuál de las dos pertenecemos. La población que queda adentro, forma el nuevo país porque no había dónde ir, y se constituye en un solo país no por un

---

<sup>139</sup> Por asociación con Dantón en la revolución francesa.



convencimiento de la población luego de un largo proceso histórico, como las naciones europeas o alguna asiáticas, sino por un acto **declarativo**.

Este es desde mi punto de vista la cuestión axial de la civilización latinoamericana, lo que la hace barroca, teatral<sup>140</sup>, lo que la convierte en realismo mágico<sup>141</sup>.

Las sociedades latinoamericanas son naciones por un acto de **declaración**, no por la fusión de fuerzas colectivas e individuales para fortalecerse, defenderse y enfrentar a otras naciones. La triste historia de las batallas internacionales mexicanas, poco conocidas por obvias razones, da cuenta de la cobardía y vendepatrias de los criollos y ricos nacionales. Pero no es este un trabajo para enjuiciar esa historia, aunque por su razón de ser lo hace.

Lo importante en este subcapítulo es afirmar que México es un país gracias a una declaración, no a una convicción y confluencia de pueblos, comunidades e individuos que así lo hubieran querido.

Al ser una declaración de nación, su ser es algo que no remite a los sujetos a los que se refiere, sino al texto de la declaración. Por ello México es un asunto de papel, y como tal se discute. Por ello cada gobernante puede hacer y deshacer a su antojo, como se hace con un papel.<sup>4</sup> La nación es un tema a discusión permanentemente. No sólo qué clase de nación se quiere, polémica propia, cotidiana e interminable de la élite, sino si se quiere la Nación. Nuestra identidad es de papel.

A diferencia de norteamericanos y europeos que han tirado tinta por miles de galones para hablar de ellos mismos, nos han descrito su identidad en toneladas de libros, el tema de la identidad latinoamericana se ha dejado a la antropología y la literatura.

No hay un solo economista destacado de occidente, que no haga alguna referencia a la gente a la que se refieren sus análisis o sus teorías.

Piénsese en Schumpeter, Samuelson, Robinson, Keynes, Friedman, quien sea, en alguno de sus textos se podrá encontrar referencias, al inversionista fulano, el ciudadano sutano, el consumidor mengano, etc.

Luego piénsese en los economistas mexicanos, casi nunca hacen una referencia personal (¡sorpresa ¿no?!). La explicación es sencilla y patética. Mientras que para el

---

<sup>140</sup> Como la ha llamado Bolívar Echeverría y que ya hemos antes mencionado.

<sup>141</sup> Nombre que se le ha dado al género literario latinoamericano más reciente.

intelectual occidental, el ejemplo da fuerza a sus afirmaciones y validez a sus generalizaciones, para los latinoamericanos daría debilidad por efecto de la excepcionalidad de cualquier ejemplo que proponga. Con ejemplos se pondría en duda casi cualquier afirmación teórica<sup>142</sup>, y esto es así porque la teoría no está hecha más que por y para los pueblos "civilizados" como he venido afirmando.

Lo que sigue hace referencia a este conjunto de problemas. La necesidad de una ciencia contextual y no universal, la condición de "declaración de papel" del proyecto nacional mexicano y de cada país latinoamericano, y, por tanto, la falta de sustancialidad y personificación de los modelos teóricos. Es decir, lo que las ciencias sociales, particularmente la economía local, nos reporta cotidianamente, es todo aquello que hace referencia a ese México de papel, al México que se desea que sea, unos a favor de cómo se hacen las cosas para cumplir esos deseos y otros en contra. Crecimiento, desarrollo, progreso, preceptos convertidos en unidades de medida universales fuera de los cuales no existe la ciencia económica. Es una condena. La identidad de los mexicanos poco tiene que ver con el progreso, por ello resultan incomprensibles para un economista, los actos irracionales de su comportamiento.

Con los pocos materiales de que se dispone, daré en lo que sigue una semblanza del México que está "atrás del papel", de los individuos que no cumplen con los criterios conceptuales y los indicadores más comunes de los economistas.

Sé que será muy difícil que convenza a mis colegas, pero es la mejor explicación que he encontrado para dar cuenta de la inoperancia de la economía mexicana y de las teorías de la elección.

Para empezar:

Si México tuviera la misma tasa de crecimiento demográfico que Argentina, con la salida de trabajadores migrantes, el país ya se hubiera vaciado.

Qué tan viva es la polémica que aquí se menciona, que ha sido motivo de best seller, y de la nueva denominación internacional de muchos latinoamericanos de "idiotus". Cómo

---

<sup>142</sup> No es el caso dentro de occidente, donde los ejemplos sirven para apoyar o cuestionar el grado de generalidad de tal o cual afirmación, pero no la generalización misma, como sería en nuestro caso.

no va a ser válido afirmar que Latinoamérica puede ser comprendida como una civilización si a sus habitantes puede denominársele de una manera tan distintiva. Los "vargasllosa" le han resuelto el problema, a Braudel y a Huntington, que les causa la ubicación conceptual del subcontinente. Parece broma, no lo es.

Qué tipo de individuos puebla este subcontinente americano. Qué tan universales pueden ser las teorías occidentales como para hacerlas válidas a un parisino, un neoyorkino, un musulmán libio, un zapoteca del D.F., un indochino saygonés, etc. Me parece que es mucha inocencia o mucha pedantería, andar llevando y trayendo por todo el mundo la teoría del consumidor como doctrina universal del hombre. Olvidarnos de nuestras diferencias es olvidarnos de nuestra igualdad.

Tenemos, habíamos dicho varios procesos que confluyen: hemos hablado ya de los procesos interpretativos, universalistas y contextualistas. También confluyen, además, no en confrontación sino complementariamente, lo individual y lo nacional.

En lo individual la teoría económica en general:

...da por supuesto que los agentes económicos son racionales, actores unitarios, con intereses propios y preferencias inmutables. Un agente económico <<no es más que>> u perchero en el que <<cuelga>> sus preferencias o, en otras palabras, su función de utilidad.<sup>143</sup>

Si bien la teoría económica insiste mucho en lo impersonal y abstracto de su teoría de la preferencia, esto es posible gracias al supuesto mencionado.

Así como en el ámbito individual, la teoría económica exige ciertas características peculiares del individuo al cual hacen referencia sus diversos modelos, es decir, el hombre moderno, civilizado y racional que hemos definido arriba, también se requiere, para que opere la generalización teórica, que haya cierta homogeneidad en la conducta de los sujetos<sup>144</sup>; en el ámbito de la unión y congregación de individuos:

---

<sup>143</sup> Elster, Jon. *Economics*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1997, p.37.

<sup>144</sup> Homogeneidad indispensable para poder hablar de ciencia. La homogeneidad no contradice la pluralidad de la sociedad, que hace referencia a expresiones distintas dentro de esa misma homogeneidad. Muy diferente es el caso de sociedades que además de plurales son heterogéneas y diversas. El primero sería el caso norteamericano, el segundo el mexicano.

...la nación es, tal vez, la comunidad que más ha perseguido esa "unidad" debido, posiblemente, a que su constitución es inseparable del Estado y del capitalismo, y su expansión requiere centralizar y concentrar poder económico y político, desplegando en el territorio "nacional" una "red" de instituciones homogeneizadoras de alcances no conocidos en la historia precedente... Desde luego, este proceso es indisoluble de la acción unificadora de la industrialización y sus condiciones de trabajo. Pero también, de la aspiración de toda burguesía, de expandir sus mercados y "generalizar" su ideología y su cultura, a través de instituciones difusoras de lo nacional (la instrucción pública, el ejército y la burocracia estatal); para ejercer la dominación, y de la propia "voluntad" de "asimilarse" de aquellos miembros de las culturas dominadas para eludir el rechazo y alcanzar los "beneficios" del progreso y de la "civilización".<sup>145</sup>

La comprensión teórica de la realidad y el desarrollo van de la mano. Si esto es cierto, los latinoamericanos tienen muy poca comprensión teórica vistos nuestros resultados económicos.

Esta tesis es una convocatoria para que economistas y antropólogos abandonen sus estrecheces y sus cuadradas (¿qué sustantivos!). Y unan sus facultades y metodologías. Reconozcamos con humildad que con sólo nuestras disciplinas no pudimos. Cincuenta años de paz social y no lo logramos. Acerquémonos a la propuesta del grupo de Pablo González Casanova que busca una integración metodológica multidisciplinaria<sup>146</sup>. La urgencia de esta propuesta responde a la evidencia —en esta tesis insisto en ello— de la NO separación, de la NO autonomía del ámbito económico del político en las economías latinoamericanas. En cada transacción mercantil, en cada operación bursátil, en cada actividad económica está "la mano visible", la "mano negra" de la política, del cacique, del líder, del funcionario público. No hay actividad económica en nuestros países que escape de este fenómeno. Por ello, comprender la lógica de nuestro sistema económico es necesario recurrir a disciplinas distintas de la Teoría económica. Mientras no reconozcamos esto, no daremos muestras de que conozcamos nuestro país.

La producción tiene lugar dentro de una sociedad más amplia y la forma en que ésta funciona afecta al proceso productivo.<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> Castellanos, Alicia, et. al., Nación, racismo e identidad. Ed. Nuestro tiempo, México. 1998. P.14.

<sup>146</sup> Varios autores, Ciencias Sociales: algunos conceptos básicos. Ed. UNAM y siglo XXI, México, 1999.

<sup>147</sup> Harrison, Lawrence E. El subdesarrollo está en la mente, el caso latinoamericano. Ed. Limusa, México, 1990. P.21.

No es, por supuesto, cambiando la mente de la población como se logra el desarrollo, pero tampoco se logra con inversiones. Mentalidades y tecnologías lo hacen juntas, no separadas. La confluencia de ambas ha sido un fenómeno histórico irreplicable... ¡hasta que no se demuestre lo contrario!. Sólo los pueblos con cierta mentalidad expresada también en sus gobiernos, han podido incorporar la tecnología para lograr el desarrollo.

La cultura de un pueblo es fundamental, la idiosincrasia o el talante de los individuos que lo componen hacen posible las aspiraciones o no de su historia. No es el caso de México, cuyos rasgos individuales distan mucho de ser “captados”, “percibidos”, comprendidos por los modelos teóricos propios de la disciplina económica.

El mexicano es un sujeto desconfiado y receloso, no por naturaleza, por historia, “la mula no era arisca, la hicieron a palos”. No confía el mexicano en sí mismo ni en los demás, reduce su espacio de confianza a sus personas más allegadas, una confianza irreflexiva y acrítica. Su desconfianza para con los demás se compensa con una fuerte religiosidad<sup>148</sup>.

Para colmo, la religiosidad mexicana es heredera de una tradición antieconómica.

La respuesta a nuestras preguntas frecuentemente la tenemos frente a nuestras narices y no la vemos. Durante mi estancia en los cursos de la maestría tuve por compañera a Jennifer, de origen australiano, ella nunca se cansó de decir que su país era dependiente pero no subdesarrollado.

La economía como una, entre otras, prácticas humanas de vida de los hombres, está sometida a las formas de ser y de pensar de la comunidad que se trate. Así nada más, perogrullescamente.

De qué hombres hablamos en nuestro caso. Hablamos de sociedades, países, donde habitan dos tipos básicos, uno, que no rebasa el 10% del total, de origen criollo, heredero de la tradición colonial, heredero de las propiedades coloniales, heredero –por acomodo, negociación u otro medio- de los beneficios de las reformas y revoluciones sociales, sector de la población que ha aprendido a gobernar económica y políticamente por medio de una

---

<sup>148</sup> Góngora, O. Santiago, “Las elecciones del 2 de julio: un juicio sumario”, Rev. Gobierno y gestión, IAJEP, y Facultad de Administración, de la BUAP. P.61-66.

hábil combinación de los factores externos con los internos, adecuándose a las exigencias modernizadoras de la economía mundial, por una parte, e internas, adecuándose a las fórmulas más tradicionales de control, explotación y dominación características de las culturas autóctonas.

El otro sector, el resto de la población, sin herencia de ningún tipo más que los valores y tradiciones de una cultura cuyos principales rasgos no son otros que los valores cristianos, católicos, herederos de la contrarreforma.

La combinación del factor externo con el interno en las economías latinoamericanas tiene un efecto perverso.

No vamos a perder el tiempo halando de cosas conocidas, me refiero, cuando hablo de los externos, a las recomendaciones del Fondo Monetario Internacional.

El factor interno, el más polémico, está compuesto por las prácticas propias de la población mayoritaria de cada país de la región americana. Los economistas más avisados de todos, herederos de la tradición cepalina, sostienen que el problema está en las prácticas tradicionales, precapitalistas, que no resisten el embate de las medidas del Fondo, y viceversa.

Las prácticas tradicionales de la población no acaban de ser suficientemente claras, y cuando lo es, no es suficientemente aceptada, pues rompe con los esquemas mentales de los economistas. Harrison sostiene que cuanto más se acerca un economista a explicar los factores del subdesarrollo, más se convierte en antropólogo<sup>149</sup>.

La resistencia cultural a la modernización, económica, política y cultural, no es de tipo tradicional, aunque proviene de ahí. Hablar de modernización en contraposición de tradición es un reduccionismo maniqueo que dificulta la comprensión del fenómeno, a pesar de la facilidad que nos da utilizarlas al abarcar un amplio espectro económico. Las prácticas económicas e institucionales de las sociedades latinoamericanas no son de corte liberal occidental, ni son virreinales y coloniales –aunque si herederas de ellas–.

Tenemos, había yo dicho, en nuestras narices, la respuesta y no la vemos. Jamás en siete años de pasar por las aulas de la facultad de economía oí hablar a este respecto. La matriz explicativa de comportamiento económico de los habitantes de la región, sobre todo

---

<sup>149</sup> Op. Cit. Introducción.

de los mexicanos, es la moral cristiana. La fuente de la respuesta, la resistencia, y la recepción se encuentra en nuestro catolicismo. No es premoderna, con relación a su temporalidad, es perfectamente actual. Pero no es propiamente liberal. Esta veta explicativa he estado cerrada por la falta de reflexión filosófica y ética en la economía.

Otro aspecto muy importante, aunque menor en grado que el anterior, se refiere a los mecanismos utilizados para modernizar la economía. Los instrumentos institucionales, tanto desde el Estado como desde los empresarios, son mecanismos no liberales, recurren a formas híbridas que acaban entorpeciendo la libertad económica. El caciquismo, el racismo, el corporativismo, etc., son utilizados para aplicar las medidas más liberales, produciéndose un efecto esquizofrénico, es decir, cada acto económico resulta contradictorio en sí mismo, impidiendo la reproducción autogenerativa, convirtiéndonos en una economía permanentemente dependiente. En resumen, el neoliberalismo, las instituciones sociales y la mentalidad de la población son incongruentes.

Profundicemos en la mentalidad dominante de la población, mentalidad católica.

Frecuentemente se destaca que son precisamente los países católicos, tales como, por ejemplo, los sudamericanos, en contraste con los países orientales, tales como la India, los que no son capaces de mantener un desarrollo de la economía del mercado. Ello se debe a diferentes motivos, tanto de naturaleza sociológica como histórica (política colonial). Además, no se ha de olvidar que la concepción cristiana de la *relatividad de la felicidad terrenal* limita notablemente el logro individual del beneficio... Todo ello explica que, en la doctrina social católica, se produce también un cierto escepticismo sobre los <<mecanismos de mercado>>, incluso después del pronunciamiento a favor de la economía de mercado, por parte del Papa Juan Pablo II en la encíclica *Centesimus annus*.

La persona humana inspirada en la fe del más allá, por su naturaleza, y como consecuencia de su posición frente a la vida, mantiene, respecto al crecimiento y la productividad, una visión distinta del puro pensamiento económico.<sup>150</sup>

El mismo autor nos advierte de una condición indispensable dentro de los valores humanos que hace posible la vida económica, y sin la cual, simplemente ésta es inviable:

"Una sociedad cuyos miembros no saben actuar con la propiedad privada y con autorresponsabilidad, no está madura para una economía de mercado".<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> Utz, Arthur F. *Ética económica*. Unión Editorial. Madrid. 1998. pp. 78.79.

Esta inmadurez proviene de la religión católica misma. Hemos dicho repetitivamente, que la madurez de una sociedad está dada por el grado de libertad que ha logrado con respecto a preceptos que no provienen de su propio razonamiento. Es decir, en la medida que más se seculariza una sociedad, más progresa, especialmente cuando la religión es la católica.

Las costumbres y la ética católica, dominante en México, así como la influencia de la cultura de la hidalguía española trajo consigo mentalidades muy resistentes al trabajo individual.

Se consideraba a los oficios manuales como "oficios viles", no se podía ser noble si se estaba vinculado al comercio o a la industria. Esto es, no era motivo de orgullo el trabajo productivo ni el comercio.

Buenos Aires, de los 10,000 habitantes que tenía en 1774, sólo 33 eran agricultores. Si en la madre patria labrar la tierra era tarea de menestrales y de siervos, hacerlo en América era de tontos.

Al cabo de tres siglos de vida colonial, el sistema semiesclavista acentuó ciertas costumbres: mientras los siervos rechazan la faena impuesta, y sólo la cumplen en la medida que los controlan o castigan, los amos se acostumbran a la ociosidad<sup>151</sup>.

Los principios cristianos que ven en la riqueza material un acto reprobable de vanidad, en el sufrimiento y en los votos de pobreza los actos más nobles por su imitación a Cristo alejan de cualquier moral materialista a los hombres.

La Iglesia católica se distanció en su momento del comunismo, ahora se ha distanciado del neoliberalismo. El planteamiento tomásiano del bien común es el eje de su doctrina social. No admite que el interés individual pueda ser el motor del progreso social, tiene que ser acotado para no pervertir al individuo en el egoísmo. El amor al prójimo es la

---

<sup>151</sup> Idem. P.87.

<sup>152</sup> García Hamilton, José Ignacio. El autoritarismo hispanoamericano y la improductividad. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1998. p. 226.



base de los actos humanos. La doctrina social de la Iglesia no parte de la clase social y la lucha de clases como el marxismo, ni del individuo y el interés egoísta como el liberalismo, sino de la persona y el bien común. Pretende de este modo ser una doctrina intermedia entre el socialismo y la sociedad de mercado.

Dentro de la doctrina cristiana existen también extremos, desde aquellos como Novak que afirman que

La libertad es el verdadero destino de este hemisferio y, por medio de él, del mundo entero.<sup>153</sup>

Inclinados más hacia el libre mercado, y aquellos como Dussel, que desde la teología de la liberación pretenden sacar de la pobreza y la sumisión a Latinoamérica<sup>154</sup>.

La crítica católica a la modernización produce una anulación de fuerzas que cancela cualquier proyecto de progreso capitalista o de liberación social, esta doctrina no favorece a la lógica capitalista como en su momento el protestantismo<sup>155</sup>, ni favorece a un proyecto alternativo como podía ser el que sugiere la teología de la liberación, un poco inclinado al socialismo.

La iglesia católica sólo pretende con su discurso mantener una distancia inteligente del poder para mantener su espacio de sobrevivencia e influencia:

Al finalizar el siglo XX, la Iglesia católica en México se encuentra en un momento muy favorable, en cuanto a su posición frente a un Estado, al que califica y anatemiza como neoliberal, de la misma manera que amplios sectores de la población. Lo anterior se refleja en una gran efervescencia y activismo, pero sobre todo en una presencia pública, a través de los medios, que hasta ahora no había alcanzado.<sup>156</sup>

Poco, realmente muy poco se ha estudiado la influencia de la mentalidad católica en la conducta de los consumidores, los trabajadores y los empresarios. Es sorprendente que en

---

<sup>153</sup> Novak, Michel, Este hemisferio de libertad, Ed. Diana, México, 1994. P.16.

<sup>154</sup> Cfr. P. 13 Dussel, Enrique, Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión, Ed. Trota, Madrid, 1998.

<sup>155</sup> Weber, Max, Op cit.

un país con un 90% de católicos, siendo el país más católico del mundo, los economistas hayan pasado de lado esta condición de vida de los sujetos que estudian. La única explicación posible es que, justamente, el 99% de los libros de economía han sido escritos por protestantes con una fuerte vocación secular racional.

#### **4. Las formaciones históricas y la teoría económica. Los fundamentos históricos de la Teoría económica**

##### **La formación del hombre libre**

La construcción del hombre moderno, del hombre libre, del hombre de acción, forma antropológica del sujeto racional que permite la existencia o que es la existencia misma de la economía de mercado, o capitalismo o sociedad moderna, fue el resultado de un largo proceso secular. Podemos hablar de dos grandes épocas en el proceso de construcción del hombre moderno: la primera época abarca desde el primer Renacimiento europeo en el siglo XIII, pasando por el Renacimiento del siglo XV y hasta el siglo de las Luces, siglo XVIII. La segunda época abarca los dos últimos siglos del segundo milenio de nuestra era.

La historia de la construcción del mundo moderno es la historia también de la construcción del pensamiento racional y científico.

México no pertenece a esta historia moderna, más que como la otra cara: el lado contrario, para algunos, complementario de la modernidad, para otros.

La historia de Europa y la historia de México son paralelas, excluyentes; la historia de Estados Unidos y Europa es una historia común, incluyente. Por ello, el proyecto liberal decimonónico mexicano es una utopía sin referente humano, capricho criollo. Es un acto con el cual se demuestra el equívoco de Marx cuando afirmaba que los hombres se plantean objetivos cuando las condiciones históricas están dadas. En México no existían condiciones para un proyecto liberal al estilo francés o norteamericano, y sin embargo se pretendió

---

<sup>156</sup> Blancarte, Roberto J. "El catolicismo social en el desarrollo del conflicto entre la Iglesia y el Estado en el siglo XX: neoliberalismo y neointransigencia católica". Cevallos Ramírez, Manuel, coord., Catolicismo Social en México. Ed. Academia de Investigación humanística, A.C. Monterrey, México, 2000. P.310.

llevarlo a cabo. El fruto de esta historia, si uno se mira frente al espejo norteamericano es...  
mmm, evidente.

Recorramos las historias de los dos mundos, el viejo y el nuevo mundo, para encontrar el lugar que merece el pensamiento liberal en México, ahora neoliberal, si es que puede ocupar algún lugar, y cuál es.

La historia de México no es ni de lejos una "hazaña de la libertad", para usar una frase que Benedetto Croce retoma de Hegel, para criticarla por supuesto, y que significa las tres edades del hombre, la libertad de uno solo, la libertad de algunos hasta la libertad de todos<sup>157</sup>.

La historia de la libertad es una historia peculiar, tan peculiar como la historia de los pueblos que la inventaron y le dieron vida, y muerte.

La historia de la nación mexicana y la de su economía, por supuesto, es una historia torzada a ser historia, una obra sin libreto donde los personajes de la obra repiten lo que el público les dice lo que deben decir. Los historiadores con sus diversos instrumentos conceptuales y estadísticos han tenido que construir un relato coherente de hombres que viven resistiéndose a ser sujetos de ninguna historiografía<sup>158</sup>.

Nos obligamos a decir de nosotros lo que no somos. Seguimos escribiendo la historia de Robinson Crusoe en lugar de escribir la historia de los aborígenes, que somos nosotros.

Los liberales vieron en la "indiada", la mayoría de la población, futuros ciudadanos; un siglo después, los marxistas vieron en esa "indiada", convertida ya en campesinos, futuros obreros de la ciudad convertidos en el nuevo sujeto de la historia, proletariado. Los indios no se convirtieron en ciudadanos, y los campesinos acabaron de "mil usos" y limosneros a un lado de la Catedral. Lo poco que se cumplió de la historia esperada por liberales y marxistas, no fue suficiente para convertir al país ni en una democracia

---

<sup>157</sup> La historia como hazaña de la libertad, Ed. FCE, México, 1979. P.49.

<sup>158</sup> Cfr. Octavio Paz, El laberinto de la soledad, Ed. FCE, México, 1979.

capitalista, ni en un socialismo irreal. En el año 2000 seguimos siendo una sociedad caciquil, patrimonial con un "mercado piramidal"<sup>159</sup>.

La historia de México es profundamente diferente de la historia de los países que dieron origen al capitalismo y a la modernidad. Es menester recurrir a ella para explicar los fenómenos de la economía en su sentido más ortodoxo.

Como afirma Ludwig von Mises, en su capítulo XIV

...el objeto de la economía es investigar los fenómenos del mercado, es decir, inquirir la naturaleza de los tipos de intercambio entre los diversos bienes y servicios, su relación de dependencia con la acción humana, y su importancia para las actuaciones futuras del hombre... [sin embargo, los problemas que hay que enfrentar no siempre son los de la delimitación del objeto de estudio]... Los problemas surgen en razón de que el análisis le obliga al investigador a salirse de la órbita propiamente dicha del mercado y de las transacciones mercantiles. **Porque para comprender cabalmente lo que es el mercado es preciso contemplar, de un lado, el imaginario proceder de unos hipotéticos individuos que se supone aislados y que actuarían en solitario...**<sup>160</sup>

Mercado ha habido siempre y en todas partes, sociedades de mercado, propiamente dichas, es decir que sea el mercado el factor esencial de regulación de la sociedad, casi no existen en el mundo, no pasan de una docena como países.

La existencia del mercado es muy antigua, en el México precolombino se le llamaba "tianguis" y sorprendió a los españoles por su tamaño, variedad de productos pero sobre todo porque la moneda o medio de cambio no tenía las características europeas, el uso del cacao y otros productos como medio de cambio hacía ver el sistema de mercado como un gran sistema de trueque.

Damos por sentado que una sociedad donde hay mercado no hace a esa sociedad, una sociedad de mercado. Es necesario ir más a fondo. Los hombres tienen que liberarse de ataduras extramercantiles para establecer dicha sociedad. Ese proceso de liberalización ha constituido la historia de una pequeña región del mundo. A continuación presentamos una breve historia de la libertad y la hacemos confluír luego con otra civilización, la prehispánica, comparándolas ambas, cruzándolas con el propósito de explicar el tipo de civilización a que dio origen la conquista española de América.

---

<sup>159</sup> Un "mercado piramidal" es como una "revolución institucional". El mercado tiende a homogenizar a la sociedad, a "clasemidializarla", contrariamente a ello, en México lo que ha hecho es diferenciarla.

<sup>160</sup> Teoría de la acción humana, Unión Editorial, Madrid, 1995. (es subrayado es mío) P.283.

La formación del hombre libre, el tipo occidental, es la inversión de los contenidos semánticos de la libertad griega y cristiana, auténtica revolución espiritual.

### **El aderezamiento de las ideas liberales a México**

Un bellissimo nombre, que produce ternura es el que le pone Raúl Carvajal a su tesis de maestría: "La recepción de las ideas económicas en México en los siglos XIX y XVIII"

No hubo tal recepción de ideas, como en Alemania recibieron las ideas del Derecho romano, digeridas y aceptadas paulatinamente, o las ideas jacobinas difundidas por Napoleón en toda Europa con la espada pero asimiladas como parte de un proceso añejo que esperaba nacer. No, así no se recibieron las ideas liberales en México, excepto claro por los propios criollos liberales que las difundieron. La población y la vida económica de las regiones cercanas y distantes estaban imbuidas de una mentalidad muy diferente, de servilismo esclavo o de trabajo comunitario. Poco o casi nada había de una vida comercial que pudiera parecerse a una economía de mercado como ya existía desde hace mucho tiempo en Europa y Estados Unidos.

La tesis que lleva tan dulce nombre nos apoyará en la argumentación de nuestra afirmación de lo impropio de las ideas liberales para el mundo latinoamericano.

Otro nombre también dulce para la cruel historia que relata en el que también nos apoyaremos es El espejo enterrado, de Carlos Fuentes, el capítulo sobre los liberales y el siglo de la independencia latinoamericana es justamente el capítulo que quería escribir aquí y que él escribió con una belleza que no hubiera yo podido lograr, y lo hizo hace una década.

Otra obra también en la que nos apoyaremos y cuyo nombre también es alegórico es de Edmundo O'Gorman, México: el trauma de su historia, un análisis breve y detallado de dos aspectos de la historia de México, a saber, las coincidencias entre liberales y conservadores y, la historia de la incompatibilidad entre ideas liberales y los pobladores de México, conocidos como mexicanos.

Finalmente, y como referencia, me remito a la obra de Teresa de Mier, uno de los más críticos de las actitudes fantasiosas de los independentistas y republicanos criollos mexicanos, y al mismo tiempo, idólatra de la civilización anglosajona. El hombre y su obra

son el vivo ejemplo de las profundas incongruencias existentes entre quienes inventaron este país y sus pobladores.

De este manera parto con gozo a reseñar lo que puede ser una perspectiva desinteresada y realista de la historia económica de México en el siglo XIX, una historia de desencuentro entre materia y espíritu de un pueblo, una historia que relata la segunda violación sufrida por un continente, primero la de fuera, la de los españoles, luego la de dentro, la de sus herederos, los criollos, los primeros mataron a la población en nombre de la evangelización y los segundos en nombre de la modernización. A los primeros los mataron por herejes, a los segundo por estorbo; a los primeros los volvieron ignorantes y a los segundos los mataron por eso.

Todo mexicano tiene derecho a preguntarse, una y otra vez, generación tras generación, cuál es el motivo del obcecado propósito de cambiar a la población sus costumbres, sus valores e incluso su lengua. Los norteamericanos tuvieron el mérito de no proponérselo, llegaron a América a colonizar y no a evangelizar –aunque algo se hizo<sup>161</sup>–, cuál es la enfermedad que produce ese sueño de convertir al credo de uno a todos los demás, a la “verdadera religión”. Sólo la intolerancia puede ser la culpable de esos actos. Sin la palabra intolerancia no puedo entender a los economistas que piensan que todo hombre tiene que ser útil, eficiente y productivo. La eficiencia productiva del capitalismo y su instrumentalización de todo, hasta del hombre mismo, y sobre todo de éste hace a los propios mirar con desprecio a los que viven diferente, quienes no quieren ver al “otro” como un instrumento y muchos menos como su enemigo. Todos aquellos que de modo inconsciente se resisten a ser una cifra o la tangente de una curva diseñada por los economistas, que van contra toda lógica, irracionales por su manera de relacionar los medios con los fines, que viven pobres un año para pagar al mejor artista para la fiesta del pueblo. Esos hombrecitos irracionales que han formado la mayor parte del pueblo mexicano y latinoamericano del campo y de la ciudad y cuyo hijo hoy saben más inglés que

---

<sup>161</sup> Ortega y Medina. Juan, La evangelización puritana en Norteamérica, FCE, México, 1976. P.17.

los hijos de los criollos, aunque el inglés del obrero, aprendido al mismo tiempo que trabajan como migrantes.

Los economistas que sólo saben de cifras no se dan cuenta que esa fuerza de trabajo está adquiriendo una calificación que no hubiera podido adquirir en ninguna escuela mexicana, es saber que su trabajo, el mismo que desempeñaban aquí en sus propias tierras vale diez veces más de lo que en ellas obtenían, y están adquiriendo capacitación de su trabajo organizacionalmente, aprendiendo a prescindir del cacique en turno, etc.

Que gran paradoja, Teresa de Mier insistía en que imitásemos –eso sí, con mucho cuidado- a los anglosajones<sup>162</sup> que estaban triunfando en el mundo. Dos siglos después su sueño es nuestra pesadilla, los imitamos pero con el mayor descuido. O vamos a aprender su cultura a la mala, como trabajadores ilegales, o vamos como corderos a adiestramos en sus universidades o campos militares. Pero cuando se trata de una medida inteligente, como sería tomar el dólar, insisto con mucha inteligencia, como moneda nacional y sacar un pequeñísimo provecho, nos encontramos con los temores más injustificados. Tal vez uno sea el único temor justificado a una política que por primera vez le saque más provecho de lo que nos sacan a nosotros en nuestras transacciones con Norteamérica, la de no saberlo hacer, como en Argentina, y con ello perder el poquito de soberanía nacional que aún le queda a nuestros gobiernos criollos.

De qué gran actualidad son las discusiones de la independencia de México para las discusiones de política económica hoy. La globalización y la integración económica con Norteamérica es tema de actualidad desde la independencia de México.

Borrar del análisis económico las características de los sujetos de carne y hueso que hacen la economía no es un error nuevo, también sucedió en la formación de las leyes en México, véase por ejemplo esta otra cita de O'Gorman:

---

<sup>162</sup> "El padre Mier está alucinado por las ideas progresistas y liberales de entonces que día a día iban entregando a los anglosajones el mando del mundo, con Inglaterra a la cabeza." Pag. XXI, del prólogo de Edmundo O'Gorman a la obra Fray Servando Teresa de Mier, Imprenta Universitaria, México, 1945.

Es unánime la crítica de historiadores y juristas en el sentido de que el Derecho Público Mexicano fue concebido con el pecado original del deseo de borrar de una plumada todo el pasado histórico de la nación.<sup>163</sup>

Convertirse en gringos de un día para otro, el sueño criollo del México independiente. La conversión al republicanismo y el abandono de la monarquía fue de tal modo violenta como increíble e irrealizable. La falta de sustento humano en las ideas de la "intelligencia" mexicana ha hecho de todas las teorías sociales cosas de moda, volátiles, efímeras, teatrales.

Mier en un determinado momento se atreve —luego se retractaría— a decir:

Todo su corazón se inclina hacia los Estados Unidos, ese fanal que está delante de nosotros para conducirnos al puerto de la felicidad. Los Estados Unidos son según Mier, nuestros amigos, nuestros hermanos; a ellos y no a los europeos debemos compararnos. De los Estados Unidos ha de venir el auxilio para lograr la independencia; del norte, dice, nos ha de venir el remedio; nos ha de venir todo el bien, porque por allí quedan nuestros amigos naturales. Mas tarde corregirá esta ingenua y desbordada admiración...<sup>164</sup>

Patéticas eran las discusiones sobre el tipo de Nación que se quería construir. Las disputas entre conservadores y liberales, centralistas y federalistas mostraban la ausencia de claridad en lo que se quería. La independencia nos llevó demasiado lejos, hasta donde ya no sabíamos qué hacer. Hoy doscientos años después, aunque no del mismo modo, no podemos afirmar categóricamente que lo sabemos. Lo que sí sabemos y lo sabemos desde el principio es la raíz, el origen, la génesis del problema... México es un país de tres grandes razas, tres grandes culturas, tres grandes historias que no han aprendido a encontrarse consigo mismas, criollos, mestizos e indígenas. El cruce de estas tres corrientes civilizatorias produjo un nudo que no hemos podido desatar, por ello nuestros problemas son de desarrollo e identidad al mismo tiempo.

Todo mundo era consciente de la norteamericanización del proyecto nacional mexicano:

---

<sup>163</sup> Idem. P. XXIII.

<sup>164</sup> Idem. P. XXIV



En una nota de su Historia de Iturbide, Bustamante se lamenta de que México tomara por modelo la Constitución de los americanos. Esto es lo que nos ha perdido, dice, quisiéramos aplicar a un niño el vestido de un gigante<sup>165</sup>

Y más destacados:

Ramos Arizpe y el Padre Mier admiraban por igual a los Estados Unidos; pero el Padre Mier y unos cuantos más, no perdían de vista las diferencias entre los dos pueblos, que hacían imposible la traslación a México de las instituciones anglosajonas del Norte.<sup>166</sup>

México, retomo la idea de O'Gorman, al decidir su independencia y asumir el republicanismo de tipo norteamericano y luego francés, renuncia a la creación de una economía y un Estado original, singular, propio de una sociedad diferente a las naciones que se estaban formando. Los que idearon la nación mexicana y los que la han dirigido hasta ahora se han preocupado más por su lugar entre las naciones que la fortaleza de sus miembros, por lo que el mercado interno en México ha sido siempre un lastre.

Por la ausencia de una utopía propia, México transcurre por la senda de una vida de adaptación en vez del camino de una vida de libertad. Permítase repetir un largo texto muy atinado que resume la esencia del conflicto histórico y teórico de México:

Nuestra tragedia está en que somos, contrario a lo que piensan los anglosajones, muy razonables. [...] Somos tan razonables que convertimos en utopía sólo lo experimentalmente comprobado. El día en que Hispanoamérica tenga su auténtica y propia utopía, que lo sea realmente, es decir, experimentalmente indemostrada y no totalmente realizable, ese día j de ser historia aplicada para ser historia de libertad. Y si no, ¿qué otro sentido tiene todo el pensamiento hispanoamericano?<sup>167</sup>

El tema de la libertad aparece una y otra vez por todas partes, sobre todo por su ausencia en el continente latinoamericano.

---

<sup>165</sup> Idem. P. XLIII

<sup>166</sup> Idem. P. XLV

La América española, escribió Humboldt, necesitaba menos impuestos, más comercio, una clase media y mejor gobierno. Pero nada de ello era obtenible sin mayor libertad.<sup>168</sup>

La libertad no se inventa de un día para otro, como hemos visto arriba es un proceso secular en el cual se han roto los atavismos y dependencias no convenidas. Esto fue posible solamente entre miembros de la misma civilización con la misma cultura, de la misma raza, que compartían una historia común. Por eso, el proyecto liberal excluyó en sus orígenes a los negros norteamericanos. La libertad era para todos los hombres que eran considerados como tales, los negros en ese entonces no estaban así considerados, hubo que necesitarlos a ellos en las calles y las fábricas para que la sociedad moderna los reconociera como libres y luchara por su libertad.

El proceso de incorporación de las razas no libres, no blancas, al proyecto civilizatorio moderno ha sido muy lento, como lo fue también la construcción del hombre libre, y muy violento, como lo fue también la escisión de las cadenas del antiguo régimen. El proceso de liberación, modernización y construcción de los nuevos Estado Nacionales no solo fue simultáneo sino que fue interdependiente. Este hecho confunde mucho a los economistas periféricos, sobre todo a aquellos que gustan de los números concretos y el dato concreto y aborrecen las grandes abstracciones y conceptualizaciones ético históricas que dan sentido al hacer y pensar humano.

La teoría económica nace, crece y se reproduce como economía nacional, cuando dejen de existir las economías nacionales, cuando sólo haya una moneda mundial, una sola bolsa de valores, salarios iguales para trabajo igual a nivel mundial y así sucesivamente, la teoría económica dejará de existir –por supuesto como hoy la conocemos- porque si bien el capital como abstracción no tiene patria, los capitales individuales sí, a menos que Bill Gates decida trasladar sus fondos, sus centros de investigación, su maquinaria y todo lo demás junto con su residencia personal a México. ¿será?

El problema de querer aplicar la teoría económica a las naciones latinoamericanas es que estas no existen cabalmente. Una nación para ser nación, en el sentido moderno, en el

---

<sup>167</sup> Idem. P. XLVII

<sup>168</sup> Fuentes, Carlos. *El espejo enterrado*. FCE, México, 1992. Memorable ensayo de indispensable lectura para cualquier académico o intelectual que le interese discutir su papel en la construcción social y nacional. P. 251.

sentido que la teoría económica lo exige y tal como la historia y el capitalismo mismo lo ha llevado a cabo, es sobre todo HOMOGENEIZANTE, ¡obvio!, pues tiene que crear un mercado homogéneo, para mercancías homogéneas –propias de la industrialización- y un sistema jurídico no que iguale a la gente, como equivocadísima y subdesarrolladamente entienden, por desgracia, muchos académicos, sino que sea igual, el derecho, para todos, el cual se va siendo más y más eficaz en la medida que se homogeniza la sociedad, es decir, el capitalismo tiende a homogenizar a la población y el derecho a reafirmar esa homogenización.

Sin embargo, en América Latina, como en todas las sociedades que fueron colonias en el mundo, colonias modernas por supuesto, no siguen este proceso, las diferencias étnicas, raciales, lingüísticas, morales, culturales, políticas y económicas han impedido el proceso de homogenización social que produce el capitalismo y luego este mismo ha acentuado la heterogenización de la sociedad en grado superlativo. Con esto se ha imposibilitado la creación de un mercado adecuado a la producción moderna. No hay por tanto una “Economía Nacional” donde se pueda utilizar la teoría económica con un sentido nacional. Lo que hay es un abigarramiento de formas de vida económica, en donde lo moderno está condicionado por lo no moderno y donde graciosamente la teoría económica acaba diciendo que no le cuadra la Macro con la Microeconomía.

Si no cuadra la macro con la micro economía lo que tenemos que hacer es deshacernos de ambas y no tratar absurdamente de cambiar a la sociedad para que cuadre la teoría. La teoría debe servir a los hombres no los hombres a la teoría... ¡Por Adam Smith!

¿Dónde está el problema?, nuevamente, como hemos venido diciendo a lo largo de este trabajo, el problema está en que la sociedad no se adecua a la teoría económica que se le aplica y viceversa... el mercado mexicano no se corresponde a la industria moderna. ¿Por qué?, porque en la formación de este país –que no Nación-:

El criollo hispanoamericano, cada vez más enajenado respecto a la metrópoli española pero también respecto a su propia mayoría nacional, se vio obligado a tomar la iniciativa antes de que la monarquía o el pueblo se la arrebataren. El criollo se vio obligado a encabezar su propia revolución. Y abría de guiarla en su propio interés, ya no compartiéndola con España. Pero exorcizando al mismo tiempo el peligro de tener que compartirla con mulatos, negros o indios. Este cálculo, frío y desnudo, sería cobijado con el manto tibio de la naciente conciencia nacional, el sentimiento de unidad comprensiva proporcionado por la historia y la geografía, y excluyente tanto del imperialismo español como de la política igualitaria.

Esto es lo que se propuso hacer la nación criolla, son la esperanza de que el arco de sus justificaciones morales, políticas, jurídicas, nacionalistas y aún sentimentales, acabaría por abarcar tanto la necesidad continuada de la monarquía española respecto a sus colonias, como el creciente clamor de la mayoría de color para obtener libertad con igualdad.<sup>169</sup>

Hay que entender también, que no sólo el régimen colonial español fue diferente e incluso opuesto al régimen colonial inglés como también lo señalamos arriba. La independización latinoamericana también fue inversa a la norteamericana, en esta se trataba de una sociedad civil ya formada un mercado hasta cierto punto ya homogéneo que quería formar y consolidar lo que ya era a través de un Estado Nacional propio. En América latina fue al revés, el que se quiere independizar es un Estado, el de los criollos que gobernaba de hecho pero no se apropiaba de los beneficios de su poder económico y político, era un Estado que le faltaba un poco para ser completo y que quería liberarse para tener su propia sociedad, por ello dudó, luego que se independizo, si quería ser monarquía o república, durante todo un siglo, acabó siendo la primera en su versión moderna, una dictadura. Luego de la revolución, acabó con la dictadura pero tampoco formó una república, creó una economía, pero que tampoco era la liberalización generalizada de la fuerza de trabajo, la ató a la tierra de una forma ambigua con el sistema ejidal, y cuando pudo dar el salto para independizar a los individuos, los corporativizó el mejor de nuestros presidentes, Lázaro Cárdenas. Nuestros mejores presidente Juárez y Cárdenas han destruido nuestras utopías, el primero destruyó lo que debía ser –la recuperación de la economía indígena- y el segundo destruyó lo que podía ser –una economía moderna-.

La guerra de independencia liberó las múltiples y novedosas fuerzas sociales, heterogéneas y crudas, no habian las bases, como no las hay hoy, par una economía liberal –aclaro... - DE CORTE NACIONAL, REPITO, SUBRAYO E INSISTO, NACIONAL.

Estoy uniendo teoría social, en este caso, económica, con sociedad nacional, en este caso economía nacional, y las uno porque así nacieron y crecieron dichas teorías, luego, porque fue luego y no antes, dichas teorías pretendieron su universalidad, pero no porque desde su nacimiento fueran universales dichas teorías sino porque se volvieron el valuarte y la razón y justificación de la presencia de los hombres que vivían bajo ese credo, el credo

---

<sup>169</sup> Idem. P.253.

liberal, en todo el mundo, exactamente igual que pasó con el cristianismo que se asumió universal cuando quiso salir de su tierra natal –el cristianismo se volvió católico, no nació así-, así también el credo liberal, nación como identidad de los burgueses de algunas ciudades europeas. Así como el cristianismo se justificó aduciendo salvar al hombre de su paganismo y barbarie, así el liberalismo se ha justificado aduciendo salvar al hombre de atraso, y –¡otra vez!- la barbarie. ¿¡Qué no habíamos salido ya de la barbarie al volvernos cristianos!?. Pues no, ahora hay que ser liberales, capitalistas y modernos si queremos ser civilizados.

Volvamos con Carlos Fuentes que sólo repite lo que dicen los grandes académicos, pero a diferencia de ellos lo que dice, lo dice con buen gusto, con la estética del dominio de la palabra.

Definir a la civilización era el problema mismo en el cual se centró el debate cultural en el siglo XIX. ¿Qué era esta categoría civilizada a la cual esperábamos, con al cual identificábamos la vida moderna y el bienestar mismo? Por exclusión, decidimos que la civilización no significaba ser indio, negro o español. En vez, quisimos creer que civilización significaba ser europeo, de preferencia francés.

Las aspiraciones modernizantes de las élites latinoamericanas acabaron, de esta manera, por derrotarse a sí mismas. Dividieron artificialmente los componentes de nuestra cultura, sacrificándolos a una opción simplista entre civilización y barbarie...

La verdadera barbarie de esta ideología civilizada consistió en que excluía de la noción de civilización todos los modelos alternativos de existencia, indios, negros, comunitarios, así como toda relación de propiedad que no fuese la consagrada por la economía liberal. Notablemente, esta postura excluía el estilo de vida secular basado en la propiedad comunal, como el ejido en México y el ayllu en Perú, así como el producto agrario compartido. Estas culturas alternativas se afiliaban con una escala de valores diferentes a los de las ciudades. La tradición, el conocimiento mutuo, la capacidad de autogobierno entre comunidades que conocían bien a sus propios habitantes, la cercanía y buen uso de la naturaleza y la sospecha hacia leyes abstractas impuestas desde arriba, fueron parte de esta civilización alterna negada por la mentalidad progresista del siglo XIX. Semejante negligencia abusiva se volvería en contra de la América española en el siglo XX, regresando como un aspecto a reclamar su presencia. El mayor ejemplo de la sociedad alternativa sería propuesto por el dirigente campesino Emiliano Zapata.

La cultura alternativa de indios y negros fue vista como un obstáculo contra el progreso por las élites liberales del siglo XIX, quienes llegaron a profesar una ideología que ellos consideraban científica. Tal ideología no era sino una adaptación de la filosofía

positivista<sup>170</sup> de Auguste Comte, según la cual la historia humana se desarrollaba en etapas predecibles y universalmente válidas. Le bastaba a una nación latinoamericana descubrir en qué etapa de desarrollo se encontraba, a fin de insertarse, científicamente, en el movimiento ecuménico hacia el progreso. El lema de esta filosofía, orden y progreso, inspiró a todos los gobiernos modernizantes del siglo XIX latinoamericano. Incluso terminó plasmándose, como prueba de la influencia ejercida por Comte, en el centro mismo de la Bandera nacional brasileña.<sup>171</sup>

Ha sido el discurso progresista y positivista el que se ha convertido en un velo que cubre las diferencias culturales de nuestros pueblos, haciéndolos parecer como solo económicos lo que son problemas mucho más profundos, justificando con ello políticas seudosalvadoras demandantes de capital extranjero y todas aquellas que encontramos resumidas en las Cartas de intención del Fondo Monetario Internacional. Lo que no destruyeron los españoles y el cristianismo, lo destruyó la locomotora y el progreso.

Como la sociedad no se acoplaba a las ideas ilustradas de orden y progreso entonces había que reformarla... ¡a la sociedad! (¿o ustedes creían –queridos lectores- que a las ideas?). Y la reforma se hizo, pero fracasó.

En suma, la evidencia del fracaso debió provocar el convencimiento de que el proyecto liberal pretendía edificar un castillo en la arena movediza en un gigantesco equívoco, a saber: que el principio ilustrado y moderno de la igualdad natural era una mera abstracción sin fundamento real, el producto de una tradición filosófica de la que, precisamente, habían quedado al margen los pueblos iberoamericanos.<sup>172</sup>

La cuestión no es otra que desear la modernización sin pasar por la modernidad o dicho en otros términos se trata del imposible anhelo de desear los beneficios de la modernidad, pero no la modernidad misma; de envidiar y codiciar la riqueza y la prosperidad del vecino, pero sin adquirir los hábitos, las virtudes cívicas y en general, la mentalidad que se las graneó.

El hombre se propone los objetivos para los cuales tiene las condiciones para lograrlos, pero esto no fue así con los liberales mexicanos del siglo XIX, estos se propusieron lo imposible y por esa senda siguen marchando a tumbos.

---

<sup>170</sup> Recuerdo, aunque sea ocioso, que toda la teoría económica es positivista.

<sup>171</sup> Idem. Pp. 305.306.

En México la implantación del credo liberal se llevó a cabo por vías inversas, no es de abajo hacia arriba, es decir no es una sociedad pujante de comerciantes y vocación industrial que busca las instituciones que le favorezcan sino al contrario, por la vía política se pretende crear las instituciones liberales para desde ahí inventar la sociedad adecuada a ellas.

...esa vía política hacia la modernización estaba aquejada del gravísimo error de poner al buey detrás de la carreta, queremos decir del equívoco de tomar el efecto por la causa, porque es claro que las instituciones políticas adaptadas por imitación dependían de una mentalidad y unos hábitos previos a ellas y no viceversa. En esto tenemos un elocuente ejemplo de la fe que le ha inspirado al mexicano lo que sólo puede llamarse el efecto mágico de la ley con cuya mera promulgación todo lo demás se dará por añadidura. Recuérdese la conmovedora ingenuidad de los constituyentes de 1824 cuando, al entregarle al pueblo el flamante y novedosísimo código, expresan la convicción de que su observancia generaría las virtudes y los hábitos cívicos que, sin embargo, reconocen ser la condición previa de posibilidad de, precisamente, esa observancia, magia pura, si la hay. Toda la lucha en pro del republicanismo federativo y dicho sea de paso, también la lucha en pro del monarquismo como panaceas, están animadas por ese espíritu mágico que, en el fondo, responde, claro está, a la evasión de la realidad histórica que, como una constante, hemos venido comprobando.<sup>172</sup>

Codiciar el progreso sin cambiar el modo de ser nacional ese es el gran trauma de la historia mexicana, en lugar de codiciar sólo los frutos de una bien organizada forma de ser nacional, es decir, crear de verdad y no de manera sobre puesta la nación, pues esta no existe simplemente porque esté ahí la población.

La tensión de los proyectos sociales ha oscilado entre aquellos que sostienen que la única verdad es aquella dada por nuestras tradiciones y nuestra forma de ser y su carácter inmutable y aquellos que sostienen que todo cambia en etapas necesariamente sucesivas donde Estados Unidos se encuentra a la cabeza y que tenemos que alcanzarlos de uno u otro modo, que no hay otro camino en la historia.

La tesis conservadora atinaba al afirmar que nuestra cultura es heterogénea pero fallaba al decir que era inmutable. La tesis liberal atinaba al afirmar que las cosas cambian.

---

<sup>172</sup> O'Gorman, México el trauma de su historia. CONACULTA 1999. UNAM 1977. México. P. 48.

<sup>173</sup> Idem. Pp. 85,86.

que son mutables, pero se equivocaba al decir que lo hacía de un solo modo, en etapas, como si toda la historia fuera homogénea.

Ambas visiones basan sus postulados en un apriorismo, que no reconoce la mutabilidad de las sociedades a pesar de su heterogeneidad histórica. Es decir, las sociedades cambian pero no en un mismo sentido predeterminado. Por ello cada sociedad que se precie de querer dirigir sus propios destinos con libertad debe formular sus propios modelos teóricos y no sucumbir en la mansedumbre de imitar los ajenos como desgraciadamente hemos hecho los mexicanos en los últimos dos siglos.

En Nueva España, como en el México independiente y en buena medida en el México postrevolucionario no se crearon grupos de pensadores de la economía.

En Inglaterra se conformo un grupo de pensadores y hombres de Estado que desarrollaron y divulgaron el pensamiento económico desde el siglo XVIII.

El conocimiento económico de los clásicos, por parte de los liberales mexicanos era elemental, no se interesaron en los trabajos teóricos en torno al valor-trabajo, la formación de precios, el crecimiento económico (esto a través del estudio del estado estacionario), y la doctrina del fondo de salarios.<sup>174</sup>

Este mismo autor nos comenta que los mexicanos de la época tuvieron un conocimiento general de las ideas económicas de la época, tanto de la escuela clásica, de las ideas socialistas y nacionalistas, pero que no desarrollaron a profundidad ninguna, debe entenderse no desarrollaron alguna teoría propia, independientemente del nivel que hubieran podido desarrollar, como si sucedió en todos los países de Europa occidental del entonces.

Tal y como podemos decir hoy de modo general de nuestros economistas:

El atraso en la asimilación y comprensión de las ideas económicas marcaron el derrotero de los liberales y conservadores mexicanos, ambos trataron de organizar a la sociedad mexicana con las herramientas económicas que podían aplicar y entender, sin preocuparse si

---

<sup>174</sup> Carvajal Cortés Raúl, La recepción de las ideas económicas a finales del siglo XVIII y principios del XIX en México, TESIS, FEUNAM, 1999, P. 198.



ellos mismos podían generar alternativas propias más acordes con las realidades económicas del siglo XIX.<sup>175</sup>

Pensar por nosotros mismos ha sido el gran reto, acabar con el estigma de Fray Servando Teresa de Mier: ¡siempre seremos pueblos imitadores!.

Vivimos en una época en la que todos los paradigmas se han puesto en duda, no sólo el socialismo, también el capitalismo salvaje ha demostrado su incapacidad para estabilizar la economía latinoamericana y traerle el progreso. Nuestra labor es romper el “triángulo de las Bermudas” teórico que nos ha hundido, por un lado los Chicos de Chicago, por el otro los Hermanos Marx y por el otro los paisanos dependantistas cepalinos. Es decir, entre el capitalismo salvaje e irrestricto, o un socialismo ineficaz, centralizador y burocrático o una estatolatría estructural incapaz de integrar la diversidad por no encontrar la cuadratura al círculo, es decir lo Nacional dentro de la diversidad.

No es casual que los movimientos teóricos más importantes hoy día se hayan volcado sobre la comprensión de los pueblos por ellos mismos, el tema de la identidad ha tocado a la puerta de todas las disciplinas sociales y Samuel Huntington avizora una guerra de civilizaciones.

Antes que nada tenemos que comprendernos a nosotros mismos, nuestra cultura, nuestro pasado y nuestras tradiciones, sin lo cual no podremos ser artífices de nuestro propio destino. Ni Friedman ni Keynes nos resolverán la vida, dejémoslos en su lugar y busquemos entre nosotros a nuestros propios teóricos, dejemos de ser imitadores, adaptadores y aplicadores, seamos diseñadores de nuestro destino.

---

<sup>175</sup> Idem. P. 199.

## CAPÍTULO III. PROPIEDAD PRIVADA EN MEXICO

*“La tierra es de quien la trabaja”*

John Locke<sup>176</sup>, 1690.

**D**os grandes ejes se elevan en la historia de occidente, el monoteísmo, y la propiedad privada. Entre ellos la guerra como práctica dominante<sup>177</sup> para hacer prevalecer esos dos estados mentales.

¿Qué es la propiedad?, de las pocas cosas que podemos generalizar al respecto es que no ha existido siempre ni en todas partes. La propiedad o las propiedades o formas de propiedad son estados mentales de ciertos grupos humanos en determinados lugares del mundo y en diferentes épocas<sup>178</sup>. El planeta entero admite la diferenciación por este criterio.

**Para nuestra exposición diremos que la propiedad no es un estado natural del hombre, es un estado mental a partir del cual -junto con otros elementos- construye cierto tipo de organización social.**

Además de ser un estado mental, la propiedad privada -ya veremos que no existe otro tipo de propiedad- es un fenómeno único de corte occidental.

La expansión de la mentalidad propietaria en los más diversos puntos del mundo pero no la ha hecho dominante, ni por su extensión territorial, ni mucho menos por dominar la mentalidad de todos los hombres de esos lugares no europeos. Es decir, la resistencia a la mentalidad propietaria es un hecho actual más difundido que el aculturamiento con esa mentalidad, con todo y la globalización<sup>179</sup>.

Tratemos estos dos aspectos, el carácter mental de la propiedad y su carácter regional o puntual en el mundo.

---

<sup>176</sup> Segundo tratado sobre el gobierno civil, V.27. Ed. Alianza, Madrid, 1996. P.56.

<sup>177</sup> A diferencia de otras religiones en las que el convencimiento en lugar de la guerra es la práctica dominante. André Glucksmann, Guerra: el centro de una civilización y el fin de la historia, en Georges Duby (dir.) Los ideales del mediterráneo, Ed. Icaria, 1997.

<sup>178</sup> Un estudio excelente acerca de la propiedad como estado mental es La propiedad y las propiedades, un análisis histórico de Paolo Grossi, Ed. Cuadernos Civitas, 1992, España.

Puede parecer curioso, pero hoy mismo la extensión de la propiedad no privada sobre la privada, la otra propiedad, llámesele comunal o colectiva, es mayor si consideramos al mundo entero y a la población mundial.

La propiedad privada es dominante exclusivamente en los países occidentales, y donde estos han influido, han creado ambigüedades y se han asentado de modo focalizado en algunos puntos de esas regiones.

Ahora bien, si esto puede probarse valorando las estadísticas de todos los países del mundo en una simple sumatoria de los distintos tipos de propiedad o en las Constituciones de los países del globo, más difícil es, en cambio, la tarea que nos proponemos llevar a cabo, para el caso de México. Valoraremos en qué medida existe, en los mexicanos, el sentido y la mentalidad propietaria. Para ello aclaremos más los conceptos a los que nos referimos.

### **La propiedad privada propiamente dicha**

Voy a presentar en lo que sigue, el significado de la propiedad privada individual, con el único propósito de percatarnos cuán distinta es la actitud de la generalidad de los mexicanos frente a ella, y destacar que el tema de la propiedad es una de las más problemáticas entre la antropología y la economía<sup>180</sup>.

Para comprender el lugar que tiene en la historia y en las relaciones humanas la

... <<propiedad>> debe ser solamente un artificio verbal para marcar la *relación histórica que un ordenamiento da al problema del vínculo jurídico más intenso entre un sujeto y un bien*, o, en otras palabras, la respuesta a la interrogación central sobre la constancia mínima del <<mio jurídico>>: soluciones y respuestas que son por doble título múltiples según los varios climas históricos y según los variados contenidos que un mismo clima histórico da a aquella envoltura abierta y disponible que convencionalmente identificamos con propiedad.

La pluralización de la propiedad entendida como resultado de una liberatoria instancia relativizadora, es aquí testimonio de historicación, recuperación para el devenir de las cosas mortales, de lo que una refinada ideología había proyectado sobre la cúpula más alta de un templo sacro.<sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> Cfr. Altamira y Cervera, Rafael, *Historia de la propiedad comunal*, Ed IEAL, Madrid, 1981.

<sup>180</sup> Herskovits, Melville J. *Antropología económica*, Ed. FCE, México, 1954, p.284.

<sup>181</sup> Paolo Grossi *La propiedad y las propiedades. Un análisis histórico*  
Ed. Civitas, España, 1992. (pp.23,23). El subrayado es mio.

## La conceptualización de todos aquellos lazos entre el hombre y la tierra y el hombre y las cosas lleva implícito un condicionamiento monocultural

...propiedad es siempre mínimo de pertenencia, de poderes exclusivos y dispositivos conferidos a un determinado sujeto por el ordenamiento jurídico. Hablar solamente de propiedad aunque en plural, significa permanecer demasiado encerrados dentro del nicho de una cultura de pertenencia individual. Y éste es un horizonte demasiado estrecho.

Ninguna duda hay de que esté aquí el gozne maestro y <<secreto>> de la historia jurídica de Europa occidental y de que esta historia haya sido vivida sobre todo como avatares de <<propietarios>> y <<lucha por la propiedad>>; pero ninguna duda hay de que reducir a esta dimensión la multiforme relación hombre-bienes conduce a un deplorable empobrecimiento.

Además, es un horizonte europeo; desde Maine y desde Laveleye en adelante, gracias a los puntos de ruptura abiertos por los etnólogos y sociólogos con relación a civilizaciones asiáticas, africanas y americanas, hay todo un pulular vivo para nuestra atención de culturas propias de planetas jurídicos diversos, en donde no es tanto la tierra la que pertenece al hombre sino más bien el hombre a la tierra, donde la apropiación individual es invención desconocida u ordenación marginal. Secundariamente, incluso para el cuadrante europeo es un horizonte demasiado vinculado a lo que domina oficialmente: hay todo un conjunto de realidades sepultadas, vivísima en el campo y en la montaña medievales y que logran, a pesar de hostilidades, condenas y deformaciones arrastrarse intactas hasta nosotros, formas primordiales de organización comunitaria de una tierra, en las cuales no solamente falta el espíritu individualista, sino incluso el mismo espíritu propietario. Intentamos referirnos al fenómeno - extendidísimo en Italia, como en todas las zonas de Europa occidental y oriental- que podemos aproximativamente y genéricamente, con una buena dosis de arbitrariedad, calificar como <<propiedad colectiva>>.

Creemos que con este término usual o impropio no evocamos ni la imagen de una propiedad no individual (el tradicional condominio), ni la de la propiedad de una persona jurídica, aunque fuese pública, e incluso del Estado (que sería siempre individual, aunque no ligada a un individuo físicamente existente), antes bien un polo antitético a cuanto lo que, nosotros occidentales, habíamos habitualmente entendido como propiedad, un esquema ordenador hombre-tierra, caracterizado por opciones de fondo del todo invertidas con relación al aparente hilo conductor de nuestra historia.<sup>182</sup>

Ahora bien, cómo opera el sentido contrario de propiedad, la llamada propiedad común o colectiva. Para los economistas vulgares es sólo una diferencia de apropiación del producto o cuando más de organización del trabajo. Para nosotros significa una actitud mental profundamente diferente que establece lazos distintos entre los hombres. Tan diferentes como son la subjetividad productora del hombre moderno y la vida concreta y personal de aquellos hombres que intersectan su vida diaria con hombres específicos, de carne y hueso.

---

<sup>182</sup>Grossi, op. cit. Pp.25-27

con nombre y apellido que encierran una historia peculiar cada uno, no son signo ni son sustituibles como simple factor de producción, encarnan una tradición y comparten cultura, ritos y hasta familias. Para el caso mexicano, una biblioteca entera, particularmente en la Universidad de Chapingo, se ha escrito sobre la más desgarradora historia de campesinos y tradiciones utilizadas en provecho no de la modernidad sino de un patrimonialismo tecnificado encabezado por caciques y funcionarios públicos. Esto provoca que los campesinos que han sido despojados, legal o ilegalmente de sus tierras, por la modernidad, no son incorporados a la modernidad, la ciudad no logra captarlos como mano de obra de las industrias en las ciudades, pues no hay suficientes industrias; o peor aún, se van a Estados Unidos, desapareciendo de la economía nacional como factor de producción.

Esta es una vieja historia dolorosa del campo mexicano que aún no concluye pero que poco aparece en los modelos económicos de crecimiento con el lugar que merece, como una variable propia del modelo y no como una variable aleatoria. Ha habido muchos autores mexicanos<sup>183</sup>, viciados por la mentalidad de que México debe estar viviendo procesos que occidente ha vivido hace siglos, ve en la descampenización un proceso como el descrito por Marx en el capítulo XXIV de El Capital, ignorando las profundas diferencias que hay entre un proceso y otro, con todo lo que esto implica, en la interpretación del hecho.

¿Por qué tanta resistencia al abandono de cierto sentido colectivo?:

"La así llamada propiedad colectiva, en todas sus formas tiene -en medio de miles variaciones según los lugares y tiempos y las causas más frecuentes- una plataforma común; y es la de ser garantía de supervivencia para los miembros de una comunidad plurifamiliar, la de tener un valor y una función esencialmente alimentario, donde el contenido fundamental es un goce condicionado del bien con un indiscutido primado de lo objetivo sobre lo subjetivo: primado del orden fenoménico, que se respeta a toda costa sobre el individuo; en el orden comunitario -cristalización de la objetividad histórica- en relación con el individuo. Aquí no sólo la dimensión como poder de la propiedad está rarificada al máximo, hasta tal punto de que no se encarna nunca en un *ius disponendi*, sino que incluso la misma dimensión apropiativa se diluye hasta desvanecerse. La apropiación aquí, en el sentido tradicional del término, cae solamente de manera indirecta sobre el producto del fundo que sirve para la supervivencia cotidiana de un núcleo familiar, pero no alcanza nunca al propio fundo<sup>184</sup>.

---

<sup>183</sup> La literatura acerca de la proletarianización del campesinado, cubrió muchos años de creación intelectual en la ENAH, prácticamente toda la década de los setentas y ochentas.

<sup>184</sup> Grossi P.28

Hemos dicho que la propiedad es un estado mental, las cosas no reclaman de por sí ser pertenencia de nadie. El "mío y tuyo" es algo que se aprende de niño o no se aprende nunca. El que a la propiedad colectiva se le llame impropriamente propiedad obedece a que

La vieja civilística del Ochocientos, arrebatada en su éxtasis individualista, la contempló con la misma sospechosa naturalidad con la que un naturalista analiza una criatura deforme sobre su mesa de experimentos, la selló como una anomalía, y sintió repugnancia de ella; no repugnancia, sino una individualística intolerancia continuó circulando en la civilística del siglo XIX bajo un tamiz interpretativo que desde Bonelli llega a Salvatore Romano, donde sin preocuparse de una posible colocación en otros universos culturales, se afirma que la así llamada propiedad colectiva no realiza un esquema propietario, solamente por la incapacidad de estos juristas para admitir la mortificación colectiva del poder dispositivo.<sup>185</sup>

Es necesario desembarazarnos de la noción marcadamente occidentalizada de propiedad, pues de otra manera nos cegaremos y no podremos vernos más que a través de su espejo, perdiendo con ello todo rasgo de identidad. Basta ver el carácter horizontal de las ciudades de México para percatarnos de la vocación, no expresada, por un pedazo de tierra, que nos ligue y de seguridad a un mundo concreto y no subjetivo. "Tener una casita" representa mucho más que un simple lugar intercambiable donde vivir, significa tener una familia, y no es extraño observar que muchos y muchas mexicanas no sienten tener una familia si no tienen una "casita", representa una seguridad, seguridad que no se percibe en el dinero, este sentido de la propiedad, ligado a un sentimiento de pertenencia a la tierra no se ha perdido, y si acaso lo ha sido, y no del todo, en la Ciudad de México<sup>186</sup>.

Si por comodidad podemos seguir usando el mismo lenguaje, y referimos a la propiedad en el sentido occidental de la palabra, tenemos que reconocer que se trata de culturas diferentes:

Continúese si se quiere, hablando de la propiedad como convención verbal hasta insertar en sus límites también las formas históricas de <<propiedad colectiva>>, pero téngase al menos conciencia de que dentro de aquellos límites no discurre un territorio uniforme, antes bien multifacético y heterogéneo, y no se cometa la ingenuidad imperdonable de creer que todo se agota en el universo de la pertenencia según la gran corriente bienpensante del dominante

---

<sup>185</sup> Grossi Pp.2829

<sup>186</sup> "El acceso a la tierra y a la vivienda es visto, especialmente para el sector popular mayoritario de la sociedad, como objeto de sobrevivencia y vehículo de integración de la economía de la megalópolis". Messmacher, Miguel, México, Megalópolis, SEP, México, 1987, p.35.

pensamiento oficial. Significaría sucumbir a un condicionamiento monocultural y empobrecer la complejidad de la historia, que hoy, más que ayer, no sabe renunciar a la dialéctica enriquecedora entre culturas diversas, y entre culturas oficiales y culturas sepultadas.<sup>187</sup>

La noción de propiedad ha sido asumida incuestionablemente, no es una variable sino una constante tanto en los estudios de economía como de historia y sociología, la propiedad no es un dato, como debía de ser, es un valor, ha encarnado en la mentalidad de los intelectuales mexicanos quienes no se cuestionan más el hecho. El tema ha sido dejado a la antropología. La propiedad privada y su sentido son adoptados sin cuestionamiento alguno:

Estamos, con este arquetipo -un arquetipo que pesa aún sobre nuestras espaldas- en el fondo de un bien formado embudo histórico, y no volveremos a nosotros a decir cosas archiconocidas sobre su formación. Retornemos mentalmente, para nuestra comodidad, a los elementos que han hecho de un instituto el modelo compactísimo que sabemos. Vive en lo social pero ahonda en lo ético, flota en lo ético, flota en lo jurídico pero pesca en los intrasubjetivo gracias a la extraordinariamente lúcida operación de la conciencia burguesa, que desde Locke en adelante ha fundado todo *dominium rerum* sobre el *dominium sui* y ha visto la propiedad de las cosas como manifestación interna -cualitativamente idéntica- de aquella propiedad intrasubjetiva que cada yo tiene de sí mismo y de sus talentos, propiedad ésta absoluta porque corresponde a la natural vocación del yo de conservar y robustecer lo suyo. En otras palabras, un mío que, como veremos después, se convierte en inseparable del <<yo>> y que inevitablemente se absolutiza.

Se ha aceptado esta idea de propiedad de una modo tan sumiso que hace sospechar del propósito de admitirla. Es aquí el epicentro de la dependencia y la sumisión de los intelectuales mexicanos, después de esto se puede aceptar lo que sea, esto es válido para marxistas como para liberales. Admitir, sin más la universalidad de la propiedad privada nos coloca en la situación de admitir el conjunto de teorías que la tienen como base y sustento del edificio científico, y por tanto la claudicación de nuestra identidad y el reconocimiento de nuestra renuncia o de nuestra incapacidad para construir un paradigma

---

<sup>187</sup> Grossi, p.130.

teórico basado en las formas de propiedad características de México y América Latina. Que obviamente serían diferentes a absolutamente todos los modelos teóricos occidentales. Nuestra actitud como economistas no sólo confirma el predominio tecnológico de occidente sino demuestra:

...el éxito de una visión no armónica del mundo, pero exquisitamente antropocéntrica según una bien individualizada tradición cultural que exasperando la invitación consignada en los textos sacratísimos de las antiguas tablas religiosas, a dominar la tierra y a ejercitar el dominio sobre las cosas y sobre las criaturas inferiores (mexicanos), legitimaba y sacralizaba la insensibilidad y el desprecio por la realidad no humana. De estos cimientos especulativos nace aquella visión individualista y potestativa de propiedad que hemos acostumbrado llamar la <<propiedad moderna>>, un producto histórico que, por haber devenido estandarte y conquista de una clase inteligentísima, ha sido inteligentemente camuflado como una verdad redescubierta y que cuando los juristas, tardíamente, con los análisis revolucionarios y post revolucionarios en Francia, con lo pandectísticos en Alemania, traducen, con el auxilio de instrumental técnico romano, las intuiciones filosófico-políticas en reglas de derecho y las sistematizan; de respetable consideración teórica se ha deformado en concepto y valor. No es el producto de una realidad mudable, así como se ha venido cristalizando, sino el canon con el que medir la mutabilidad de la realidad<sup>188</sup>.

### Las mentalidades

Las mentalidades<sup>189</sup> de una sociedad cambian muy lentamente, están asociadas a cambios de costumbres y de formas de organización económica que se modifican secularmente. Están compuestas básicamente por las creencias, que a diferencia de las ideas, constituyen al hombre y son previas a estas. Las ideas son los pensamientos que se le ocurren acerca de esto o de lo otro y los que se le ocurren al prójimo y él repite y adopta. Estos pensamientos pueden poseer los grados más diversos de verdad. Incluso, pueden ser "verdades científicas". Tales diferencias, sin embargo, no importan mucho, si importan algo, ante la cuestión mucho más radical que ahora planteamos. Porque, sean pensamientos vulgares, sean rigurosas "teorías científicas", siempre se tratará de ocurrencias que en un hombre surgen, originales suyas o insufladas por el prójimo. Pero esto implica evidentemente que el hombre estaba ahí antes de que se le ocurriese o adoptase la idea. Las creencias en cambio

---

<sup>188</sup> Grossi, pp. 32-34.



constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir, no son ideas que tenemos, sino ideas que somos.<sup>190</sup>

Para comprender la diferencia de América Latina con los países donde predomina la propiedad privada basta recordar que ésta existe desde hace más de dos mil años y su versión moderna, después de los *enclosures*, data de antes de Enrique VIII de Inglaterra allá por el año 1500 y que éste fue el primero en expropiar las tierras eclesiásticas, y convertirlas en privadas.

No es casual por ello, que sea justamente en Inglaterra donde se cree la primera justificación teórica de la propiedad privada y que esa justificación sea "el trabajo"<sup>191</sup>, el derecho al "fruto de mi trabajo", en contra posición del derecho divino y el derecho de herencia.

### **Carácter regional de la propiedad privada**

A grandes rasgos y de modo inductivo podemos decir que el complejo contenido de una mentalidad propietaria no existe cabalmente en México. Un primer indicador es la muy reciente modificación de la ley que permite la compra y venta del *ejido*. Se llevó a cabo con mucha resistencia, no sólo por razones económicas que se refieren a evitar que los ejidatarios se convirtieran en fáciles presas de terratenientes, sino por el complejo significado que el *ejido* tiene en la vida de las comunidades agrarias. Hasta la fecha sólo el 1% se ha privatizado.

En segundo lugar la permanencia, así como la fuerza histórica y moral de la ley de **expropiación**. En México es casi sagrado el acto expropiatorio y se ha creado y fortalecido esa práctica asociándola con sentimientos patrios, el caso más famoso es el de la expropiación petrolera. El desmantelamiento actual de las propiedades del Estado no es una medida que agrada y sea bien vista popularmente, en la conciencia de los mexicanos es observada como una fatalidad y abuso de los gobernantes. Y se tiene sustento para pensar

---

<sup>189</sup> Mentalidad: término adoptado por los sociólogos para indicar las actitudes, las disposiciones y los comportamientos institucionalizados en un grupo y aptos para caracterizar al grupo mismo. Ej. "la mentalidad de los primitivos", la mentalidad burguesa", etc., Diccionario de filosofía Abagnano, Ed. FCE, México, 1990.

<sup>190</sup> Ortega y Gasset, José. Ideas y Creencias, Espasa Calpe, Madrid, 1940.

así: La reprivatización de la Banca fue de tal modo una "tranza" que dio origen a un fenómeno único por su forma y contenido, el caso FOBAPROA, un fraude que se hace el Estado a sí mismo y con ello a miles de ahorradores. Una práctica absolutamente patrimonialista que desalienta por completo el ahorro y la confianza nacional del sistema de crédito, entre otras consecuencias.

El tema de la expropiación, no consagrado antiguamente en el Derecho Romano, es una herencia de la época novohispana y es una de las fatalidades más grandes desde la perspectiva de la modernización, pues altera la seguridad de la propiedad privada.

En tercer lugar, el carácter patrimonial del uso de los bienes del Estado y la facultad de extender esta facultad para disponer de los bienes de la población es resultado de la creación históricamente invertida del Estado Mexicano, es decir, el Estado en lugar de haber sido creación de una sociedad de comerciantes, es decir de la sociedad civil<sup>192</sup>, como todas las sociedades occidentales, ha sido creador de esa sociedad.

En México los orígenes del Estado propietario son más antiguos que el marxismo, la crisis de 1929, Roosevelt y Keynes. El Estado propietario nace en Nueva España y es un trasplante del absolutismo español. La monarquía absoluta representa, en Europa, el tránsito de la Edad media a la Edad Moderna, Frente a los señores feudales --sus iguales por la sangre, dice Maquiavelo-- el monarca funda su potestad en el derecho divino. El Estado es la casa real y el patrimonio de casa es la tierra con sus súbditos y sus riquezas.<sup>193</sup>

El tipo de Estado propietario es una peculiaridad iberoamericana, que recibe por nombre patrimonialismo:

"El patrimonialismo ha desaparecido en España; sigue vivo en México. Ha cambiado de rostro y de traje ideológico --fue positivista con Porfirio Díaz, socialista con Cárdenas, tercermundista con Echeverría, etcétera-- pero no ha cambiado de identidad profunda. Al patrimonialismo le debemos muchas cosas, unas abominables y otras admirables. Entre las primeras están la corrupción, el nepotismo, el espíritu cortesano, las camarillas, el compadrazgo y otros vicios de

---

<sup>191</sup> Locke, John. Segundo tratado sobre el gobierno civil. Ed. Alianza, Madrid, 1996. (1ª Ed. 1690).

<sup>192</sup> En Alemania se usa la misma palabra: GESELLSCHAFT: sociedad civil o sociedad de comerciantes.

<sup>193</sup> Octavio Paz. Pequeña crónica de grandes días. FCE, México, 1990. P.74

nuestra vida pública. Entre las segundas, buena parte de la espléndida arquitectura novohispana, los mecenazgos en favor de muchos artistas, la preocupación por los desvalidos y, en fin, esa mezcla de espíritu justiciero, demagogia e incficacia que hoy llamaos populismo. El Estado providencia nos ampara o nos apalca, según el humor del príncipe y el capricho de la hora. Así pasasen los años y el Estado, la casa real se puebla de escribanos, leguleyos, astrólogos y expertos en todas las ciencias y las artes. Su ocupación es hacer planes y planes que el viento arrastra hasta confundirlos con el polvo grisáceo del altiplano.<sup>194</sup>

Pero lo que lo ha hecho perenne es su capacidad de adaptación, cosa que lo hace más formidable que el liberalismo, del cual Jesús Reyes Heróles decía que lo más admirable de éste es su adaptabilidad a todo tipo de sociedades<sup>195</sup>. La adaptabilidad del patrimonialismo le permite coexistir con formas tradicionales, modernas y muy modernas de organización social..

El patrimonialismo ha sido una constante de la historia de México. Dos ejemplos modernos bastarán para mostrar su ubicuidad y su metamorfosis. El primero viene del agro. El movimiento de Zapata y después, el Partido Agrarista, pidió no sólo el reparto sino la devolución de las tierras arrebataadas a los pueblos. Fundaron esa demanda en los títulos de propiedad otorgados por la Corona española a las comunidades. Asimismo, en los preceptos de las Leyes de Indias. En efecto, la monarquía protegió a la propiedad ejidal para limitar el poder de los grandes latifundistas, en la que veía la amenaza de un latente y levantisco feudalismo. Durante el período virreinal los indios fueron substraídos a las leyes generales y vivieron bajo la tutela de jurisdicciones especiales. La Constitución liberal de 1857 los liberó de la tutela pero así los entregó, *ipso facto*, a la voracidad de los neolatifundistas. Aunque los gobiernos revolucionarios devolvieron la tierra a los campesinos, sometieron a los ejidatarios a una nueva tutela. Hoy son los menores de edad de nuestra sociedad. Conviene recordar esto ahora que el gobierno se ha decidido a revivir nuestra agricultura: los ejidatarios deben recobrar su mayoría de edad y, simultáneamente debe impedirse cualquier regreso al latifundismo.<sup>196</sup>

El patrimonialismo en México, y por eso decíamos que era algo peculiar de la región, no es solamente un régimen, es una forma de ser<sup>197</sup>, algo que encarna en nuestra identidad y en la estructura más íntima y sólida de la sociedad.

---

<sup>194</sup> Paz, Octavio, *op.cit.* P.75.

<sup>195</sup> Reyes Heróles, Jesús, El liberalismo mexicano, Ed. FCE, México, 1988. P.x, de la Introducción.

<sup>196</sup> Paz, Octavio, *op.cit.* p.76.

<sup>197</sup> Zabludovsky, Kuper, La dominación patrimonial en la obra de Max Weber, Ed. FCE, México, 1989.P.116

La crítica del Estado propietario se enlaza con la del patrimonialismo, es decir, con la historia de México, el patrimonialismo está íntimamente ligado con la familia, que es la depositaria y transmisora de nuestras actitudes, valores y creencias. La familia es un centro de irradiación: es la sociedad. A su vez, la concepción del Estado como patrimonio del gobernante, la 'la casa real', es una proyección de la familia. Es su dimensión política, por decirlo así. A reserva de volver algún día sobre este tema, capital para entender mejor nuestra historia, por ahora me limito a apuntar que la modernización de nuestro país tiene que comenzar por la familia. No se trata de combatirla o cambiarla sino de adaptarla al mundo moderno. No es imposible; la familia, como la sociedad entera, vive un período de cambios. Todos los observadores coinciden, por lo menos, en esto: somos testigos de una de una mutación en las actitudes vitales de los mexicanos. No es un cambio de ideas, creencias o mentalidad sino de algo más profundo: la voluntad, Nadie quiere ser otro; todos quieren, simplemente, ser. La gente reclama la iniciativa y afirma su manera propia de ser. Es una actitud que tiene distintas manifestaciones, de las costumbres y la moda a la política y las conductas individuales.<sup>198</sup>

**En la historia de México no hay nada que hable de una tradición y una cultura asociada a la propiedad privada<sup>199</sup>.**

Apenas hace un siglo existían enormes propiedades de manos muertas, a lado de la propiedad comunal. Juárez destruyó gran parte de una y de otra, el proyecto liberal no fue de la "burguesía" sino un asunto de Estado, un asunto de la imaginación de un puñado de ocurrentes, y los llamo así porque no había una demanda social para cambiar las cosas<sup>200</sup>, fue el imperativo de aquellos que tuvieron en sus manos tanto poder como los virreyes y gobernaron como tales, imponiendo las ideas liberales.

Lo que existía era una sociedad del Antiguo Régimen con enclaves señoriales, comunidades campesinas con sus autoridades tradicionales, una Iglesia que era, a la vez, el primer cuerpo de una sociedad estamental y un instrumento del poder real. ¿Quién es el 'pueblo'? se compone de aquellos que han adquirido un baño de cultura moderna, los electos, las élites ilustradas, las que 'piensan' y se piensan como 'voz de la nación'; lo componen también los jefes insurrectos, los que han demostrado con la acción armada que ellos son el

---

<sup>198</sup> Paz, Octavio, p. 76. Véase también, Rodríguez, Miguel Ángel, El patrimonialismo en México, Ed. Porrúa, México, 1995.

<sup>199</sup>Hablo de tradición y cultura para referirme al comportamiento del pueblo entero. La propiedad privada de la que han disfrutado españoles, criollos y sus actuales herederos no hacen cultura, sino contracultura. La propiedad privada en México está asociada a la historia de una élite, no es un fenómeno popular, como lo fue, en su formación, en Estados Unidos, Inglaterra -de la que Marx refiere la forma en que fueron expropiados los pequeños propietarios para hacerlos obreros-, la Francia de los pequeños propietarios y comerciantes de la Revolución de 1789. Ver, Silva Herzog, Jesús, "La propiedad de la Tierra", en Conquista y Colonización, Lecturas Nacionales II, Gobierno del Estado de Puebla, Puebla, 1995. (pp.135-156).

<sup>200</sup>Al menos en el sentido liberal, que era menos conocido por el pueblo insurgente.

pueblo que actúa. Ambos son los actores reales del poder político moderno, el pueblo real, aquel por quien y para quien se hacen las constituciones.<sup>201</sup>

Más aún, hasta hace menos de un siglo el país entero estaba dividido entre un puñado de hacendados, que en algunos casos como Chiapas siguen existiendo.

Cuando la tierra por primera vez se reparte, varios lustros después del triunfo de la revolución Mexicana, se reparte no con el modelo de propiedad privada, ni con la mentalidad de ser, la propiedad, una facultad, sino como una vinculación concreta con la tierra bajo el principio moral "la tierra es de quien la trabaja", la propiedad ejidal<sup>202</sup>, el hombre pertenece a la tierra, no la tierra al hombre.

Para colmo, en México la distribución de tierras en lugar de formar el sustento de una organización social de iguales ante la ley, se convirtió en la forma, hasta la fecha, de control político. Creando con esto una mentalidad en la cual la propiedad privada no era la base de la sociedad y el Estado sino un instrumento de dominación más que de liberación. Hasta la fecha, en los procesos electorales se conoce el voto campesino, favorable regularmente al partido oficial, PRI, como el "voto verde", eufemísticamente, refiriéndose a un voto controlado y barato por estar bajo la influencia del gobierno a través de promesas de "títulos de propiedad".

**Con esta paradoja nace el Estado postrevolucionario, caso único en su género. La esencia de la libertad, que es la propiedad, nace como instrumento, no de libertad, sino de control político.**

Dado que es el campo el lugar de mayor concentración de la población y de la producción<sup>203</sup>, esta forma de propiedad -ejidal- dará como resultado una mentalidad completamente novedosa y distinta a lo que se ha llamado modernización. No es una mentalidad premoderna o tradicional, mezclada con una mentalidad moderna. Es una

---

<sup>201</sup> Guerra, François-Xavier, México: del antiguo régimen a la revolución, Ed. FCE, México, 1988. P.192.

<sup>202</sup> Quiero llamar la atención que el reparto de la propiedad agraria más significativa fue realizada, primero por Porfirio Díaz, a las compañías deslindadoras, y luego expropiando a esas compañías, la de Cárdenas, con una diferencia de 450 años con relación a Inglaterra. Si esto no es significativo para los historiadores y economistas, en relación con la formación de la cultura propietaria, no se que pueda ser entonces significativo para ellos. "El que se use el dinero para comprar no convierte a nadie en un auténtico comerciante tacaño catalán".

<sup>203</sup> Hasta hace muy pocas décadas, INEGI, "Estadísticas Históricas..."

mentalidad original, ejidal, la propiedad es un rango social que distingue y compromete, que da apego al lugar, arraigo, un compromiso de reciprocidad con la naturaleza. Este es un sentido muy distinto al de la propiedad moderna, que es una propiedad como facultad del hombre, disposición completa del objeto, intercambiabilidad absoluta.

En el México más reciente, en la década de los sesentas cambia el equilibrio ciudad-campo, pero este cambio, durante tres décadas se alimenta de la migración campo-ciudad, con todo lo que implica la incorporación de una mentalidad ejidal, no individualista, al mundo urbano<sup>204</sup>.

El proceso de despojo al campesino y de su incorporación a la ciudad, en Europa empezó hace mil años, en el siglo X:

Durante la segunda mitad del siglo X se va dibujando en este dominio el fenómeno económico más importante, parte integrante de la revolución feudal, al igual que el final de la esclavitud o el establecimiento del poder territorial de los castellanos: la mutación en el vínculo ciudad / campo y su corolario, el nacimiento del mercado.<sup>205</sup>

Y Pirenne nos dice:

Así aparece un nuevo tipo de campesino muy distinto del antiguo. Este se caracterizaba por la servidumbre; aquel estaba dotado de libertad. Y esta libertad, que tenía por causa la conmoción económica transmitida por las ciudades al campo, está copiada de la de la ciudad. Los habitantes de las ciudades nuevas son, a decir verdad, burgueses rurales.<sup>206</sup>

Luego, ocho siglos para el predominio de la ciudad sobre el campo, hasta el siglo XVIII, y los dos siglos recientes de perfeccionamiento y acoplamiento en la vida urbana, pretenden compararse con treinta años de violenta y salvaje modernización como si las mentalidades cambiaran de una generación a otra por sólo cambiar a la gente de un lugar a otro. Nada más falso.

---

<sup>204</sup>Cfr. Sergio Zermeño, La sociedad derrotada, Ed. Siglo XXI,

México, 1998. P.26. Y. Balán, Jorge, et al., El hombre en una sociedad en desarrollo, Ed. FCE. México, 1977. P. 28.

<sup>205</sup> Bois, Guy. La revolución del año mil, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1991. P.91.

<sup>206</sup> Pirenne, Henri. Las ciudades de la Edad Media, ED. Altaya, Barcelona, 1997. P.192.

Se ha sostenido que los centros urbanos 'irradian' modernismo hacia el interior, porque se difunden en los medios rurales los patrones de consumo de la sociedad industrial. Casi no necesitamos insistir en que una modernización que consiste en la venta de refrescos embotellados o de radios de transistores, no significa desarrollo económico, sino en todo caso una subordinación mayor de los sectores campesinos a las estructuras de poder y a las prioridades impuestas por el sector capitalista.<sup>207</sup>

La propiedad urbana aparece con el signo simple de la propiedad privada, así está en la ley y éste es elemento fuerte a considerar. Mi atención al tema de la propiedad no acaba ahí. No basta poner en la Constitución el principio de la propiedad privada para que la gente cambie de mentalidad y se conviertan en firmes defensores de dicha propiedad. Este proyecto no es el estado conclusivo de una historia, de una sociedad de pequeños y grandes propietarios comerciantes e industriales cuyas fuerzas desatadas llevan como consecuencia a sacralizar y convertir en ley, como sucedió en la Constitución norteamericana de 1776, y en la francesa de 1789 y en las leyes inglesas mucho antes.

La prueba más fuerte de que no fue así es el coto impuesto a la propiedad privada y la defensa de cierto tipo de propiedad social que conocemos como propiedad del ejido<sup>208</sup>.

Pero veamos, si esto estaba sucediendo en la formalidad de las leyes y en la materialidad de la apropiación de los bienes inmuebles, a lo largo de este siglo, dando un nuevo contexto al conflicto que hasta la fecha subsiste entre ejidatarios y terratenientes - estos también son muestra de resabios de antiguas formas de propiedad<sup>209</sup>-, no quiere decir que las mentalidades con respecto a la propiedad haya cambiado, el reclamo por los derechos a la propiedad no se implanta en México por el acto Constitucional ni se

---

<sup>207</sup> Flores Olea, Víctor, et al., *La sociedad industrial contemporánea*, Ed. Siglo XXI, México, 1967. P.206.

<sup>208</sup> El ejido fue creado por Cédula de Felipe II el 10. de diciembre de 1573, y significa: "Extensión más o menos grande de tierra de cultivo, pastos y montes para que los pueblos estuviesen en posibilidad de satisfacer sus necesidades". Secretaría de la Reforma Agraria, *La transformación agraria*, Ed. SRA. México, 1997. P.16.

<sup>209</sup> Formas originarias de propiedad. Los terratenientes en México, en la mayoría de los casos, han poseído la tierra de forma poco comprometida con la racionalidad capitalista, como sucedía con las propiedades de "manos muertas". Y si la explotaban, lo hacían bajo formas poco ortodoxas, los casos más conocidos son las haciendas de henequén en Yucatán, y la del "Valle Nacional". Para que los economistas se enteren cómo ha sido el "capitalismo mexicano", y los marxistas se regocijen con la versión mexicana de la 'acumulación originaria de capital', les sugiero la lectura de Kenneth Turner John, *México Bárbaro*, Ed. Porrúa, México, 1999.

desprende de él. Los lazos personales previos y necesarios para tener acceso a la propiedad subsisten hasta la fecha. La Secretaría de Reforma Agraria ha sido la prueba mayor de la inexistencia del derecho a la propiedad como simple acto jurídico, pues se convirtió en la instancia de control personal sobre el ejercicio del derecho a la propiedad. Sobre este control personal del otorgamiento de tierras se construyó la base principal del control del voto Priista. Hasta la fecha.<sup>210</sup>

**De la tierra al dinero, de la propiedad tangible a la intangible, de la propiedad concreta a la abstracta, de la propiedad objetiva a la subjetiva.**

Este es el subcapítulo que considero más difícil de explicar, particularmente a los economistas. Es el paso de un estado mental a otro. El paso de un tipo de hombre a otro, el origen último de la sociedad moderna. Objeto exacto de la teoría de la enajenación de Marx y motivo de la aparición de una disciplina científica, el psicoanálisis. Tratamos aquí de estudiar una facultad del hombre que sólo se desarrolla entre los hombres de Europa y los diferencia del resto del mundo: la propiedad privada.

La propiedad privada desprende de su sentido holístico, a los objetos, de su significado religioso o su utilidad particular. La propiedad es algo que no es. Es un acuerdo entre los hombres que se ejerce de modo individual, único acuerdo social de este tipo. La propiedad privada es la "piedra filosofal", que todo vuelve oro.

De la propiedad concreta, material e inmediata, tangible, es decir de la propiedad personal de una cosa, posesión, se pasa a la propiedad como facultad, subjetiva, abstracta, en la que se puede tener una cosa, sin poseerla, por ejemplo, alguien puede tener una casa en la playa, la cual no se ocupa más que de vacaciones, pero es de su propiedad. Este sentido de la propiedad tiene relativamente pocos años de ser significativa para la población, que de siglos acá, sólo ha conocido de la propiedad aquello que posee personal y materialmente. Para un campesino común, o un indígena, e incluso para muchos ciudadanos, tener una propiedad de la que no disponen, no tiene mucho sentido<sup>211</sup>. Podemos

---

<sup>210</sup> Sobre los temas de la politización de la vida económica mexicana es recomendable por prolijo en ideas y fuentes, y de fácil lectura la obra de Edmundo Flores, *Antesalas del poder*, Ed. Posada, México, 1986.

<sup>211</sup> CFR Herskovits, Op. cit., cap. XVII "Bienes tangibles e intangibles" PP.334-354.



derivar de aquí el pobre significado que tiene tanto la propiedad de medios de producción, que no sirven para nada más que para una ganancia futura, con la cual adquirir bienes materiales en el futuro. La mentalidad propietaria está asociada, antes durante y/o después, de la mentalidad de acumulación. ¿Ha existido esta mentalidad a lo largo de la historia de México?. Cómo saberlo. Podemos observarlo en los puntos extremos, por ejemplo, la necesidad imperiosa y constante, anualmente de modo ininterrumpido, se promueve la llegada a México no sólo de capitales extranjeros, sino de inversionistas, que personalmente cubran las deficiencias de iniciativa que adolece la burguesía mexicana<sup>212</sup>.

### **Propiedad privada mueble**

Podemos ir mucho más lejos, hablemos de la propiedad privada mueble. La más sustantiva de todas, "el dinero", qué ha sido de él en manos del pueblo mexicano. Hasta cuándo el dinero ocupa el lugar que le corresponde a una sociedad moderna con todas sus funciones... hasta muy recientemente. Y no del todo. En México sigue siendo un valor superior tener tierras que tener dinero. Cada vez que alguien se enriquece piensa en comprar un rancho, la mentalidad hacendaria, heredera de la encomienda, sigue afectando los comportamientos económicos. El dinero aún no es un objeto seguro de riqueza, no sólo por la debilidad de la moneda nacional, sino por el sistema de crédito y sobre todo por la mentalidad virreynal criolla aún prevaleciente.

Las funciones del dinero no operan plenamente como veremos ahora:

### **Medio de ahorro**

Esta es la función donde más se hace notorio el factor cultural, el ahorro corresponde a una mentalidad previsora, que espera algo terrenal, material del futuro, que afirma que el futuro no está en manos de Dios sino del trabajo de cada individuo y su inclinación por evitar el disfrute inmediato por uno mayor en el futuro. Esta mentalidad de origen protestante, sobre

---

<sup>212</sup>Remítase a toda la literatura sobre la psicología del empresario común mexicano y se podrá observar que es perfectamente coherente con la mentalidad del trabajador.

todo puritana, simplemente contradice nuestra mentalidad católica, providencial inmediatista e imprevisora.

El dinero como medio de ahorro no ha desplegado sus posibilidades y no ha llegado como tal a la conciencia de todos los mexicanos por dos razones, una porque apenas si se puede usar como medio de pago, pues la cantidad disponible por cada mexicano no es suficiente para destinarla a otra de sus funciones, cuántos mexicanos han podido disfrutar de los beneficios del ahorro a lo largo de toda la historia nacional, casi nadie, estamos obligados a decir. La otra razón: cómo podemos pensar en una mentalidad de ahorro que es una de las consecuencias de la mentalidad moderna de la propiedad privada individual, cuando en México los Bancos -excepto tres décadas, de los cuarentas a los sesentas- no han sido garantía para operar con esta función del dinero, pues su forma de operar, más que estimular, desestimula el ahorro.

### **Medio de circulación**

Vayamos más lejos, el dinero como medio de circulación, si bien es ya generalizado, en México aún existe la mentalidad del trueque, no hay ningún estudio que lo mida, pero subsiste en la vida cotidiana del pueblo, no todo está mercantilizado. En México se realizan una cantidad infinita de transacciones sin que medie el dinero, predominantemente bajo el sistema de solidaridad familiar. De no operar este sistema, dada la distribución del ingreso en México, ya estaríamos muertos la tercera parte de la población.

### **Medio de pago**

Como medio de pago, compárese con los países occidentales, y se verá que todo vale dinero, hasta las relaciones humanas<sup>213</sup>, el dinero como forma de pago de todo acto humano aún no impera, incluso "se ve mal" reclamar un préstamo, también se considera en nuestra cultura el pago puntual como un cierto menosprecio a quien ha dado el préstamo, es un fenómeno curiosísimo, visto desde la modernidad monetizada y desde la propiedad privada. En la cultura popular una promesa que no se va a cumplir ha sido registrada por el corrido

---

<sup>213</sup> Recomiendo para esto a autores como Lipovetsky y Simmel, antropólogos de la modernidad, para no recomendar a K. Marx quien ha dado ya cuenta de esto muy bien en su siglo.

urbano popular que dice "mañana si te pago", para señalar una de las promesas que menos se cumple en nuestra cultura.

### **Como medida de valor**

El dinero como medida de valor no alcanza así a cubrir todos los aspectos de la vida económica y mucho menos de la vida en general como sucede en Estados Unidos donde el pudor de una mujer es afectado por el "acoso sexual" del Presidente Bill Clinton y se le pone el precio de 760 mil dólares; al pudor se le tasa en moneda corriente. Este tipo de transacciones, posibles en México, aún no pasan a generalizarse, aún el pudor está muy a menudo fuera de la circulación mercantil.

Todas estas afirmaciones tienen sustantividad sólo si las llevamos al punto de la generalidad, como sucede efectivamente en México. Así como no basta que haya comercio para que haya capitalismo sino hasta que aquél se generaliza hasta cubrir todos los ámbitos de la sociedad, no puede haber condiciones para la generalización del comercio si aún la resistencia al mismo es tan significativa y generalizada como lo he referido.

Desafortunadamente, poco documentada está la práctica de solidaridad y afabilidad entre mexicanos, vuelta una cultura de resistencia a la atomización, que el proyecto criollo-liberal ha ido imponiendo desde hace dos siglos.

~

### **Aproximaciones a México**

Admitir la propiedad privada como un dato porque así lo asienta la Constitución Mexicana nos aleja del conocimiento de las múltiples y variadas formas de relación entre el hombre y las cosas, más allá de esa mentalidad formalista que está atrás de los enunciados constitucionales. La generalización de la propiedad privada en México aún es un proyecto, un proyecto que tiene muchas resistencias, dentro y fuera del proyecto, desde fuera, desde la población indígena hasta aún una población significativa de campesinos, desde dentro, aquellos que más gozan del privilegio de tener propiedades, las defienden y las expanden, no por la vía jurídica, como podría esperarse, sino utilizando esta diferencia cultural a su favor, apoyándose en el gobierno. La prueba más dolorosa es otra vez Chiapas, pero el mismo fenómeno está presente en las ciudades más grandes del país, donde la mentalidad

de la propiedad privada supondría un régimen de derecho, éste es alterado para conveniencia de un grupito que hace uso suntuario de ella, el caso más reciente es una buena cantidad de hectáreas en el sur de la ciudad de Puebla, destinadas originalmente a reserva ecológica, en las cuales, Bartlet, el gobernador, las ha destinado para casas suntuosas en una zona residencial llamado "Country club". Estas son las características, algunas solamente de un metasentido<sup>214</sup>, de la propiedad privada en México, aún entre la población que defiende esta mentalidad.

### Desde el México profundo

Vayamos más lejos en nuestra argumentación, mucho más lejos, donde nada de lo que hemos dicho existe, ni la propiedad privada, a un mundo mágico y real, a unos cuantos kilómetros de la capital, veamos qué pasaba hasta hace pocos años en San Mateo del Mar Oaxaca en lo referente a nuestro tema:

La organización social y económica de San Mateo parece responder al tipo de sociedad ideal: sin propiedad privada de los medios de producción; sin explotación del trabajo; venta directa del productor al consumidor; autoridad asumida y estrictamente controlada por el pueblo. La tierra es comunal y el agua, gran dispensadora de bienes, es de todos: a cada uno según sus facultades y su suerte. Todo el mundo vive con un mismo *standard*, y los privilegios económicos no llegan nunca más allá. No existiendo la dependencia social sino bajo la forma de ayuda mutua, el respeto y la comprensión rigen las relaciones de todos. Los cargos públicos no son retribuidos, y todo ciudadano tiene el deber de desempeñar uno de ellos durante doce meses cada dos años.

La actitud de los habitantes de San Mateo con respecto a la riqueza es asimismo muy simpática. Nadie parece codiciar la fortuna, y la repugnancia hacia aquellos que tiene el mal gusto de exhibir posibilidades superiores a los otros llega a manifestarse en actos que tienen toda la traza de ser burlas despreciativas.<sup>215</sup>

Insistamos en nuestro tema. Si en pleno siglo XX nos encontramos con estos fenómenos en México, tendremos que decir que las sociedades humanas no siguen ningún derrotero, evolutivo o de desarrollo y progreso, de modo "natural". Estos procesos, la modernidad,

---

<sup>214</sup> Este tipo de fenómenos nos hace pensar en conceptos curiosísimos como el de "neoliberalismo de Estado".

<sup>215</sup> Séjourné, Laurette. *Supervivencias de un mundo mágico*. FCE: México, 1953. p. 90

son propios de sociedades extrañas a nosotros a los cuales se presenta una justa resistencia como lo hacen los habitantes de San Mateo del Mar.

Contrariamente, en Europa occidental, desde donde nos empecinamos a vernos, la historia ha sido desde hace ochocientos años, muy diferente. Podemos ubicar en el siglo doce, en el primer Renacimiento, el tránsito de la forma de propiedad, de un *dominium* basado en el objeto, un "*dominium* dividido", que quiere decir propiedad que vincula al sujeto con un objeto específico y único, a un "*dominium* útil", basado en la simple capacidad, o más correctamente, facultad de poseer cosas, de disponer de ellas discrecionalmente.

Vayamos nuevamente con nuestro autor, uno de los más importantes eruditos contemporáneos en la materia, Paolo Grossi, para diferenciar con toda exactitud entre la propiedad privada antigua y la propiedad privada moderna (esta distinción es válida sólo para Europa, muy a pesar de los intelectuales mexicanos que asumen las periodizaciones iguales para uno y otro continente, el americano tiene otra historia a veces opuesta). También aclara, para los legos en materia de historia de la propiedad, que no existe en Europa occidental mejor fuente para su estudio que el derecho Justiniano, de donde han bebido todos, antropólogos, historiadores, economistas, etc. Continúo:

El derecho romano y su documento más augusto y sacro, el Corpus Justiniano, constituyen en un mundo donde el poder político continúa siendo visto, no como Estado, sino de modo incompleto, no totalizador, y continúa por ello siendo incapaz de construir modelos de validez- la indispensable plataforma de autoridad a la que hacer referencia, aunque a menudo es nada más que un clavo en la pared con el solo fin de tener un punto firme desde el cual devanar un hilo larguísimo y sustancialmente autónomo: el dominio útil es el fruto de esta ya indispensable contaminación entre el plano de efectividad y el de la validez, es el conjunto de las certidumbres alto medievales, repensado <<romanísticamente>> en término de *dominium*. De donde el *dominium* viene forzado y traicionado para obligarlo a recibir lo que al ordenamiento más apremia salvar, es decir, el acomodo de las situaciones efectivas de goce y ejercicio a la esfera más celosa de lo jurídico-real.<sup>216</sup>

A lo largo de la Edad Media la propiedad forma parte de las formas de vida común, está presente en las mentalidades y las prácticas de todos los grupos humanos.

Y por esto la noción de dominio útil tiene su historia y prehistoria: formalmente nace como respetable descubrimiento de la ciencia jurídica de los Glosadores, sustancialmente vive ya en las instituciones de la praxis altomedieval. Aunque pensada y ciertamente no

---

<sup>216</sup> Grossi, op.cit. p.85

correspondía el papel de esquema interpretativo prevalente de la realidad. Lo importante de señalar es que el indicado desplazamiento de la atención de la titularidad al ejercicio con el consiguiente agigantamiento social y jurídico de hechos económicos antes innominados y privados de tutela se ha vuelto, en la excavación pluriscular, mentalidad y que el jurista nuevo, apenas se presenta como científico -con el siglo XII- en el proscenio de Europa Occidental, siente la exigencia de salvaguardar adecuadamente aquella mentalidad proveyéndola de la única armadura cultura de probada robustez, es decir, repensándolas en términosseudorrománisticos. Es más, aquellos hechos son para él tan relevantes, tienen frente a él una carga tan normativa que se elevan no al ennoblecimiento de la genérica realidad, sino al apogeo sumo del dominio, se insertan en el corazón de la idea propietaria provocando obviamente la ruptura de la antigua pertenencia unitaria proponiendo una renovada nota de pertenencia: si del mundo retorna en auge una lectura en el prisma de la propiedad, los hechos concernientes a al *utilitas* pueden y deben encarna una propiedad.<sup>217</sup>

La radical importancia de establecer la antigüedad del régimen de propiedad consiste en descubrir la forma en que la sociedad basa su convivencia jurídica y moral. El derecho moderno considera que todo vínculo social, para ser intervenido por el Estado, debe estar basado en un contrato y todo contrato se establece entre sujetos que exponen sus actos como actos de su voluntad, de su propiedad. Remontamos a las formas de propiedad que fueron dando forma a la moderna mentalidad privada nos permite encontrar los orígenes de la mentalidad moderna y de la no mentalidad moderna, como la nuestra, la mexicana. Sigamos rastreando.

Un punto va subrayado otra vez para no entrar en un pantano de equívocos: la teoría del dominio útil (y, consiguientemente, del dominio dividido) no es una diversión libresca o el inocuo juego de alquimia que se agota en la cerrazón de un laboratorio, ni su producto es un *flatus vocis* o una decoración floral. Es más bien el ingreso prepotente de una mentalidad profunda en el entramado de una tradición jurídica hasta llegar a señorearla y retorcerla. El dominio útil, en el límite del procedimiento cognoscitivo de los juristas, es en efecto, aún antes que expediente técnico, un esquema antropológico con dos significados esenciales.<sup>218</sup>

Los mexicanos damos más valor a nuestras relaciones con las personas que con las cosas, en Europa, podemos observar que la conformación de la primicia de los objetos sobre las personas se remonta a la Edad Media:

En primer lugar, como toda teoría de propiedad dividida, testimonia un sistema de derechos reales construido partiendo de las cosas, no deponiendo la mirada nunca de las cosas, confiriendo un máximo de relevancia a las cosas: si el sujeto, en su unicidad pide a su medida un *dominium* unitario e inescindible (que es como viene acuñado en toda cultura

---

<sup>217</sup> Idem. p.86.

<sup>218</sup> Idem. P.87.

individualista), la cosa, en su complejidad estructural, en su estratificación de *substantia* y de *utilitas*, impone diversificaciones propietarias según las diversas dimensiones en las cuales se articula. Por tanto, hablar de dominio directo y de dominio útil significa sobre todo una aproximación antiindividualista de gran humildad con relación a la realidad cósmica, un cierto método cognoscitivo, una determinada antropología.

En segundo lugar, con aquel su reclamo ostentado a la *utilitas*, señala un *dominium*, entendido como *contenido*, y señala la consiguiente incapacidad para concebir la propiedad como relación pura. La civilización medieval, tanto la del primero como la del segundo medioevo. Tiende siempre a crear puentes entre la carne y el espíritu. A encarnar valores para hacerlos humanamente sensibles, es incapaz -por su propia indole- para concebir, o una pobreza absoluta, o una propiedad interiorizada. La entermecedora y generosa pobreza de San Francisco, tan descarnada, es escándalo para una cultura fundada sobre la armónica fusión entre el cielo y la tierra, entre lo temporal y lo eterno: es escándalo porque es extraña a aquella cultura, íntimamente distinta de ella; es escándalo precisamente y solamente por su *diversidad*: la pobreza de San Francisco es una espina en el organismo vivo de la cultura y de la espiritualidad medievales, llena como está de presentimientos, henchida -sobre todo en sus corrientes extremas- de futuros desarrollos de la espiritualidad cristiana, proyectada en suma al futuro y no expresiva de la *koiné* del medioevo latino. La concepción de que la corporeidad del *dominium* sea una simple manifestación de algo que ya se ha realizado en el interior del sujeto, ya que el *dominium* en su naturaleza más simple es un *animus*, una voluntad, un acto interior, todo esto es la intuición profunda de la realidad nueva, en cuyos primeros revuelos la reflexión franciscana se manifiesta muy relevante, pero es en absoluto extraño a la visión medieval de las relaciones jurídicas hombre-cosas, expresivamente emergente en la creación del dominio útil<sup>219</sup>.

Una historia profundamente diferente es la que heredamos, por las dos vías, en mesoamérica no hay propiedad, y lo que hay no es posible conceptualizarlo con los modelos de origen romano ni germano. Por otra parte, las formas de propiedad que se aplican en mesoamérica a la llegada de los españoles, tampoco son propiamente el modelo de propiedad europeo, se traslapa, se monta una mentalidad sobre otra, la extraña sobre la existente. Se crea con ello una mentalidad propietaria muy peculiar. Al mismo tiempo subsiste la forma comunal de uso de la tierra, que tampoco es propietaria, pero ante la incapacidad de llamarle de otra manera, con la estructura mental romanística de los españoles, se les asigna ese nombre.

El resultado no es algo difuso, sino algo distinto, que en una variedad de formas y expresiones subsiste hasta la fecha, muy a pesar de la figura constitucionalista de propiedad privada<sup>220</sup>. No es posible observar, como en Europa, el paso de que "las cosas tengan propietario, al propietario que tiene cosas". Es decir, el tránsito de una propiedad

---

<sup>219</sup> Idem. p.88.

<sup>220</sup> Adelante precisaremos que tampoco en la constitución predomina el espíritu de la propiedad privada.

dividida a una propiedad por utilidad, de aquella en la que el objeto es compartido por la diversidad de aprovechamientos entre varios sujetos, a otra forma de propiedad en la que es la facultad de un individuo de poseer la forma común, socializada, de propiedad. Esta forma de propiedad, más parecida a la moderna forma de propiedad y de la que hablaremos más adelante, en México ha estado asociada primero a los españoles, luego a los criollos y ahora también, a una élite asociada a estos últimos organizadores de la independencia. Si bien la constitucionalidad ha posibilitado "enmorenecer" la propiedad, la carga valorativa y étnica a la que está asociada aún la mentalidad propietaria, también tiñe de blanco la modernidad.

El lector podrá darse cuenta que muchas de estas ideas pueden encontrarse en la obra del gran maestro de todos nosotros en cuestión agraria, don Andrés Molina Enríquez, titulada "Los grandes problemas nacionales". Con todas las críticas particulares que pueda hacerse a la obra, será siempre un referente autorizado y obligado.

A pesar de recurrir a los modelos típicamente europeos para hacer "mediciones" evolutivas de la sociedad mexicana, Molina descubre las peculiaridades de las que nos podemos aprovechar ahora para reconstruir y definir la forma social que adquirió nuestra nación.

Molina presenta una tabla de comparación entre el grado de desarrollo de un país y las formas "evolutivas"<sup>221</sup> de propiedad, asumiendo que las formas de propiedad evolucionan junto con sus sociedades, cosa que fuera de Europa está por demostrarse, y aún en la Europa misma. Tomémosla por ahora, como patrón de comparación, como él hace.

- 1o. Falta absoluta de toda noción de derecho territorial
- 2o. Noción de la ocupación, pero no de la posesión.
- 3o. Noción de la posesión, pero no de la propiedad.
- 4o. Noción de la propiedad.
- 5o. Derechos de propiedad territorial, desligados de la posesión territorial misma.

---

<sup>221</sup> Una curiosidad de la historiografía mexicana es mantener la periodización occidental, a pesar de la radical diferencia de nuestros ciclos históricos. Los historiadores mexicanos siguen aceptando la periodización marxista de la sucesión de modos de producción, como si nos fuera propia, o la sucesión de etapas de Rostow, con la que prácticamente no tenemos nada que ver.



Estos cinco periodos de dominio territorial corresponden a cinco parejas de Estados de desarrollo.

Sociedades nómadas  
Sociedades sedentarias, pero móviles

Sociedades de ocupación común no definida  
Sociedades de ocupación común limitada

Sociedades de posesión comunal sin posesión individual  
Sociedades de ocupación comunal con posesión individual

Sociedades de propiedad comunal  
Sociedades de propiedad individual

Sociedades de crédito territorial  
Sociedades de titulación territorial fiduciaria<sup>222</sup>

Si con Grossio podíamos decir que no existió una sola forma de propiedad en la Edad Media Europea, sino "propiedades", que al paso del tiempo maduraron hasta establecer de modo general y casi absolutamente la propiedad privada; con Molina, podemos decir que en México no ha sucedido así, al contrario, con la Constitución de 1917 se consolidó una variedad de formas de propiedad. Si bien no hay más sociedades nómadas, aún existen comunidades, ya mencionamos una, sin noción de derecho territorial.

La cosa no acaba ahí, en la formación de la mentalidad propietaria a la que nos hemos referido con Grossi, para el caso de México hay que revisar dos aspectos fundamentales, el origen histórico de la propiedad, como imposición y luego como recepción o adopción voluntaria de un modelo extraño, y la forma peculiar en que se adoptó. El primero, como imposición, se refiere a la ausencia de una historia de construcción propia de una mentalidad propietaria entre los mexicanos a una revolución mental del sentido de relación del hombre con las cosas, y la segunda, que nos complica muchísimo la armazón de la mentalidad mexicana de la propiedad, que consistió en la simultaneidad del proceso de adopción del sentido privado de la propiedad, con la expropiación de la que fueron víctimas los habitantes mesoamericanos, es decir, los

mexicanos conocen la propiedad privada en el acto mismo del despojo, no con el acceso a ella. La mentalidad propietaria fue, por siglos, propia de los españoles que ya venían con ella y permanecieron así, en cuerpo y alma. A los demás les tocó conocer la propiedad como un fenómeno ajeno, extraño y violento. Aquí hay que aclarar que no fue la expropiación de una propiedad y la imposición de un nuevo propietario. Fue el cambio radical de la relación hombre-objeto, comunidad-territorio. En este proceso, el nuevo modelo no benefició a la comunidad, sus atributos -los de la propiedad privada-, no fueron asimilados ni la población fue "educada" o imbuida, involucrada en ella, como sucedió con el largo y lento proceso de formación de los burgos en Europa. El principio que los españoles impusieron a los novohispanos puede enunciarse así: "a partir de ahora existe la propiedad privada, pero no para ti".

Otro aspecto sobresaliente de la propiedad son las características que adopta la propiedad tanto por su magnitud, en extensión territorial, como en la facilidad de extracción de riqueza y la peculiaridad de la riqueza que se extraía, poco industrial y de grande y fácil valor como el oro y la plata. Comparativamente con lo que hicieron en las suyas Inglaterra y Holanda, poco o nada se hizo en las colonias novohispanas.

El otro rasgo fundamental que conlleva a la formación de una peculiar mentalidad propietaria entre los mexicanos se refiere a su significado. La propiedad dominante estaba formada por grandes extensiones de tierra, significaban abolengo, nobleza, pero no productividad ni creatividad. Veamos lo que nos recuerda Molina:

Durante toda la época colonial, como es sabido, el gobierno español sistemáticamente impidió el nacimiento y el desarrollo de las industrias locales, no permitiendo otra que la minera, y mantuvo cerrado el territorio nacional para todo extranjero que no fuera español: pero desde que se consumó la Independencia, como el territorio quedó abierto a todos los extranjeros, los que no eran españoles pronto pudieron ver que no habiendo en el nuevo país producción local ni aún minera, porque la guerra de Independencia y la expulsión de los españoles acabaron con la producción de las minas que los criollos no alcanzaron a rehacer, lo cual dio motivo entre otras cosas a la crisis que sufrió la República en sus primeros días de independiente, puesto que las minas eran el principal ramo de producción local en el país, éste ofrecía condiciones de campo virgen para toda explotación<sup>223</sup>.

---

<sup>222</sup> Molina Enriquez, Andrés. Los Grandes problemas Nacionales. Ed. Era, México, 1981. (p.92)

<sup>223</sup> Molina, pp.110,111.

La actitud española en relación con la propiedad era todo menos que moderna, la ética del propietario que pasó a formar y moldear la cultura y la mentalidad propietaria mexicana hasta la fecha es ya analizada desde el siglo XVIII, veamos:

El señor licenciado Orozco, en su obra ya citada (Legislación y jurisprudencia sobre terrenos baldíos) dice: 'La conducta de los grandes hacendados revela hasta la fecha, que bajo el régimen colonial, *propietario* fue sinónimo de *vencedor* y *propiedad* sinónimo de *violencia*'. En efecto, decimos nosotros, dentro de los límites territoriales de una hacienda, el propietario ejerce la dominación absoluta de un señor feudal. Manda, grita, pega, castiga, encarcela, viola mujeres y hasta mata.<sup>224</sup>

La ausencia de la noción de propiedad en las culturas prehispánicas no sólo sorprendió a los españoles en su momento sino que sigue sorprendiéndonos hoy día, el proceso de incorporación de la mentalidad propietaria que permitió el comportamiento de los hacendados descrito arriba inició con la imposición del modelo español de propiedad:

La presencia de los españoles en calidad de elemento dominador, impuso a toda la propiedad de la colonia, el sistema europeo de la titulación notarial, y desde luego, como era lógico, la propiedad indígena no pudo acomodarse a él, ni la administración colonial pudo darse cuenta desde luego de los medios de unir a este sistema, los sistemas indígenas. Aquella administración no vio de estos últimos, más que el título general e imperfecto de algunos pueblos, y encontró cómodo reconocer esos títulos y expedir otros, considerando a todos los pueblos iguales, y a todos los indígenas como pueblos. Haciéndolo así, daba a todas las tribus indígenas, el medio de existir junto a las poblaciones españolas, y el medio de conservar, dentro de la tierra común, el régimen de vida social a que estaban acostumbradas. Por su parte, los indígenas encontraron cómodo también ese arreglo y se allanaron a él. A los pueblos ya existentes como tales, se les reconoció de un modo tácito esa manera de ser, o se les expidieron sus respectivas *mercedes*: los pueblos nuevos se formaron en virtud de *merced especial*: con las demás tribus se fueron haciendo pueblos, o se las dejó en su anterior estado, pero siempre se consideró a todos los agregados indígenas como conjuntos. Ellos en cuanto adquirirían una *merced*, daban a ésta el carácter de título único y perpetuo; cuando más, unían a él los títulos notariales de las operaciones en que se interesaba el pueblo todo. En ese estado, como dijimos en su oportunidad, llegaron los pueblos indígenas hasta las leyes de desamortización.<sup>225</sup>

Las consecuencias de esta mentalidad y esta forma de implantación del régimen de propiedad privada no tomaron en cuenta la diversidad de culturas y pueblos de los que mesoamérica se componía, provocando con ello un apego a la propiedad comunal exagerada que acabó siendo un obstáculo para los liberales. El problema fue de origen, una

---

<sup>224</sup> Molina, p.158.

<sup>225</sup> Molina, p.191.

conquista reduccionista a un "ellos" vs. un "nosotros", llevó a tratos no diferenciadores con consecuencias como las siguientes:

Ahora bien, el hecho de considerar jurídicamente a los pueblos como conjuntos, y a todos los grupos indígenas como pueblos, en la acepción territorial que esta palabra tiene entre nosotros, ha creado en los estadistas nacionales de todos los tiempos, la ilusión de que todos los pueblos son iguales, y de que en ellos son iguales los derechos de todos los comuneros. En virtud de esa ilusión, se ha creído siempre innecesario penetrar la composición interior de cada uno de dichos pueblos para conocerlos a fondo, y de ello ha provenido que el régimen comunal haya durado tanto, y que cuando se quiso modificarlo, se haya procedido con tanta torpeza. En efecto, la falta de reglamentación especial de los pueblos ha hecho imposible que salga de ellos la propiedad privada como coronamiento de su natural evolución. El único modo que se ha encontrado de reducir la propiedad comunal indígena a propiedad privada, ha sido la división.<sup>226</sup>

¿Acaso cambió todo con la Independencia?, por supuesto que no:

La transformación de la colonia en nación independiente no alteró en nada las condiciones de la propiedad; el Estado, entidad permanente, conservaba el dominio y seguía reconociendo su propia obra con todos los derechos y los deberes anexos.<sup>227</sup>

La herencia colonial no acaba ahí, la noción de propiedad privada, milenaria en Europa, no es del todo asimilada por la población autóctona, y lo que asimila lo hace de un modo muy distinto. La complicación no es cualquier cosa, si así lo fuera no tuviésemos una relación tan compleja con la propiedad como la tenemos tanto en nuestra constitución en la cotidianidad de nuestros pueblos y de nuestras familias. La cosa no se resolvía con enseñar a los indios la propiedad como comenta Molina -veremos una nota más abajo-, las transformaciones mentales requieren de mucho más que presiones ya sean económicas o extraeconómicas. Si bien el tronco común de la propiedad privada lo encontramos en el Derecho Romano como ya hemos referido antes, es decir en la vida de la sociedad romana, hace casi tres milenios -se dice fácil-, es el siglo XVI el que conocerá de una nueva división del significado de propiedad, al que ya nos hemos referido antes. El tránsito de una relación de propiedad por necesidad a una forma de propiedad contingente, facultativa y por tanto volitiva que nos había dado el primer renacimiento, en el siglo XIII, se dividirá ahora en

---

<sup>226</sup> Molina, p.191.

<sup>227</sup> Rabasa, Emilio. La evolución histórica de México. UNAM, Porrúa. 1986. 1a. Ed.1920. México. P.285.

dos, manteniendo su carácter esencial de facultad, poder y riqueza, para el mundo español orgullo y vanidad, valores medievales prevalecerán por encima de los valores comerciales de ganancia e interés. La cultura quijotesca española no es una simple evocación de los viejos tiempos medievales, es el auténtico registro de un modo de ser que caricaturescamente aún sobrevivía en España en el siglo XVI y podemos decir también del XVII y hasta el XVIII.

Escuchemos la confesión de un comerciante portugués, envidioso de los éxitos holandeses. ¿Por qué -gime- sus compatriotas tiene <<una opinión más alta de las artes militares que de los conocimientos comerciales, que con *industria* [con espíritu de empresa] los habrían enriquecido>>.<sup>228</sup>

Veamos otro ejemplo del mismo autor sobre la misma época:

Para los españoles y portugueses, dominados por una mentalidad agraria que confunde poderío con posesión de tierra, lo que importa a la gloria de la Corona es la extensión *territorial*. La prosperidad se mide sólo con la vara de la conquista, o de la depredación de los recursos existentes; y, después de algunas ilusiones perdidas, los únicos que valen son el oro y la plata.

Para los ingleses y holandeses, que han adoptado enteramente la mentalidad mercantil, lo que debe buscarse en las colonias es una extensión *comercial*. Se ensayan nuevos cultivos. Se organizan empresas agrícolas intensivas. Por ejemplo, la caña de azúcar: en el Caribe lo hacen los ingleses; en el noreste del Brasil los holandeses, que reorganizan este cultivo importado de Madeira por los portugueses en el siglo XVI, todo ello favorece un negocio próspero.

Así, los dos modelos se oponen punto por punto: expansión imperialista versus colonización económica.<sup>229</sup>

La noción romana de propiedad ha sido superada en occidente, ahora la disputa es por la noción más eficiente o más improductiva. Esta última es la que heredará Nueva España.

Pero dentro de esta noción improductiva, noble y medieval que heredará el Nuevo continente, aún falta decir que hay otra división más. La herencia de esta mentalidad será sólo para los que España considerará sus auténticos herederos, o sea, ellos mismo y sus hijos. La noción de propiedad privada y Titulada será una tradición criolla exclusivamente.

---

<sup>228</sup> Peyrefitte, p.142.

Sabemos que para proteger a los indios, se les expidieron títulos de propiedad de pueblos, que respaldaban y dieron origen a la propiedad comunal<sup>230</sup>. Tanto el respeto a los títulos como la aprehensión mental de su significado fue muy endeble, prueba de ello fueron la forma y la frecuencia de los reclamos indígenas que nos llegan hasta el zapatismo revolucionario de principios de siglo y el zapatismo guerrillero de fines de siglo.

Todavía a mediados del siglo pasado, la conciencia de la falta de sentido de propiedad privada entre buena parte de la población era muy clara, Molina nos cuenta:

...se enseñará a los indígenas a buscar los aprovechamientos naturales del terreno y a hacer comercio de ellos, como la leña, el tequezquite, la cal, etc.; y cuando estén acostumbrados a ese modo de vivir, se les irá creando poco a poco la noción de la posesión individual, primero transitoria y después definitiva de los terrenos que cultiven, lo cual no será difícil mediante un poco de cuidado y una reglamentación hábil. Cuando tengan al cabo de los años, la noción de la posesión individual, entonces se tratarán como los del segundo estado del tercer periodo. Hay que decir aquí, porque no lo juzgamos ocioso, que respecto de los indígenas a que nos referimos, hay que perder la ilusión criolla, de la omnipotencia de la educación, o de la instrucción pública. Será preciso recordad siempre, que los indígenas están en su estado actual, no por ignorancia, sino por atraso evolutivo, y que será necesario hacerlos recorrer de prisa, pero recorrer indispensablemente, un camino muy largo para que puedan mejorar de condición.<sup>231</sup>

Considerarnos retrasados evolutivamente nos ha costado ya demasiado, es una pena no haber erradicado de nuestro lenguaje estas afirmaciones de humillación de nosotros mismos que nos han vuelto tan vulnerables en nuestros vínculos externos. No nos detengamos en este tema del racismo, al que debemos dedicarle un capítulo más adelante.

Cabe hacer un comentario sobre la propiedad y su reparto, comparando el caso de la Revolución Francesa, con su homóloga mexicana, la de independencia, ya que la diferencia que veremos ha hecho de la conciencia de los mexicanos con relación a la propiedad sea endeble y no íntima, sino sujeta a determinación externa:

El ilustre Ocampo, el sociólogo de la Reforma, como lo llama el señor licenciado Sierra (Juárez, su obra y su tiempo), trató de edificarlo en la realidad, al consumir con la nacionalización, la desamortización de la mitad de la gran propiedad del país.

---

<sup>229</sup> Peyrefitte, p.141.

<sup>230</sup> Cfr. Silva Herzog, Jesús. La propiedad de la tierra, extraído de El agrarismo mexicano y la reforma agraria. Publicado por el gobierno del Estado de Puebla, 1995.

<sup>231</sup> Molina, op.cit. P.190.

'Ocampo habría querido -dice el señor licenciado Sierra- que la nacionalización hubiese producido en México los mismos efectos que en Francia: la creación. O por lo menos la consumación del movimiento que llevó la riqueza rural francesa a una clase numerosa de pequeños propietarios; esta dislocación de la propiedad territorial fue la magna obra social de la Revolución; ella formó una clase burguesa adicta a las ideas nuevas, porque con ella estaban vinculados sus intereses'.

A los que nosotros agregamos que la revolución en Francia, no sólo desamortizó los bienes del clero, sino también los de la nobleza. Una obra parecida quisiéramos nosotros en la zona de los cereales, y es necesario hacerla y se hará, o por los medios pacíficos que indicamos o por una revolución que más o menos tarde tendrá que venir: esa obra contribuirá mucho a la salvación de la nacionalidad...<sup>232</sup>

A pesar de que la revolución se llevó a cabo, no fue suficiente para crear el predominio de la pequeña propiedad y hacer de este país un país de pequeños propietarios, siempre estará el Estado por encima de la relación de propiedad sujeto-objeto. Esta mentalidad ha llegado hasta nuestra constitución, la cita siguiente sigue siendo válida a pesar de las reformas salinistas:

Ante todo, el artículo 27 establece nuestro régimen de propiedad, del cual dependen, en última instancia, el concreto modo de ser del sistema económico y la organización social.

Este artículo construye un régimen de propiedad de carácter triangular, en razón de la persona o entidad a quien se imputa 'la cosa': propiedad pública, propiedad privada y propiedad social.

Este régimen triangular de la propiedad determina el carácter mixto de la economía mexicana, hoy ratificado expresamente por el reformado artículo 25 constitucional.

El primer párrafo del artículo 27 es la piedra angular sobre la cual se edifica todo el régimen de propiedad. Ha sido objeto de un importante debate doctrinal y jurisprudencial y existen no menos de cinco distintas tendencias interpretativas. Una de ellas, conocida como la *teoría patrimonialista del Estado*, considera que la nación mexicana, al independizarse de España, se subrogó en los derechos de propiedad absoluta que tuvo la Corona española, derechos que se dice, le fueron conferidos por bula *Inter Coetera*, de Alejandro VI, en 1493.

Otra teoría considera que la propiedad originaria de la que habla el primer párrafo del 27 significa la *pertenencia del territorio nacional a la entidad estatal*, como elemento consubstancial e inseparable de la naturaleza de ésta.

Una tercera teoría, *asimila el dominio eminente a la propiedad originaria* y consecuentemente considera que en este primer párrafo se reconoce la soberanía del Estado para legislar sobre las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional.

---

<sup>232</sup> Molina. p.199.

Alguna otra teoría entiende que el primer párrafo del artículo 27 resulta de la combinación de la teoría de la *propiedad-función social* y la *teoría de los fines del Estado*.

Un importante sector de la doctrina reconoce en la propiedad originaria postulada por este primer párrafo *un derecho nuevo y singular*; no sólo un dominio eminente, como en el siglo pasado, sino uno más concreto y real que, como dice Felipe Tena Ramírez, puede desplazar a la propiedad privada convirtiendo en dominiales los bienes de los particulares, en vía de regreso a su propietario originario que es la nación.

Esta teoría, que en lo particular nosotros aceptamos, parece verse confirmada en el tercer párrafo del propio artículo que proclama el derecho de la nación para imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público.

La propiedad privada, reconocida en el primer párrafo del artículo 27, se expresa en término totalmente distintos a los que había sido en el constitucionalismo decimonónico. Bajo la Constitución de 1917, la propiedad privada pierde su sentido individualista, heredado del Código Napoleón y, reconociéndola como un derecho público subjetivo, la estatuye como una propiedad precaria, limitada por el interés colectivo.

Así reconocida, la propiedad privada es protegida mediante una serie de garantías contra actos arbitrarios de la autoridad, garantías establecidas principalmente en los artículos 14, 16, y 28 constitucionales.

En cuanto a la propiedad privada, debe tenerse presente que la fracción I establece la regla general de que sólo los mexicanos o las sociedades mexicanas tienen el derecho de adquirir el dominio de tierras y aguas o sus accesiones o bien, para obtener concesiones de explotación de minas o aguas. Sin embargo, en párrafos posteriores el propio precepto consagra excepciones concretas.

(...) A diferencia de la expropiación, cuyos antecedentes mexicano se remontan al derecho de reversión que existió en la Colonia, las modalidades que se pueden imponer a la propiedad privada constituyen una institución novedosa y original de la Constitución de 1917.

Previstas en el tercer párrafo del artículo 27, las modalidades a la propiedad privada constituyen el factor substancial que determina el modo de ser de la propiedad privada en México.

La Suprema Corte de Justicia en jurisprudencia firme ha declarado que: 'por modalidad a la propiedad privada debe entenderse el establecimiento de una norma jurídica de carácter general y permanente que modifique, esencialmente, la forma de ese derecho'. De este modo, los efectos de la modalidad que se impongan a la propiedad privada consisten en una extinción parcial de los atributos del propietario. Así por virtud de las limitaciones establecidas por el Poder Legislativo, éste no sigue gozando de todas las facultades inherentes a la extensión actual de su derecho.<sup>233</sup>

---

<sup>233</sup>Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, comentada. Art. 27. Ed. UNAM, México. 1985 y 1994.



Sólo en México la propiedad privada tiene tantas salvedades, en la constitución americana, francesa, japonesa, etc., no hay tantas restricciones, se establece en ellas como garantía individual, se enuncia brevemente la causa de expropiación por interés general, no público como en nuestro caso y hasta ahí, no hay más referencia al tema. La propiedad privada está tan encarnada a la gente que no hace falta más referencia al tema.

El esfuerzo de hacer dominante la propiedad privada en México ha dado como consecuencia, formas curiosísimas de estructuras y lasos económicos. Ni la lógica del mercado con relación a aranceles es simple como en los países a los que me he referido. El mercado está alterado desde su mismo fundamento: la compra venta de tierra, los permisos de explotación, el mercado de la fuerza de trabajo, alterado por el control de caciques<sup>234</sup>. El mercado de trabajo está alterado por razones de Estado, el mercado de tierras está alterado por lo mismo. Los contratos más jugosos que se pueden hacer en México están en relación con el Estado, descartando incluso los de la obra pública.

### Implicaciones

Cualquiera vería todo esto como un simple problema de abuso de poder, falta de legalidad, o cualquier razón en este orden, pero no es así, se trata de la fundación misma de la sociedad mexicana, que no es una sociedad que haya nacido del propósito de multitudes que buscaran el espacio para realizar su vida productiva independiente y autónoma. En ninguna de las dos revoluciones en México podemos hablar de proyectos burgueses<sup>235</sup>, y no lo podemos hacer porque no había una burguesía dominante, nunca existió en México el tercer estado. La base de toda nación moderna es la propiedad privada, la reunión de propietarios hace la nueva soberanía, la democracia y el mercado.

---

<sup>234</sup>Un caso muy sonado es el del líder del magisterio de Nayarit, donde ni un alma se mueve si no es por su decisión; así lo ha sido con el control sindical en general adscrito al partido en el Poder.

<sup>235</sup>Lo más que podemos decir es que fueron utopías liberales, la divergencia consiste en que un proyecto o programa nos habla de realizaciones factibles, que están ya en potencia. En cambio, como utopía, se refiere a un ideal, sólo imaginado, no de realización social, sino de metamorfosis antropológica de la sociedad.

La propiedad en México es algo que se mantiene oculto, que avergüenza. La adquisición de propiedades en México, particularmente de la gran propiedad está marcada hasta la fecha por la ilegalidad y la sangre. En México nadie se puede hacer rico si no hace algo ilegal. El origen de esto lo encontramos desde el repartimiento colonial. Las consecuencias son desastrosas si miramos este fenómeno con la lupa de la lógica del mercado y del capitalismo. Un elemento fundamental de la vida económica de este tipo es el crédito, el no es posible si no se opera con la verdad, si no se dice lo que se tiene. Veamos nuevamente la obra de Molina Enriquez:

**CONDICIONES FUNDAMENTALES QUE LA PROPIEDAD DEBE TENER COMO BASE DEL CREDITO 'Causas por las que se oculta tras la sombra'**

Perfecta identidad; completa seguridad; absoluta igualdad de condición.

La perfecta identidad se refiere a la correspondencia entre títulos de propiedad y la propiedad misma a la que se refieren. En México la inexactitud de los títulos de propiedad fue un fenómeno común hasta hace unas décadas y no es un fenómeno muy extraño actualmente.

**Falta de seguridad de la propiedad titulada.** Aparejado al vicio de inexactitud que la propiedad traía al abrirse el periodo integral, traía también el de la falta de seguridad. En efecto, en el sistema de propiedad establecido por la dominación española y continuando por la Independencia, no se ha conocido en realidad la prescripción. El hecho de que la virtud de los derechos patrimoniales de los reyes de España, toda la propiedad privada tuviera que derivarse indispensablemente de una cesión directa o indirecta de dichos reyes, la que tenía el carácter de gracia o merced, y el hecho de ser imprescriptible en principio los expresados derechos patrimoniales, dieron motivo a que durante la dominación española, toda propiedad pudiera ser en caso dado, reversible al patrimonio real, de donde procedía. Nosotros siempre hemos reconocido en los reyes españoles un gran instinto jurídico y un gran deseo de obrar con justificación. El derecho de reversión de que hemos hablado, no se ejerció jamás para negar el carácter de propiedad privada a la que lo tenía; pero como sólo tenía el carácter de propiedad privada la que estaba amparada por un título de cesión, y había una completa falta de identidad entre la propiedad que el título indicaba y la que efectivamente se poseía; la reversión, ya directamente hecha, ya bajo la forma de reconocimiento de títulos, ya bajo la forma de restituciones de equidad, tenía que ser y fue siempre, una amenaza contra la propiedad, amenaza que en rigor fue la principal causa de que la propiedad buscara tan empeñosamente la sombra.<sup>236</sup>

Además de la desigualdad en los Títulos de propiedad existe desigualdad en los trámites para obtenerlos. Peor aún fue la tasa impositiva por propiedad que se pagaba con la ley de

---

<sup>236</sup> Molina, op.cit., pp.202. 203.

aranceles de 1848, los pequeños propietarios pagaban mucho más, que los grandes propietarios.

Dadas estas situaciones, el crédito no es muy fluido y resulta muy oneroso y se hace en pequeñas cantidades, el crédito hipotecario se vuelve un instrumento débil en la vida económica, con lo que esto implica.

Esta situación prevaleció en México hasta no hace muchas décadas.

Es por todas estas razones que el principal acreedor en México sea el Estado y no las empresas. Si el gran empresario es el Estado, que por definición es monopólico, cómo esperar que sean las leyes del mercado las que operen en la economía. El mercado siempre estará alterado, las fuerzas que a él confluyen no actúan con libertad, o son salvajes o son politizadas. Por esto no concuerdan las variables macro con las micro. Lo que sucede en un plano de la economía no sucede en otro. Aclaro que para nada me estoy refiriendo al welfare state, en donde confluyen las fuerzas del mercado al mismo tiempo que el Estado interviene, sin sustituirse unos a otros como en el caso de México, donde todo está politizado a través de algún aparato de Estado.

No es el propósito de este trabajo hacer una investigación exclusivamente económica por lo que dejo hasta aquí el punto. Sólo subrayo que mientras los economistas no salgan del sueño modernizador y se planten seguros en una sociedad en donde la ley del dinero opera, según el carácter del sujeto que lo posee y no por una lógica propia, la del mercado, seguirán -los economistas- dándose en la cabeza porque no les cuadran las variables.

En México el mercado impone los límites, las fronteras, pero no las reglas de regulación de la acción de los factores de la producción, estos operan según las reglas de la estructura del poder de la región o de la nación, según sea el caso, dentro de ciertos límites. No estamos hablando de los dos condicionantes comunes del capitalismo, el monopólico y el welfare state; tampoco nos referimos al patrimonialismo que caracteriza en buena medida al régimen mexicano. Nos referimos a la herencia monárquica y prehispánica de relaciones sujeto-objeto, que no desintegró los vínculos tradicionales para convertirlos en mercantiles, en un complejo de significados que fue la Hacienda y el poder señorial-caciquil que la sustentaba hasta el siglo pasado, y ahora adquiere la modalidad de las llamadas corporaciones y cacicazgos.

## La propiedad y el trabajo

Ahora vamos a dar una vuelta más a la tuerca en nuestro afán de mostrar lo poco profundo del capitalismo mexicano.

La propiedad privada es sin duda la base, el fundamento, del liberalismo y del capitalismo. La ligazón siguiente, o el eslabón de mi explicación es con el trabajo<sup>237</sup>. La propiedad privada conlleva la desvinculación de los propietarios de sus lasos "naturales", desaparecen los lasos basados en la jerarquía social con sustrato religioso, pero no desaparece la jerarquía misma, sólo que ahora depende de la cantidad de propiedad lo que diferencia a los hombres, no hay castas pero hay clases y se comparten distintos valores según cada clase social. Como veremos la noción de casta no se pierde en México, aún convive con el de clase social, integrada a veces, sobrepuesta otras, áspera y de terciopelo, según el lugar y la época.

Los extremos de la diferenciación van desde aquellos que poseen como propiedad única su fuerza de trabajo, hasta aquellos multimillonarios dueños de grandes empresas. En estas condiciones de capitalismo generalizado, en el que no existe otro tipo de vínculo, los hombres no son tratados como tales, sino en la medida que son propietarios de algo, de dinero. Todos los lasos entre los hombres están mediados por las instituciones creadas *ex profeso*, el vínculo persona-persona sólo depende de la relación jurídica o económica. Sentimientos y valores se han reducido a ello. Por lo tanto, la actividad humana se reduce a toda aquella práctica encaminada a producir algo que le remunere dinero, el trabajo es punto de partida y de llegada de toda actividad humana. Las prácticas religiosas, el perfeccionamiento espiritual, los rituales de convivencia de todo tipo, son sustituidos por la calificación de la fuerza de trabajo en la escuela, y los rituales de competencia individualista de la convivencia comunal son sustituidos por las rivalidades productivas, de trabajo, hombre - hombre, de técnica, empresa - empresa. La virtud o el contacto con Dios como suprema vocación, es sustituido por la mística del trabajo y la adoración del dinero.

---

<sup>237</sup>Por ello le dedicamos el capítulo siguiente.

La propiedad privada eslabona con el trabajo, la mentalidad propietaria de la que nos ha hablado Grossi más arriba, concuerda con la ética del trabajo. El hombre –nos dice John Locke<sup>238</sup>- ya no es parte de la naturaleza, el hombre es ahora su dueño, propietario en parcelas, parcelas medidas en dinero. Dinero adquirido en un acto de dominación de la naturaleza llamado trabajo. El hombre para apropiarse de la naturaleza, la destruye y la transforma de tal modo que puede guardarla en su bolsillo y cargar con ella a donde vaya. Así el individuo no necesita de vínculos con los demás individuos, lleva consigo su parte necesaria y suficiente de la naturaleza que le permitirá subsistir. Esto es hoy occidente: una sociedad de individuos independientes y autónomos. Me pregunto ahora si todos los mexicanos respondemos a este modelo de homo economicus. Veámoslo poco a poco.

La definición de México como un Estado Social (en la Constitución), castró la posibilidad de dividir, separar la economía de la política, de secularizar a la sociedad. Este hecho se ha querido modificar con el neoliberalismo salinista y hasta la fecha con medidas como la nacionalización de la industria eléctrica. El imperativo de continuar con ese modelo repite un círculo vicioso en el que ya habíamos caído en décadas anteriores. Lo único que justifica su permanencia es la condena racista de erradicar cualquier otra forma de civilización existente y subsistente en México. Reducir las expectativas a la modernización no habla de un capricho de la élite que dirige el país sino su condición histórica y moral. Veamos una cita que subraya el consenso del fracaso social del modelo:

A mediados del siglo XX apareció y se difundió con fuerza la teoría sociológica de la modernización, vinculada directamente con la teoría económica desarrollista. Abrevando en la sociología funcionalista de origen estadounidense, autores como el italo argentino Gino Germani plantearon que la modernización consistía en el tránsito desde la sociedad arcaica o tradicional, estática, jerárquica, rural, hacia la sociedad moderna, caracterizada por la urbanización, la industrialización, la educación para las masas, la difusión de nuevos valores culturales y actitudinales. Desde la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), el argentino Raúl Prebisch impulsó el desarrollismo: el Estado debía intervenir activamente para promover la industrialización (sustitutiva de importaciones), basada esencialmente en empresas de capital nacional y estatal, protegiendo y estimulando a la producción industrial interna, distribuyendo más equitativamente el ingreso para acrecentar el mercado interno y facilitar la consolidación de alianzas -mediadas por un Estado fuerte y consensual- entre la burguesía nacional, las clases medias y los sectores trabajadores.

---

<sup>238</sup> Op.cit. Cap.5.

Entre ambas teorías afirmaban que la modernización social y cultural (entendidas como cambio de valores y actitudes de la población) era requisito y a la vez sería resultado de la industrialización y de la urbanización. Para acelerar la modernización y el desarrollo, afirmaba el chileno Claudio Véliz, era necesario remover "los obstáculos al cambio": notoriamente, la concentración de la propiedad de la tierra en pocas manos, y el concomitante poder de las clases terratenientes. Los estadounidenses Seymour Martin Nipset, en *El hombre político*, y David Apter, en *Política de la modernización*, señalaron que la modernización económica, social y cultural traería aparejada la modernización política, o sea, la democracia y la estabilidad de los regimenes de gobierno. Si bien ni duda cabe de que en los años cincuenta y sesenta América Latina se modernizó según las líneas señaladas, tampoco cabe duda de que sus corolarios respecto de una mayor igualdad social y una sólida y estable democracia política no se cumplieron. Crecían las ciudades y las clases obreras, se fortalecía el sindicalismo, se difundía la educación, la actividad industrial florecía, en algunos países se practicaban reformas agrarias, mejoraban las estadísticas sanitarias, pero la democracia y la equidad social prometidas no aparecían, y el capitalismo que así se había expandido asumía un carácter cada día más excluyente de la mayoría de la población, dando lugar a tensiones revolucionarias.<sup>239</sup>

Desde el punto de vista de la modernidad México es apenas un obraje, los más diversos mecanismos utilizados para culturalizar a la nación no han triunfado, el error no ha estado en la población sino en lo impropio del proyecto, la modernidad fue un proceso lento de transformaciones en Europa que acabó siendo un proyecto de hombre, de civilización, con todas sus implicaciones, no un proyecto de fábricas y mucho menos de maquiladoras. Adam Smith y Karl Marx hablaron de un hombre nuevo, cada cual a su modo, pero en ambos encontramos una noción globalizante, un hombre sin ataduras que revisaba su pasado pretendiendo superarlo. La clave en ambos consistía en dejar en manos del sujeto la creación de su propia historia, por él mismo y para él mismo, sin más fronteras que su misma condición humana, nada peor que sujetarse a modelos antiguos que lo habían atado, o modelos que imitasen otras culturas, se propusieron fundar algo nuevo y así lo hicieron. Nada más lejano a la visión y práctica de quienes llevan a cabo este proyecto en México, que lo son todo menos innovadores, cuyo proyecto está lejos de liberar a nadie de sus antiguas ataduras, más bien se han basado en ellas para hacer perdurar a una casta reducida que desde la colonia sobrevive hasta la fecha, en la obra de "La formación de la burguesía en México"<sup>240</sup>, podemos observar el carácter secular de los ricos mexicanos, que de latifundistas, pasaron a rancheros y de ahí al poder y así hasta la fecha. Lo mismo vemos en

---

<sup>239</sup> p.16.17. Gustavo Ernesto Emmererich "La modernidad y sus paradojas", en *La modernidad inconclusa, visiones desde el presente mexicano*. UAM, México, 1996.

<sup>240</sup> Varios autores. Ediciones de cultura popular, México, 1980.

el libro de Roderic AiCamp<sup>241</sup>. Ni modernidad ni capitalismo. La permanencia de la gran propiedad en una u otra forma de presentación y más o menos los mismos dueños de siempre crea una estructura social que no es el de la competencia y oportunidades iguales, sino una estructura perfectamente piramidal que no libera ni al individuo ni a las fuerzas del mercado, impidiendo con ello la validez y efectividad del Estado de Derecho.

Nuestro mundo -el mexicano- es un mundo aún concreto, no se ha perdido en la subjetividad propia del hombre moderno, el rico o el poderoso tienen mucho de personal, de historia material, no son fruto del juego libre de individuos iguales o con derechos equivalentes que concursan con posibilidades cercanas unas de otros, no, la riqueza en México se hereda, está ligada a la familia o al compadrazgo. No todo en México es valor de cambio, la acumulación de riqueza, de hecho se da fuera de la esfera de circulación. El robo, el fraude, el contubernio, el favoritismo que se presentan en cualquier sociedad, en México adquieren la calidad de dominantes. El orden jurídico lo permite, el mercado no resiste el enfrentamiento con el poder político y la cultura se ha ido moldeando de esa manera, como un receptáculo cuyos patrones morales no admiten nunca la riqueza como legítima; como algo "bien visto", como algo justo. En México, contrariamente a la lógica capitalista, toda riqueza es injusta, grosera, humillante<sup>242</sup>.

La lógica de la modernidad, en cambio, es otra, veámoslo a través de Barcellona:

En realidad, el desarrollo del orden jurídico puede ser asumido como punto de vista privilegiado para la comprensión de la <<artificialidad y convencionalidad>> del mundo moderno y de sus contradicciones: el acto constitutivo del Estado moderno reside, de hecho, en la decisión de construir un orden para la convivencia a partir de una antropología individualista que asume al individuo como sujeto de necesidad y como deseo de posesión ilimitada<sup>243</sup>.

Tal y como tanto nos lo ha dicho Marx, la disolución de todo tipo de lazos comunitarios y de todo tipo de lazo de propiedad común al final de la Edad media europea, produjo un nuevo sujeto histórico, un nuevo protagonista en un orden social diferente. El mundo

---

<sup>241</sup> Roderic AiCamp, Los líderes políticos en México, FCE, México, 1980.

<sup>242</sup> Cfr. Zavala Iván, *op.cit.*

<sup>243</sup> Barcellona, p.20.

moderno y el renacimiento europeo empieza a romper los vínculos comunitarios entre los hombres y entre estos y las cosas, para dar paso a las relaciones privadas en ambos sentidos. Lo público y lo privado se disocian para siempre en esa civilización, nunca más volverá a ser como el resto del mundo. La nueva sociedad se basará en un nuevo principio artificial, no material sino supuesto de unificación.

La civilización occidental ha pretendido ser el modelo desde donde se percibe la totalidad de relaciones del resto del mundo. En lo que sigue desarrollaremos el modelo hasta ciertos detalles con el propósito de contrastarlo con la realidad mexicana, que como hemos venido afirmando se corresponde en muy poco con ese modelo eurocéntrico, muy a pesar de que la mayoría de los académicos e intelectuales del país se empeñen en ver a la civilización mexicana como el hermano pequeño de occidente que con el tiempo será como su hermano mayor.

### **El occidentalismo**

La sociedad occidental —que se erige sobre los pilares de la propiedad privada y la división del trabajo— asume al individuo como sujeto de necesidad y como deseo de posesión ilimitada, liberado de cualquier vínculo comunitario, de cualquier ética universalmente compartida. Utiliza, en sustitución de una moral basada en la tradición y la costumbre, al derecho como referente último regulador de la vida de los individuos, pero no sólo último, sino único.

La norma jurídica organiza estructuralmente la contradicción y la media a través de la construcción de la subjetividad jurídica y de la propiedad privada individual, esto es, a través de la configuración de la naturaleza como *res* disponible, apropiable y transformable<sup>244</sup>.

La igualdad formal en el derecho es una condición, lo que permite que los hombres sean mensurables en su lucha por la posesión ilimitada. La propiedad pierde toda consideración extraeconómica, no hay más desprecio a la propiedad en nombre de valores superiores,

---

<sup>244</sup> Idem. P. 20.



religiosos o personales como aún sucede en México, ni hay desprecio al trabajo o a la lucha por obtener más, que como en México, aún opera cierta moral que desprecia a aquel que lo único que desea es poseer más y más. Otra nota de esta construcción antropológica es la conversión de la noción del lo <<propio>>, que se convierte en una connotación objetiva de la naturaleza como disponible a la manipulación del hombre. El hombre ha perdido todo el respeto a la naturaleza y se vanagloria de su capacidad de destrucción y control sobre ella.

El sistema económico absorbe la libertad del individuo al mismo tiempo que lo libera de las extraeconómicas de castas y clases. Se crea un sentido de autonomía y una fuerte apariencia de igualdad en toda la sociedad.

El concepto de <<propiedad privada>> como forma general de la disponibilidad de las cosas a ser poseídas, transformadas y consumidas, se convierte en norma de funcionamiento de toda la sociedad y de las relaciones humanas, que de este modo quedan entregadas definitivamente a la abstracción constituyente, a la extrema artificialidad de la autonomía de la esfera económica. La individualidad concreta se confía a la subjetividad jurídica abstracta y a la calculabilidad monetaria de valores de cambio de los productos del trabajo humano: la individualidad concreta se confía a la subjetividad jurídica abstracta y a la calculabilidad monetaria de los valores de cambio de los productos del trabajo humano: la individualidad viviente, material y empírica es <<formalizada>> por la extrema artificialidad del orden jurídico, de la igualdad de derechos y del intercambio de equivalentes.<sup>245</sup>

Lo <<propio>> que serviría para dar un lugar y un sentido a cada hombre en lugar de la antigua casta, en lugar de proporcionarle identidad lo pierde en un sin fin de consumo ilimitado y aparente.

Contingencia, decisiones de consumo, reiteraciones factuales de necesidades insatisfechas se convierten en el nuevo sentido de la libertad. El acto constitutivo de la subjetividad moderna se niega en la masificación de la lógica cuantitativa de la esfera económica y en la indeterminación del individualismo de masas.

En el confin de la autonomía de la esfera económica y del cálculo monetario como garantía de la independencia individual se ha roto, de hecho el antagonismo social entre burguesía y movimiento obrero, se ha anulado la distancia entre los impulsos de agregación del asociacionismo proletario y la lógica disipativa del individualismo: es decir, la distancia entre la

---

<sup>245</sup> Idem. P. 21.

dilatación de la democracia de los valores y de la ciudadanía universal, y la artificialidad totalizante de la diferenciación funcional de los roles y de los *status* de la sociedad compleja.<sup>246</sup>

Como dice Bobbio<sup>247</sup>, el rasgo más característico de la sociedad moderna, de las formas de la convivencia civil que caracterizan nuestra realidad social, cultural y política, es el hecho de que se ha realizado (al menos tendencialmente) el *gobierno de la ley* en lugar del *gobierno de los hombres*. Todo poder que se ejerce no es ya un poder personal, no refleja la posición de un hombre respecto a otro hombre, sino que está fundado en la ley, autorizado por la ley y legitimado por la ley.

O como ha dicho Weber y Kelsen la nueva forma de organizar las relaciones sociales, caracterizado por el monopolio legal de la fuerza, por la despersonalización de la autoridad, el primado de la ley, de la racionalidad jurídica, ha sido lo que terminó para siempre con el mortífero círculo de la venganza privada y con el riesgo permanente de las guerras civiles. Kelsen dice <<El derecho es un medio social específico, no un fin, El derecho es fuerza legal dispuesta para impedir el uso privado de la fuerza. El derecho hace del uso de la fuerza un monopolio de la comunidad. Toda norma es un modelo de conducta asociado a una ventaja o a una desventaja que, mediante la técnica del ojo por ojo, realiza casi automáticamente la reintegración del orden turbado>>.

Al establecerse el imperio impersonal de la ley y la autonomía de lo económico con relación a otros vínculos personales y comunitarios se da paso a la sociedad moderna a la desaparición de la sociedad anterior. El derecho y el mercado se autorregulan, la mano del hombre no aparece y cuando lo hace distorsiona los principios fundamentales de autorregulación de la sociedad moderna.

En definitiva, el derecho tiene el privilegio de regular su propia creación. Con esta afirmación, y con el desarrollo de la teoría pura del derecho, Kelsen realiza un movimiento decisivo en la historia del pensamiento jurídico con el que quedan descartadas, al menos aparentemente, las dos posibles alternativas que hasta ahora habían dominado la organización social: por un lado, el gobierno dirigido por la fuerza, el poder coercitivo absoluto al margen de las leyes, y por otro la referencia a una comunidad homogénea fundada en la identidad de valores y en la ausencia de conflictos es imaginada como una consecuencia del carácter orgánico y holístico de las relaciones sociales. Ambas alternativas son descartadas por la

---

<sup>246</sup>Idem. P.22.

<sup>247</sup>Cfr. Bobbio *El futuro de la democracia*. Plaza y Janès, Barcelona, 1985.

estrategia kelseniana. La fuerza y la profundidad de este movimiento se comprenden bastante mejor si se presta atención a las profundas implicaciones que conlleva.<sup>248</sup>

El Estado como el mercado se autorregulan, al hacerlo se desprenden, destruyendo a los elementos más débiles. La *tecné* se vuelve contra el hombre, lo utiliza para reproducirse ella misma. Como lo hemos ya mencionado, este proceso inicia en el Renacimiento.

Las sociedades europeas occidentales se sumergieron hace medio milenio, en la aventura de disolver lasos y creencias vinculantes de los hombres, despojar al hombre de ataduras para liberar con toda su fuerza las energías que cada individuo posee, liberándolo de cualquier mística grupal provocó la pluralidad de valores, liberó energías sin darles cause, enemigo a todos con todos, como una fusión nuclear. Todos se convirtieron en enemigos, la inocencia mística del hombre se perdió en el bosque en la que todos se volvieron lobos entre lobos. Las únicas jaurías posibles se creaban esporádicamente con el único propósito de devorar a alguna presa más débil, así se lanzaron contra el resto del mundo.

La historia de occidente es la historia de la guerra, de modo sucesivo e interminable, nunca han estado en paz, primero entre ellos, y luego, cuando tuvieron presencia mundial, hicieron una guerra mundial.

La única forma de evitar devorarse entre ellos ha sido devorando a los otros, a los que no pertenecen a su raza, y creando una creencia rígida que consiste en no creer en nadie más que en sí mismos, regularse por una mano invisible en la economía y por una ley anónima en lo político. Han dejado de creer en el hombre, lo han reducido a su maldad absoluta, por eso ningún hombre puede obedecer a otro sin temor a ser devorado. Hoy domina en occidente la subjetividad, la impersonalidad absoluta, de las cuales apenas se puede distinguir a lo lejos las sombras de un puñado de nombres de emperezar trasnacionales, de capitales también sin identidad, sin nación.

Lo que antes era propiedad única de los seres vivos, la autopoiesis, -la capacidad de los seres vivos de reproducirse a sí mismos, ahora la adquiere también la subjetividad

---

<sup>248</sup> Op.cit. Barcellona, p.24.

jurídica, es decir, las leyes crean sus propias leyes para crear leyes<sup>249</sup>, no se le tiene fe al hombre, ni siquiera para seguir creándolas. Ese es el actual occidente. Este milagro fue posible gracias a la extrema necesidad de sobrevivir de esas sociedades.

En realidad, la connotación más significativa del derecho como regla que determina su propia creación, del derecho como medida universal, supone lograr un objetivo que en cierto sentido puede parecer hasta imposible: *permitir la unificación de una sociedad atomizada*, permitir la coexistencia de lo que Weber y Kelsen llamarían el moderno <<politeísmo de los valores>>, la falta de valores absolutos o de verdades vinculantes, la atomización y la disipación individual de la sociedad y, al mismo tiempo, permitir la realización de una profunda y fuerte unificación de la sociedad de los átomos de manera que se impida la resolución del individualismo en el desorden y en el conflicto permanente. Puede parecer paradójico, pero lo que el derecho realiza en su configuración moderna parece casi un evento milagroso en el desarrollo de las sociedades humanas: unir y separar a la vez, mantener como posible la división y la atomización de la sociedad concebida como sociedad de individuos independientes y al mismo tiempo, realizar su unificación, alcanzar esa unidad que permite identificar la sociedad como código<sup>250</sup>.

## Resumiendo

Hemos contrastado la historia de occidente con la historia de México en el núcleo de la modernidad: la propiedad moderna.

La intención ha sido mostrar las profundas diferencias del sentido de propiedad entre una civilización y otra. Tal vez no llegamos hasta donde hubiéramos querido. El fantasma de la propiedad privada viene acompañado de muchos amigos, el más importante es aquel que le es consustancial... la comunicación. La comunicación moderna cuya función básica es disociar, separar a los miembros de sus lazos comunitarios y crear una sociedad atomizada, como hemos dicho, individualizada, para que el mercado opere.

La resistencia ha sido enorme, y nos olvidamos de ello, los lazos no racionales, no individualistas aún predominan en México, lo sabemos y constatamos todos los días. Se está perdiendo, es una tensión histórica desigual, las armas empleadas con diferentes, pero la extinción del enemigo no es fácil, pues se trata de una lucha entre el monstruo de la

---

<sup>249</sup>Kelsen, Hans. Teoría general del Estado. Editorial Nacional, México, 1929.

<sup>250</sup> Barcelona, p.25.

historia y la costumbre contra el monstruo de la técnica moderna. La existencia de una significa la extinción de la otra. El triunfo no es fácil para ninguno.

La propiedad privada, podemos decir, prevalece como modalidad de apropiación de los objetos, sancionado por el Estado, pero no como mentalidad, por lo que el conjunto de operaciones económicas no pueden explicarse por la simple lógica del mercado.

Es verdaderamente sorprendente para un economista toparse con una sociedad que efectivamente presenta un "afán de lucro" en sus actos, pero sin una "lógica de lucro", sin una lógica económica. Esto se debe a un doble origen que normalmente al economista promedio molesta revisar: un origen histórico y otro religioso. El origen histórico de la propiedad moderna es el trabajo, sin embargo, este fenómeno no se cumple para el caso de México, donde las grandes riquezas tienen su origen en múltiples formas, menos el trabajo. En México la propiedad no es resultado de un lento proceso evolutivo, fue un acto voluntarioso, se creó por decreto. La ley no sancionó un hecho, lo inventó. No fueron propietarios privados que querían el poder y convertir en ley su situación. Por eso, porque fue un acto de Estado, la forma mental y legal dominante en México, hasta hace muy poco es la social. Esta fue la primera forma de propiedad sancionada en el México independiente<sup>251</sup>, revisada en la reforma y reestablecida en la Revolución.

Y, el otro factor, el religioso, que no ha sido valorado debidamente en México, nos coloca en una nación que no encuentra en sus propias entrañas el motor de la riqueza. En los primeros años de la independencia se propuso una política de colonización con muchas ventajas, con el propósito de importar seres humanos que trajeran las ideas y los sentimientos de progreso y riqueza, pues los pobladores de este continente no contaban con esa mentalidad, al menos no en cantidad suficiente, un siglo después se sigue importando ese tipo de hombres que lleven a cabo la modernización, pero ahora con todo y tecnología, fue el caso de Porfiriato, un siglo más tarde se sigue apostando a crear las condiciones más favorables para atraer a inversionistas y se sigue dando preferencia a extranjeros sobre los nacionales cuando se trata de los puestos ejecutivos.

---

<sup>251</sup> En el Congreso de 1822 fue aprobado: 1)El origen social de la propiedad; 2)En consecuencia, el derecho de la sociedad a regularlo; 3)El trabajo como justificación de la propiedad; 4)El derecho de la sociedad a distribuir la propiedad no trabajada; 5)La conveniencia de buscar la mayor igualdad posible en la distribución de la propiedad. Reyes Heróles, Jesús. El liberalismo mexicano, FCE, México, 1988. (1ª Ed. 1957) P.141.

La mentalidad católica<sup>252</sup> es la fuente de la actitud reseñada, la idea del “bien común” en contraposición del “interés individual”, neutraliza el progreso individual y social, trayendo también como consecuencia la salvajización de las políticas modernizantes, el neoliberalismo que es de por sí violento, se vuelve terrible para una mentalidad cordial y católica como la nuestra.

---

<sup>252</sup> Para la relación entre propiedad privada y religión católica puede verse la obra de Rauscher Antón, La propiedad, Instituto Mexicano de doctrina social cristiana, México, 1990.

## CAPÍTULO IV: EL TRABAJO EN MÉXICO

La hipótesis central que pretendemos demostrar en este capítulo es: El trabajo en México no es completamente libre, está sujeto a determinaciones de tipo costumbrista, tradicional, religioso, político, etc.

En el desarrollo de la argumentación, se hace dos críticas simultáneas: una al eurocentrismo y otra al colonialismo interno, característicos de la intelectualidad mexicana.

**De la adopción del cristianismo monárquico español, a la adopción del liberalismo republicano norteamericano.**

Cómo fue que de pronto nos vimos sumidos en las ideas liberales en un país que poco o nada tenía que ver con ningún tipo de pensamiento ilustrado, aún contando con las Reformas borbónicas del siglo XVIII.

La falta de un proyecto propio de un grupo de intelectuales criollos los llevó a sumirse voluntariamente en un pensamiento que poco o nada decía de lo que vivía un pueblo entero, el pueblo novo hispano, recién independizado. La conquista implantó la monarquía y el cristianismo por conquista, a la fuerza. El liberalismo se adoptó voluntariamente, aunque también fue un acto de élite, nada popular.

Lorenzo de Zavala<sup>253</sup>, Lucas Alamán<sup>254</sup>, entre otros, a pesar de que ante sus ojos, tal como ellos mismos lo describieron, México era un país devastado por la guerra interna, y lo que no estaba devastado eran los vestigios de una sociedad alejada del mundo moderno.

---

<sup>253</sup> "Pero en un pueblo en donde la razón o había aún establecido su imperio; en una sociedad naciente para la civilización, en la que los hábitos de la obediencia y un sistema de educación, calculado para hacer de los habitantes imbéciles esclavos, imposibilitaba los efectos de disertaciones tranquilas y luminosas, era una consecuencia el que se tramasen conspiraciones en vez de meditarse discurso, y que el poder por su parte se revistiese de una energía terrible, para no ser destruido". Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830. Ed. FCE, México, 1985. P.106. 2ª Ed. 1845.

<sup>254</sup> "Como las castas eran las que formaban la plebe de las grandes ciudades, en las que en tiempos anteriores la gente de servicio doméstico era en la mayor parte esclava, los vicios que les eran propios se echaban de ver en ella en toda su extensión". Historia de México, Ed. FCE, México, 1985. P.28. 1ª Ed. 1850.

No hablaré aquí del liberalismo decimonónico, del cual ya otros han dado buena cuenta y muchos otros, buenos historiadores de las ideas, siguen dando cuenta<sup>255</sup>. Hablaré en cambio de la vocación universalista de estas ideas que se convirtieron en la gran opción ideológica y filosófica para organizar al país naciente.

La presencia y fuerza de Estados Unidos llamó la atención de los criollos intelectuales que en su lucha contra la corona y en el deseo de construir una opción de sociedad, distinta al Imperio español, no tuvieron mejor imaginación que crear la República, tal como lo estaban haciendo desde hacía algunas décadas, nuestros vecinos.

Las ideas republicanas mexicanas, mal copiaron la tradición histórica ilustrada<sup>256</sup>, que a su vez resumía quinientos años de historia europea, gestación de un modo de ver y vivir el mundo, es decir, de construcción de una civilización que entre otras cosas había aprendido a imponer sus ideas y sus formas de organización a otras civilizaciones.

### **El núcleo de la diferencia**

El núcleo del pensamiento de esta civilización –moderna y occidental- es la **propiedad privada del trabajo**, sobre este principio, axioma o fe, se erigió uno de los edificios teóricos más grades que la humanidad haya conocido, digno competidor, -heredero de ella por supuesto-, de la teología tomista, me refiero a la Economía Política.

En torno al núcleo de la propiedad privada del trabajo, **la separación de lo económico de lo político**, la autonomización de estas dos esferas de la vida humana, que nunca antes, ni en ningún lugar del mundo se había dado, y en gran medida, no se ha dado aún, fue posible la aparición de un fenómeno civilizatorio único: la modernidad occidental. A partir de este núcleo y del fenómeno al que dio lugar, propiedad privada, trabajo y autonomía del sujeto económico, se construye la ciencia económica, la Economía Política, y la filosofía correspondiente, cuyos dogmas dominarán a occidente y se expandirán por todo el mundo, tanto en su versión liberal como en su versión marxista.

---

<sup>255</sup> García Cantú, Jesús Reyes Heróles, Enrique Florescano, Luis Villoro, etc.

<sup>256</sup> Digo "mal copiaron", pues olvidaron lo más importante de las ideas ilustradas, a saber, ser creadores de su propia realidad y su propio pensamiento.



Sí tuvo sentido o no la extrapolación de esta disciplina a una civilización profundamente diferente, como la mexicana, donde ni la propiedad privada era un fenómeno social general, ni el trabajo se había convertido en un valor moral y mucho menos existía autonomía de la economía de la política, es una cuestión que discutimos a lo largo de esta obra, por ahora baste que revisemos los principales dogmas sobre los cuales se construyó el pensamiento económico moderno.

Para el caso de Europa, la estructura feudal, como una estructura política, o más bien una estructura total, política, económica y cultural, integraba la reproducción de la comunidad al mismo tiempo en los tres ámbitos mencionados. Las ciudades y el desprendimiento de los lazos serviles separa de cualquier compromiso de protección y sumisión a los hombres, creando un espacio completamente nuevo dentro del ámbito de la necesidad: el de la libertad. Se pierden los significados, los productos ya no se comercian en razón de lo que sirven, sino con el propósito de obtener algo más que el servicio que proporciona el objeto, lo que exige un referente común.

Las necesidades y el cambio de los productos que pueden responder a ellas son siempre el principio de la economía: son el primer motor de ella y la circunscriben: el trabajo y la división que lo organiza son más que efectos. Pero, en el interior del cambio, en el orden de las equivalencias, la medida que establece las igualdades y las diferencias tienen una naturaleza distinta a la de la necesidad. No está ligada al mero deseo de los individuos, ni es modificada por él ni variable como él. Es una medida absoluta, si por ello se entiende que no depende del corazón de los hombres o de su apetito: se les impone desde el exterior: es su tiempo y su pena. En relación con los análisis de sus predecesores, el de Adam Smith representa un viraje esencial: distingue entre la razón del cambio y la medida de lo cambiante, entre la naturaleza de lo que se cambia y las unidades que permiten su descomposición. Se cambia porque se tiene una necesidad y justo los objetos que se necesitan, pero el orden de los cambios, su jerarquía y las diferencias que allí se manifiestan son establecidos por las unidades de trabajo depositadas en los objetos en cuestión. Si, con respecto a la experiencia de los hombres -al nivel de lo que habrá de llamarse la psicología-, lo que cambian es lo que les es "indispensable, conveniente o agradable", para el economista lo que circula, bajo la forma de cosas, es el trabajo. No se trata ya de objetos necesarios que se representen unos a otros, sino del tiempo y de la pena, transformados, ocultos, olvidados.<sup>257</sup>

### Dogmática liberal del trabajo

A partir de la creación de la teoría del valor-trabajo por Adam Smith, a pesar de que Schumpeter diga lo contrario<sup>258</sup>, el pensamiento económico iniciará un desarrollo propio

---

<sup>257</sup> Michel Foucault Las palabras y las cosas. Ed. Siglo XXI, México, 1982. P.220.

<sup>258</sup> Schumpeter Historia del análisis económico. Ariel, Barcelona, 1982. P.359

que culminará con la construcción de un modelo pretendidamente omnicomprendido de la vida humana.

Se dice por ejemplo:

El hombre no está pasivamente en el mundo, sino activamente. Para poder vivir se relaciona con el mundo: toma de él lo que necesita para su vida y para la de los suyos. Esto es el trabajo, que puede realizarse de muchas maneras, desde el primer trabajo primitivo de recoger los alimentos que ofrece la naturaleza, hasta el trabajo industrial moderno<sup>259</sup>.

Para este autor como para todos los marxistas, el trabajo tiene una evolución inevitable, el recorrido tecnológico de una región en particular, la europea y occidental, es asumido como patrimonio de la humanidad, por lo que sostiene, que todas las sociedades acabarán siguiendo los mismos pasos, dando con esto pie, a ver en la tecnología un carácter de necesidad teológico y teleológico, inevitable y fatalmente homogeneizador universal. El mismo autor sostiene:

El trabajo de la humanidad es un modo de someter a la naturaleza, de hacerla aprovechable. Esa sumisión no es sólo resultado del trabajo manual; en el curso de la historia se convierte cada vez más en trabajo mental, en el que la organización, la técnica y la ciencia desempeñan un papel decisivo<sup>260</sup>.

Así, el autor utiliza la palabra humanidad de tal modo que ésta, parecería representada por un patrón de comportamiento que sólo es característico de una población en el mundo, que es básicamente la europea y norteamericana. Y un patrón simbólico con pretensiones de universalidad, como si la humanidad estuviera comprometida a la misma misión, un catolicismo laico, la fascinación que produce en el hombre su propia creación una vez llegado el industrialismo, lo hace mirarse como todo poderoso, la mística del trabajo ve al fin realizado el fruto esperado, la razón y la industria, sustituyen a la fe y la creación:

---

<sup>259</sup> Delfgaauw, Bernard, La historia como progreso, P.109.

<sup>260</sup> Delfgaauw, P.110.

Se trata de una gigantesca elaboración secundaria que anuncia en términos racionales esa predestinación del hombre a la transformación objetiva del mundo (o a la 'producción' de sí mismo, tema humanista hoy en día generalizado: ya no se trata de 'ser' uno mismo, se trata de 'producirse' a sí mismo, desde la actividad consciente hasta las 'producciones' salvajes del deseo). Por todas partes el hombre ha aprendido a pensarse, a asumirse, a ponerse en escena según este esquema de producción, que le es asignado como dimensión final del valor y del sentido. Hay aquí algo, al nivel de toda la economía política, de lo que describe Lacan en el estadio del espejo: de la producción, la toma de la conciencia de la especie *en lo imaginario*. La producción, el trabajo, el valor, todo aquello por lo cual emerge un mundo objetivo y por donde el hombre se reconoce objetivamente, todo eso es lo imaginario en el que el hombre persigue un desciframiento incesante de sí mismo a través de sus obras, finalizado por su sombra (su propio fin), reflejado por ese espejo operacional, esa especie de ideal del yo productivista, no sólo en la forma materializada de la obsesión económica de rendimiento, determinada por el sistema del valor de cambio, sino mucho más profundamente en la *sobredeterminación por el código*, por el espejo de la economía política, en esa identidad que el hombre reviste ante sus propios ojos cuando ya no puede pensarse sino como algo que hay que producir, transformar, hacer surgir como valor. Notable fantasía que se confunde con la representación, donde el hombre deviene en sí mismo su propio *significado*, interpreta el rol de un *contenido* de valor y sentido, en un proceso de expresión y acumulación de sí misma cuya forma se le escabulle<sup>261</sup>

La reducción general del mundo al mundo del trabajo, que hace la economía política, es el elemento básico que explica su incapacidad de comprensión de la diversidad y pluralidad humana. ¿Es para el hombre la existencia un fin cuyos medios no acierta a encontrar?. ¿El hombre está condenado a satisfacer sus necesidades?. Decía Marx que "el primer acto por el cual los hombres se distinguen de los animales no es que piensan, sino que se ponen a producir sus medios de existencia", ¿por qué la vocación del hombre siempre tiene que ser distinguirse de los animales?. ¿No es esto lo que lo ha llevado a destruir la ecología?.

La relación del hombre con su medio, humano y natural es reducida a una relación de utilidad, los liberales consagran este tipo de vínculo, el marxismo habla de enajenación pero no renuncia con ello a la tecnología depredadora sino que funda en ella su "fe superadora" en un inmenso arsenal de bienes repartidos igualitariamente en una sociedad que ha sometido al trabajo en lugar de ser sometida por el trabajo. La relación del hombre con la naturaleza, tanto en el liberalismo como en el marxismo, no superan el principio cristiano, -más bien son hijos, legítimo uno y bastardo el otro-, enunciado en la Biblia<sup>262</sup> como en ninguna otra religión.

---

<sup>261</sup> Baudrillard, Jean. El espejo de la producción. Ed. Gedisa, Barcelona. 1993. Pp. 11, 12.

<sup>262</sup> El principio cristiano que permite ver utilitariamente a la naturaleza se encuentra en el mismo Génesis, capítulo primero, versículos del 26 al 30. "Ved que os he dado todas las hierbas las cuales producen simiente

El hecho de definir los objetos como útiles y correspondientes a necesidades es la expresión más consumada, más interiorizada, del intercambio económico abstracto: su clausura subjetiva. El hecho de definir la fuerza de trabajo como fuente de riqueza social 'concreta' es la expresión consumada de la manipulación abstracta de la fuerza de trabajo: la verdad del capital culmina en esta 'evidencia' del hombre productor de valor.<sup>263</sup>

La mentalidad reduccionista típica de la economía política aparece con el industrialismo, éste ha hecho perder todos los significados del quehacer del hombre. Se ha roto con los periodos climáticos, la industria trabaja todo el año, el significado del día y de la noche es alterado, la industria se ilumina sola, las máquinas no tienen horarios ni cansancio. Todas las mercancías son iguales y, sobre todo, son para no importa quien; la gente trabaja sin conocer nunca personalmente a quien le será útil el fruto de su trabajo, la industria despersonaliza todo y a todos, nadie importa, si fue un obrero bueno o malo, nadie lo dirá, lo cualitativo, que está siempre asociado a lo particular se pierde en lo general:

La consideración cuantitativa del trabajo no podía surgir sino una vez universalizado éste, en el transcurso del siglo XVIII europeo... Anteriormente, las diferentes formas de actividad no eran comparables en toda su extensión... todos los trabajos se presentaban en primer lugar como cualidades diversas.<sup>264</sup>

En Marx encontramos expuesta la condición conceptual que todo reduce al trabajo como única fuente de grandeza, y condena -al menos conceptualmente- a todo el mundo que quiera alcanzar esa grandeza, al capitalismo; veamos lo que dice:

La indiferencia respecto a un genérico determinado de trabajo presupone una totalidad muy desarrollada de géneros de trabajo reales, ninguno de los cuales es dominante. De este modo las abstracciones más generales sólo se producen allí donde existe el desarrollo concreto más rico, donde una cosa se manifiesta común a muchos individuos, común a todos, etc.<sup>265</sup>

---

sobre la tierra, y todos los árboles los cuales tienen en sí mismos simiente de su especie, para que os sirvan de alimento a vosotros; Y a todos los animales de la tierra y a todas las aves del cielo, y a todos cuantos animales vivientes se mueven sobre la tierra, a fin de que tengan que comer. Y así se hizo.

<sup>263</sup> Baudrillard. P.21

<sup>264</sup> Baudrillard. P.22

<sup>265</sup> K. Marx. Contribución a la crítica de la economía política

Con esto tenemos la idea del no predominio de ningún trabajo sobre otro, una igualdad universal del trabajo, de la producción y por tanto de las necesidades, la estandarización de la producción, estandariza al hombre y a sus necesidades, no es admisible reducir con este enfoque a todas las formas de sociedad, intentar encontrar un elemento común a todo hombre desnaturaliza su diversidad y crea un paradigma excluyente, la economía política se convierte en un gran saco del que ninguna explicación se puede escapar<sup>266</sup>:

En la asunción del esquema genérico de la producción y las necesidades hay una simplificación extraordinaria del intercambio social por la ley del valor. Una proposición fantástica, si la examinamos bien; arbitraria y fantástica en cuanto al status del hombre en sociedad, proposición que el análisis de todas las organizaciones primitivas o arcaicas desmienten, como también el orden simbólico feudal e incluso el de nuestras sociedades, pues está claro que todas las perspectivas abiertas a partir de las contradicciones del modo de producción nos hundan desesperadamente en la economía política.<sup>267</sup>

Para este modelo no hay escapatoria, todo sujeto no es otra cosa que fuerza de trabajo, la sociedad se regula en tanto ordenamiento de individuos en su función de fuerza de trabajo, religión y lenguaje, sentimientos y erotismo están fuera de la reproducción del hombre, o no hacen falta para explicarla:

Dicho de otro modo, el sistema de la economía política no sólo produce al individuo como fuerza de trabajo vendida e intercambiada: produce también la concepción misma de la fuerza de trabajo como potencialidad humana fundamental. El sistema echa raíces aún por debajo de la ficción de un individuo libre-cambista de su fuerza de trabajo en el mercado, y lo hace hasta en la identificación del individuo con su fuerza de trabajo y su acto de 'transformación de la naturaleza con fines humanos'. En suma, no sólo hay explotación cuantitativa del hombre, como fuerza productiva, por el sistema de la economía política. Es aquí, en última instancia, donde el sistema racionaliza su poder...<sup>268</sup>

---

<sup>266</sup> Aclaremos que esto sólo sucede si extrapolamos la ciencia económica a realidades donde el trabajo capitalista no se ha generalizado del todo, como el caso de México.

<sup>267</sup> Baudrillard. Pp. 25, 26.

<sup>268</sup> Idem. P.28.

Aquí encontramos algunas diferencias significativas con el caso de México. En el acto de compra-venta de fuerza de trabajo, el trabajador mexicano no se presenta frente al capitalista, simplemente como poseedor de una mercancía, la mercancía fuerza de trabajo, no es, ni siquiera en el acto mismo de compra-venta, un propietario frente a otro propietario. En el caso de México, hay otras mediaciones, no que alteran a esta relación a la que hacemos referencia y que se sucede en el mercado, sino que es otro tipo de relación, tanto en la conciencia del obrero y el patrón, como en sentido en que ambos se enfrentan. Estas otras mediaciones son, en primer lugar, la inexistencia de un referente jurídico que permita observar la operación de compra-venta en condiciones de "igualdad" jurídica, no son dos propietarios, es uno, el patrón que hace el favor, -bajo su consideración personal y no económica- que "da trabajo" al trabajador mexicano que tiene, a su vez, la clara conciencia de haber recibido providencialmente un favor. Más aún, la distancia existente entre el trabajador y su producto, por la división social del trabajo, la enajenación de la que nos habla Marx, no es sólo frente a la producción inmediata que el trabajador lleva a cabo, sino con relación a la producción capitalista misma, frente a la cual se mira como extraño por no ser ésta una forma de producción integrada a los valores y costumbres que caracterizan su vida, el trabajador industrial mexicano además de enajenado se siente atormentado, pues no hay congruencia y compatibilidad entre la lógica del trabajo que realiza y la lógica de los distintos núcleos sociales a los que pertenece, la familia, el barrio, el sindicato, el Estado, etc., así como por el poco acceso que tiene al mercado capitalista. Es decir, la sobreposición del sistema capitalista de producción no sólo es observable entre economías nacionales, sino que lo es también en la vida y la reproducción inmediata de cada uno de los trabajadores mexicanos. De esto hablaremos largamente en la sección sobre el trabajo en México.

Contrariamente a una sociedad providencialista como la nuestra, donde el hombre común deja en manos de Dios su porvenir, tenemos a sociedades activas, que toman en sus manos la responsabilidad de su propia creación y reproducción, su religión y su economía no dejan lugar a dudas, la lógica del capital no permite prácticas humanas contemplativas:

La teoría marxista, radical en cuanto a su análisis *lógico* del capital, se apoya por el contrario en un consenso *antropológico* con las opciones del racionalismo occidental, en la

forma definitiva que éste cobró con el pensamiento burgués del siglo XVIII. Ciencia, técnica, progreso, historia: Toda una civilización se vuelve a captar entonces como productora de su propio desarrollo, y toma su impulso dialéctico hacia una realización de la humanidad trazada en términos de totalidad y felicidad. Génesis, desarrollo, finalidad: de todo esto Marx no inventó nada, en cuanto a lo esencial, la *idea* del hombre que se *produce* en su infinita determinación y se supera continuamente hacia su propio fin.<sup>269</sup>

La teoría construye con sus propios elementos la realidad a que se refiere, la adopción o no del modelo es responsabilidad de los intelectuales nacionales que hacen uso de él, en el caso de Europa, un paradigma hermenéutico, en el caso de los intelectuales mexicanos un paradigma ético, pues los referentes reales, o mejor dicho, los constructos de la realidad poco o casi nada están consensados, en este último caso. Esta práctica no se reduce, por supuesto al marxismo, es mucho más clara en el modelo neoliberal, cuya eticidad es más efectiva que su eficacia como modelo.

Admitir el modelo capitalista como paradigma explicativo del conjunto de relaciones económicas e incluso sociales, nos condena a la incomprensión de la totalidad histórica que resume nuestra compleja y diversa actualidad. La sumisión teórica implica una sumisión ética, nos condena a ser siempre "capturistas de nuestra historia en lugar de ser nuestros propios programadores".

Si se formula la hipótesis de que jamás hubo ni habrá, literalmente, más que un único modo de producción, aquél que rige la economía política capitalista -concepto que sólo tiene sentido con respecto a la formación económica que lo produce (o la teoría que analiza dicha formación económica)-, entonces la generalización, incluso 'dialéctica', de este concepto no es más que la universalización ideológica de los postulados de dicho sistema.<sup>270</sup>

O dicho de otro modo:

La insuficiencia del punto de partida proporcionado por la sociología occidental... indica que... las condiciones del 'modelo'... sólo sirve *ex post facto* para explicar los cambios sociales que ya se han producido y no en función del diagnóstico para anticiparlos. El error está en que: las teorías del cambio social han surgido en su mayoría de la experiencia histórica de las

---

<sup>269</sup> Ídem. P.30.

<sup>270</sup> Ídem. P.31.

sociedades 'desarrolladas' al tratar de explicar cómo las sociedades del occidente europeo sufrieron cambios desde del Renacimiento europeo, y cómo la expansión de las fuerzas sociales en el Nuevo Mundo condujo al desarrollo de las sociedades norteamericanas.<sup>271</sup>

Por otra parte, un referente descuidado por los intelectuales mexicanos es la eticidad del trabajo, sin la cual no podemos hablar del trabajo como creador de valor en la sociedad. O creemos que crea valor o no lo crea.

Sobre esta base dialéctica la filosofía marxista se despliega en dos direcciones: una ética del trabajo y una estética del no-trabajo. La primera atraviesa toda la ideología burguesa y socialista: es la exaltación del trabajo como valor, como fin en sí, como imperativo categórico. El trabajo pierde allí su negatividad y se erige como valor absoluto. Pero ¿acaso la tesis 'materialista' de la productividad genérica del hombre está tan lejos de esta santificación 'idealista' del trabajo? En todo caso, es peligrosamente vulnerable. 'Ninguna de las teorías económicas -dice Marcuse en *Cultura y sociedad*-, en la medida en que parten de la noción de necesidad y de su satisfacción en el mundo de los bienes, es capaz de dar cuenta del trabajo en su plenitud... *no es la falta de bienes lo que está en la base del trabajo, sino la irreductibilidad de la existencia humana a cualquier situación*'.<sup>272</sup>

En la polémica sobre el contenido y el carácter del trabajo hay varios involucrados, Marcuse, Weber, Walter Benjamín, Joseph Dietzgen, Lafargue, entre otros. Reducir la vida al trabajo, más que abrir los horizontes de la humanidad los ha estrechado, haciéndola incapaz de percibir las posibilidades y potencialidades de la capacidad humana. La utopía marxista, pero también liberal, del desarrollo infinito de las potencialidades del individuo, en realidad sólo logró reducirlo a su mínima expresión, al hombre-técnica:

El trabajo de Gotha lleva ya las huellas de esta confusión; define el trabajo como 'la fuente de toda riqueza y toda cultura'. Presintiendo lo peor, Marx objetaba a esto que el hombre no posee más que su fuerza de trabajo, etc. Sin embargo, la confusión se extendía cada vez más, y Joseph Dietzgen anunciaba: 'El trabajo es el Mesías del mundo moderno. En el mejoramiento del trabajo reside la riqueza, que ahora puede aportar lo que hasta el presente no consiguió ningún redentor'.

---

<sup>271</sup> Uribe Villegas. P.135.

<sup>272</sup> Baudrillard. Pp. 32, 33.



¿Trátase acaso de un marxismo 'vulgar', como pretende Benjamín? No menos vulgar en este caso, es la 'extraña locura' que denuncia Lafargue en *Le Droit à la paresse*, 'esa locura del amor al trabajo que se apodera de las clases obreras de las naciones donde reina la civilización capitalista'.

Frente al idealismo *absoluto* del trabajo, el materialismo dialéctico tal vez no sea más que un idealismo *dialéctico* de las fuerzas productivas.<sup>273</sup>

Cuál es, finalmente, la noción de trabajo en Marx y con relación a lo que nos referimos a ella, veamos:

¿Existe realmente en Marx una concepción del trabajo diferente de la producción para fines útiles? ...Marx pensó la *producción*, y la pensó en términos de valor.

Nada sale de esto: el trabajo marxista se define en este marco absoluto de una necesidad natural y de su superación dialéctica, como actividad racional productora de valor. La riqueza social que produce es *material*, no tiene nada que ver con la riqueza simbólica que resulta, a la inversa, de la destrucción, de la desconstrucción del valor, la trasgresión o el gasto, y que se burla de la necesidad natural.<sup>274</sup>

El sentido más amplio del trabajo que reduce al hombre a producirse a sí mismo, convirtiéndonos de *homo sapiens* en *homo laboris*, es el sentido que Europa da a su propia historia y permite diferenciar la perspectiva exclusivamente occidentalista de otras posibles:

El trabajo se define (antropológica e históricamente) como aquello que despeja todas las virtualidades ambivalentes y simbólicas del cuerpo y el intercambio social para reducirlas a una utilización racional, positiva, unilateral: el Eros productivo, lo cual reprime todas las virtualidades alternativas de sentido e intercambio que se encuentran en el gasto simbólico hacia un proceso de producción, acumulación y apropiación. Si queremos replantear un proceso que nos somete al destino de la economía política y al terrorismo del valor, si queremos volver a pensar el gasto y el intercambio simbólico, entonces los conceptos de producción y trabajo descubiertos por Marx (no hablemos de la economía clásica) deben ser resueltos y analizados como conceptos ideológicos solidarios del sistema general del valor. Y si queremos encontrar un más allá del valor (y éste es la única perspectiva revolucionaria), entonces es preciso hacer añicos el *espejo de la producción*, espejo en el que viene a reflejarse toda la metafísica occidental.<sup>275</sup>

---

<sup>273</sup> Baudrillard. Pp.34, 35.

<sup>274</sup> Baudrillard. P.41.

<sup>275</sup> Baudrillard. Pp.44, 45.

El recorrido que hemos hecho hasta aquí redundará en una crítica general a las explicaciones con pretensiones universalistas, tanto las doctrinas burguesas liberales como las marxistas, que si bien están en disputa entre ellas, forman, finalmente, un torrente doctrinario comprensible dentro del occidentalismo civilizatorio ilustrado.

Materialismo histórico, dialéctico, modo de producción, fuerza de trabajo: la teoría marxista se propuso desbaratar con estas nociones la universalidad abstracta de los conceptos del pensamiento burgués (Naturaleza y Progreso. Hombre y Razón. Lógica formal. Trabajo. Intercambio, etc.) que, a su vez, están a punto de ser universalizados mediante un imperialismo 'crítico' tan feroz como aquel.

La proposición según la cual un concepto no es solamente una hipótesis interpretativa sino la traducción del movimiento mismo del universo, es pura metafísica. Los conceptos marxistas no escapan a este lapsus. Así, el concepto de historia debería lógicamente considerarse a sí mismo, como histórico, volverse sobre sí mismo y, al abolirse, no esclarecer más que el contexto que lo produce.<sup>276</sup>

La adquisición de este lenguaje que habla de sí mismo, que no hace más referencia a la realidad más que en segundo grado de importancia, hace de quien lo utiliza fuera del mundo desarrollado un sujeto mimético. En México utilizamos la ciencia económica como un acto defensivo, que pretende explicar al mundo desarrollado que nos parecemos a ellos, por eso frecuentemente aparecen en nuestras explicaciones acerca de nosotros mismos, prefijos como "sub", "semi", "cuasi", "en vías", etc., teorizaciones que no admiten la profunda y radical diferencia de nuestra cultura que exige conceptos y teorías propias. El temor a renunciar a vernos en el espejo de occidente habla de la debilidad de quienes quieren hablar el lenguaje de los Imperios occidentales, y de la debilidad de nuestra alma para nombrarnos por nosotros mismos.

En contra posición, el discurso occidental no hace más que repetirse a sí mismo en un narcisismo teórico interminable:

...no hacen más que evocarse unos a otros, en un proceso metonímico indefinido: el hombre es histórico, la historia es dialéctica, la dialéctica es el proceso de la producción

---

<sup>276</sup> Idem. P.47

(material), la producción es el movimiento mismo de la existencia humana, la historia es la de los modos de producción, etc. Científico y universalista, este discurso (este código) se torna inmediatamente imperialista. Todas las sociedades posibles han de responder a él. Interrogad al pensamiento marxista para ver si las sociedades "sin historia" son otra cosa que "pre"-históricas, una crisálida o una larva: la dialéctica del modo de producción todavía no está en ellas bien desarrollada, pero no perdéis nada con esperar, el huevo marxista está pronto para abrirse. El huevo psicoanalítico, por otra parte, también se encuentra allí, porque todo lo que hemos dicho acerca de los conceptos marxistas vale para los del inconsciente, represión (*refoulement*), Edipo, etc. En este caso más aún: los Bororos están más cerca que nosotros de los procesos primarios.<sup>277</sup>

A pesar del predominio en la población mexicana de formas económicas no capitalistas a lo largo de casi toda su historia, académicos, científicos e intelectuales mexicanos se han entregado con apasionado afán a descubrir, aunque sea en el último rincón del territorio, algún rasgo de tipo capitalista, no obstante que:

Todo esto constituye la más sorprendente aberración teórica y también la más reaccionaria. *No hay modo de producción, ni producción*, en las sociedades primitivas, *no hay dialéctica* en las sociedades primitivas, *no hay inconsciente* en las sociedades primitivas. Estas categorías sólo analizan a nuestras sociedades, regidas por la economía política. Por lo tanto, estos conceptos en cierto modo no poseen más que un valor de *boomerang*. Si el psicoanálisis habla de inconsciente en las sociedades primitivas, preguntémosnos qué reprime [*refoule*] al psicoanálisis o qué represión [*refoulement*] ha producido al psicoanálisis mismo. Cuando el marxismo habla de modo de producción en las sociedades primitivas, preguntémosnos en qué medida este concepto fracasa cuando tiene que dar cuenta de nuestras sociedades históricas: aquello por lo cual se lo exporta. Y allí donde nuestros ideólogos intentan atribuir una finalidad, racionalizar a las sociedades primitivas, según sus propios conceptos, encerrar a los primitivos en códigos, preguntémosnos por qué les horroriza ver cómo les explota en la cara esa finalidad, esa racionalidad, ese código. en Lugar de exportar el marxismo y el psicoanálisis (por no hablar de la ideología burguesa, aunque en este nivel no hay diferencias), llevemos todo el peso de la interrogación de las sociedades primitivas al marxismo y el psicoanálisis. Tal vez entonces quebramos esa fascinación, esa autofetichización del pensamiento occidental, quizá salgamos de un marxismo que sabe mucho más de los atolladeros del capitalismo que de los caminos de la revolución, y de un psicoanálisis que sabe mucho más de los atolladeros de la economía libidinal que de los senderos del deseo.<sup>278</sup>

Podríamos preguntarnos qué cosa tiene que ver con México la idea arriba expuesta, si México no es un país primitivo. Como veremos, la situación histórica contemporánea nos

---

<sup>277</sup> Idem. P.47.

<sup>278</sup> Idem. P.48.

coloca tan lejos de la modernidad occidental como de cualquier sociedad primitiva. Moralmente puede ser chocante esta afirmación, pero hay evidencias en todos los ámbitos de la sociedad mexicana que confirman nuestro punto de vista.

### **El eurocentrismo de la dogmática liberal**

El trabajo como núcleo explicativo del mundo económico, fuente de la riqueza y de las necesidades, tiene su fundamento en el concepto ilustrado del siglo XVIII, el concepto de Naturaleza, centro de gravedad de la filosofía y la economía política. El dominio de la Naturaleza explica y justifica ante la economía política clásica el conjunto de su sistema.

Marx, que develó muchos conceptos capitales de la economía política, respetó el mito de la Naturaleza y la antropología idealista que esta sostiene.

El postulado naturalista, raíz filosófica del imperialismo moderno postula:

- a) la finalidad útil de los productos en función de las necesidades;
- b) la finalidad útil de la naturaleza en función de su transformación por el trabajo.

Funcionalidad de la Naturaleza estructurada por el trabajo, funcionalidad respectiva del sujeto estructurado alrededor de sus necesidades: aquí está la esfera antropológica del valor de uso que describe la racionalidad de las Luces y que define para una civilización (que lo impondrá a las demás) determinado tipo de finalidad abstracta, lineal, irreversible, determinado modelo que se ampliará después a todos los sectores de la práctica individual y social.

La economía política se erige como fundamento todo del hombre moderno, heredera de la Ilustración, crea su propio Dios, el Dios Naturaleza, fuente de todo bien y todo mal. La nueva sociedad, la sociedad industrial será aquella que establezca un diálogo diferenciador y permanente entre el hombre y la naturaleza.

La industrialización materializó la filosofía renacentista que distanció y autonomizó la relación hombre naturaleza y la convirtió en una relación de necesidad, donde el hombre tenía que vencer a la naturaleza para extraerle algo que ella tiene y no regala, satisfacer la necesidad o no, es causa de penuria o riqueza según sea su relación con un nuevo y maravilloso y ordenador concepto, la escasez. La escasez es un concepto que sobredetermina la actitud del hombre con su medio y crea una relación ficticia entre ellos que dará fundamento, junto con la propiedad privada a la nueva religión moderna, la economía política. Haciendo de la escasez, no una dimensión dada, sino algo producida y reproducida por el intercambio económico, opuesto al intercambio primitivo, convirtiendo a esta Ley de la Naturaleza una dimensión ontológica.

El mito que comparten marxismo y liberalismo es igualmente arbitrario, me refiero al mito del desarrollo de las fuerzas productivas y del crecimiento económico para el segundo. Este mito no es más que el espacio/tiempo de la economía política. De nada sirve querer abolir la escasez restituyendo una productividad integral; son estos *conceptos* de Escasez, Necesidad, Producción los que deben ser rotos, porque en ellos está el cerrojo de la economía política. Ninguna dialéctica conduce más allá: lo dialéctico es el propio movimiento de la economía política.<sup>279</sup>

Atrás de la economía política está el mito de la Naturaleza Vengadora, frente al que se erige el Hombre de Acción, industrial; todo acto creador del hombre tendrá como contrapartida la destrucción de la naturaleza en una lucha donde se contraponen las leyes del hombre a las de la naturaleza, por lo que sólo podrá ser vencedor el hombre que se libere de las leyes de su opositor, liberándose así de la necesidad, evitando la escasez y exiliando la penuria. Así acaban las dos historias, la del liberalismo y la del socialismo, cada una por su lado hijos legítimos de la mitología ilustrada.

Se ha querido fundar esta filosofía, para darle la fuerza de cierta eternidad, en la filosofía griega, pero no es posible. Los únicos enemigos de la naturaleza son los modernos hombres occidentales. No existe ninguna otra civilización peleada con la naturaleza como ésta, pues es la única civilización que ha colocado al hombre como Dios supremo, desde el mito de que fue hecho a su imagen y semejanza. El antropocentrismo del cristianismo (madre del capitalismo) no tiene parangón con ninguna otra religión<sup>280</sup>. La racionalidad

---

<sup>279</sup> Baudrillard. P.61.

<sup>280</sup> "La historia del pensamiento y la historia salvífica no caminan en yuxtaposición extrínseca sino que se hallan íntimamente entrelazadas. Y, para valorar esta dimensión histórico-salvífica, debemos atender ahora a la segunda componente de ese proceso de mediación histórico que se da en Tomás. Debemos, pues, considerar el giro epocal que con Tomás, se produce en la historia del pensamiento como una manifestación de la irrupción de la revelación en el horizonte de esa misma historia; debemos analizar la forma de pensamiento antropocéntrica, que se inicia en Tomás, buscando su origen bíblico. Cristiano. Entonces Tomás aparece como aquella encrucijada histórica en la que el pensamiento filosófico -representado, ante todo, por <<el filósofo>> Aristóteles- resulta afectado por el <<espíritu>> del cristianismo, el cual evidencia su poder y su pretensión universal precisamente en el hecho mismo de que también ilumina a este espíritu filosófico y, transformándolo epocalmente. Lo desarrolla. En este giro epocal producido en Tomás, no es sólo Tomás mismo sino, a través de él, también la palabra revelada que palpita en su pensamiento la que se manifiesta como originalidad intelectual absoluta, es decir, como un nuevo fundamento inapelable de auto-comprensión humana, el cual ya no puede ser remontado o traspasado -pretendiendo por ejemplo, volver al <<candor>> de la filosofía griega- por ningún pensamiento, sin que importe que éste se auto-considere o no como <<cristino>> (En este sentido la filosofía occidental ha perdido efectivamente su <<candor>> desde la edad media tomasiana. Ya no se da ningún <<puro filosofar>> que no se encuentre continuamente en diálogo explícito o implícito con su <<origen teológico>>). A través de este nacimiento de una nueva concepción del

comienza con este principio, el hombre como centro del universo. Fin del paganismo, del animismo, de la inmersión "mágica" del hombre en la naturaleza: todo esto es reinterpretado como superstición (el marxismo "racional", por su parte, también lo reinterpretó como desarrollo "rudimentario" de las fuerzas productivas). De este modo la ciencia, la técnica, y la producción material podrán entrar luego en contradicción con el orden cultural y los dogmas del cristianismo; su condición de posibilidad sigue siendo, no obstante, el postulado cristiano de la trascendencia del hombre sobre la naturaleza. De allí que no haya sido en Grecia donde emergió un movimiento real de la ciencia: la racionalidad griega permanece fundada en una conformidad con la naturaleza, de la que se distingue radicalmente la racionalidad, la "*libertad*" cristiana fundada en la separación entre hombre y naturaleza, y en la dominación de ésta.

Tal separación no funda de inmediato una ética del trabajo (de la dominación material, de la producción) sino una ética de la ascesis, el sufrimiento, la mortificación, un ética 'extramundana', según la expresión de Max Weber, de la sublimación. No hay moral productiva, por lo tanto, pero ya se perfila cierto orden: la salvación se 'gana', es una empresa *individual*. El paso del modo ascético al modo productivo, de la mortificación al trabajo, de la finalidad de la salvación a la finalidad, secularizada, de las necesidades (con la transición puritana de comienzos del capitalismo, en que el trabajo y el cálculo racional tiene aún el carácter de una ascesis -intra mundana- y de una perspectiva de salvación), nada cambia en el principio de separación y sublimación, de represión y violencia operativa. Salvación o trabajo, desde ahora nos hallamos en el reino del fin y los medios. De las prácticas ascéticas a las prácticas productivas (y de éstas a las prácticas consumistas)... La dimensión ética se seculariza bajo el signo de la dominación material de la naturaleza.

El cristianismo se encuentra, por lo tanto, en el centro de una ruptura de los intercambios simbólicos. En él se dibuja la forma ideológica más adecuada para sostener la explotación racional e intensiva de la naturaleza, según una larga transición que va de los siglos XIII/XIV, cuando el trabajo comienza a imponerse como valor, hasta el siglo XVI, cuando se organizan en torno a él, en torno a su esquema racional y continuo, a la generalización secular del axioma cristiano en cuanto a la naturaleza, la empresa productiva capitalista el sistema de la economía política. Pero esta revolución del cálculo racional de producción, subrayado por Weber, no es inaugural: está prefigurado en el corte del cristianismo. La economía política es una especie de potencialización de dicho corte.<sup>281</sup>

---

ser provocado por él mismo y representado históricamente en Tomás, el logos cristiano alcanza también un poder histórico sobre el espíritu humano." Metz, Johan Baptist. Pp.151.152.

<sup>281</sup> Baudrillard. Pp. 65.66.

Hay en la economía política una vocación parcializante, ha construido su objeto de estudio y ahora introduce en él, como si fuera un hoyo negro, todo lo que pase cerca, sea lo que sea. Da resultados, que se precian de "nacionales" pero que sólo hacen referencia a aspectos muy peculiares relacionados con operaciones cuantificables y vinculadas al mercado: por ejemplo, el crédito ejidal, porque es crédito es introducido como un aspecto económico y considerado como una variable cualquiera en la Teoría económica, despreciando el profundo contenido no capitalista del destino de ese crédito, que es el fenómeno ejidal, es decir, por vías (crédito) capitalistas se fortalece relaciones sociales no capitalistas como son las ejidales. Este es sólo un ejemplo, el número de casos de este tipo es enorme. En lugar de reparar en la necesidad de revisar los conceptos y categorías, lo que hacemos es insistir en ellas y ver errores en la realidad en lugar de verlos en la Teoría.

Aclaremos esto de "la realidad", ya que hemos dicho que esta es un constructo y que la economía política ha hecho el suyo propio, no podría haber error, pero no es así. El problema se hace evidente cuando los sujetos, ejidatarios, faeneros, e incluso obreros, hacen manifiesta su percepción de su trabajo y nos encontramos que no sigue la lógica de nuestros cálculos ni obtenemos los resultados esperados en la conducta de la gente, obreros o empresarios u otros agentes económicos, como los sindicatos, etc. ¿Qué pasa?, tenemos dos respuestas generales, la primera es que no se ha tenido la fuerza y eficiencia de cambiar la realidad de acuerdo a los modelos diseñados para cada caso, macro y micro económicos, y políticos, es decir la realidad no respondió a lo esperado, hay que cambiarla. La otra respuesta, con la que estoy de acuerdo y pretendo desarrollar aquí, en algunos aspectos-, consiste en que **los modelos utilizados para explicar los fenómenos de nuestra economía y política, no son adecuados, es decir que no hay correspondencia entre las pretensiones teóricas de los académicos e intelectuales y las prácticas y hábitos de la sociedad, es decir que los paradigmas occidentales en las ciencias están hechos para sociedades occidentales y no para las sociedades latinoamericanas como la mexicana, hay que cambiar los paradigmas y modelos teóricos, no negar la realidad.**

Lo que hasta ahora llevamos dicho en este subcapítulo destaca a la historia peculiar de la elaboración de un credo, de un conjunto de ideas auto nombradas científicas que pretendió sobreponer la actividad productiva, llamada economía del hombre, a las otras prácticas, religiosas, políticas, etc., fundando un sistema interpretativo y ético, llamado

ciencia económica. Esta historia nos coloca frente a dos aspectos de la historia reciente: una, la peculiar interpretación, y no única, de la historia de un continente en el mundo y, dos, el complejo mundo creado por la pretensión de llevar esa mentalidad allende los mares, donde existen civilizaciones diferentes.

La generalización de la economía política hace cada vez más evidente que su acto de origen no está allí donde lo sitúa el análisis marxista, en la explotación del trabajo como fuerza productiva, sino en la imposición de una forma, un código general de abstracción racional del que la racionalización capitalista de la producción material es sólo un caso particular. La domesticación del lenguaje en el código de la significación, así como la domesticación de toda relación social y simbólica en el esquema de la representación, son no solamente contemporáneas de la economía política sino que también *son su proceso mismo*; allí, en esos dominios 'superestructurales' presenta hoy su forma y se radicaliza.<sup>282</sup>

La pretensión de que con el instrumental teórico que sirve para comprender una realidad para la que fue creado, es posible comprender otra, sobre la base del principio "conociendo la anatomía del hombre podemos conocer la anatomía del mono", asumiendo que fuera de occidente todos los llamados subdesarrollados somos monos, en mayor o menor medida, sólo ha conducido a distorsiones, a veces criminales.

El análisis de las contradicciones de la sociedad occidental no condujo a la comprensión de las sociedades anteriores (o del Tercer Mundo): sólo consiguió exportarles esas contradicciones. Y a veces incluso no las contradicciones sino simplemente la *solución*, es decir, el modelo productivista. Pero ¿acaso las contradicciones no forman parte del modelo productivista, de su definición y su funcionamiento?.

El pensamiento burgués más avanzado también exporta sus modelos (sus virus) bajo la apariencia de la epistemología crítica más 'objetiva': 'Porque el fin último de la antropología es contribuir a un mejor conocimiento del pensamiento objetivado y sus mecanismos, esto finalmente es igual a que, en este libro, el pensamiento de los indígenas sudamericanos tome forma bajo la operación del mío, o el mío bajo la operación del suyo. Lo que importa es que el espíritu humano manifiesta allí una estructura cada vez más inteligible a medida que progresa la marca, doblemente reflexiva, de dos pensamientos que actúan uno sobre otro; uno aquí, el otro allá, pueden ser la mecha o la chispa del contacto del que brotará su común iluminación. Y si éste viene a revelar un tesoro, no hará falta arbitraje para proceder al reparto, pues se empezó

---

<sup>282</sup> Baudrillard. P.139.



por reconocer que la herencia es inalienable y debe permanecer indivisa' (Lévi-Strauss, *Lo crudo y lo cocido*).

He aquí la culminación del pensamiento liberal y la manera más bella de preservar, en el 'diálogo' y bajo el signo de la universalidad del espíritu humano (siempre la antropología de las Luces) la iniciativa y la prioridad del pensamiento occidental. ¡Alma bella! ¿Puede llegarse más lejos en la imparcialidad, en el reconocimiento sensible e intelectual del otro?. Esta armónica visión de los dos pensamientos tiene por fin volver perfectamente inofensiva su *confrontación* y negar la diferencia de los primitivos como elemento de ruptura y subversión del 'pensamiento objetivado y su mecanismo'(el nuestro).<sup>283</sup>

Podemos ver que sucede lo mismo para la categoría **trabajo**, que por su aparente generalidad parecería que puede utilizarse para todas las épocas y todas las culturas, en realidad sólo opera en aquella en la que fue creada y para la que fue creada. Es un concepto producto de determinadas condiciones históricas a las cuales responde y sus fronteras comprensivas, para no perder validez, se circunscriben a las mismas:

Lo problemático es, precisamente, tal abstracción: Nuestra época, al mismo tiempo que produce la universalidad abstracta del trabajo (de la fuerza de trabajo), produce la abstracción universal del *concepto* de trabajo y la ilusión retrospectiva de validez de este concepto para todas las sociedades. La validez concreta, actual, limitada, es la del concepto *analítico*; su validez abstracta e ilimitada, es la del concepto *ideológico*. Esta distinción no sólo concierne al trabajo sino a todo el edificio conceptual del materialismo histórico [y del liberalismo]: producción, fuerzas productiva, modo de producción, infraestructura (sin contar la dialéctica y la historia). En efecto, todos estos conceptos son productos históricos: fuera del campo que los ha producido (sobre todo si aspiran a ser 'científicos'), no son más que el metalenguaje de una cultura occidental (también marxista) que habla desde lo alto de su misma abstracción.<sup>284</sup>

En síntesis: el conjunto de conceptos que componen el armazón teórico del marxismo y de la teoría económica son útiles y sustantivos sólo ahí donde esos conceptos son suficientemente generales, homogéneos y contrastantes, para ser válidos.

Es una exigencia de la ciencia, que el fenómeno que estudia, se repita con la suficiente frecuencia para poder convertirse en objeto de estudio.

---

<sup>283</sup> Baudrillard. P.95.

<sup>284</sup> Baudrillard. P.90.

En el caso del trabajo, la coexistencia de diversos tipos de producción altera las condiciones, características y cualidades de unos y otros, exigiendo con ello una conceptualización original, extraída de la observación misma del fenómeno; y naciendo inaplicable modelos hecho para fenómenos más homogéneos y regulares.

Por ejemplo, un obrero mexicano puede vivir con un salario más bajo que un alemán en el mismo puesto, porque consume productos hechos por otros trabajadores que viven en la subsistencia y venden muy barato. No puede pelear por más salario, porque sus derechos no están protegidos, por la falta de un Estado de Derecho y, además su moral es más conforme con "lo que Dios mande".

¿Qué valor tiene entonces las investigaciones hasta ahora realizadas por los economistas sobre el trabajo?: Tienen el valor de dar cuenta de "nuestras formas de vida", a la comunidad académica "mundial" cuya matriz y comandancia lo constituyen los centros académicos occidentales, por lo que los intelectuales del tercer mundo son como correspondientes de las cadenas de conocimiento con sede en Harvard, Moscú, Berlín, Londres, París. Son políticamente adeptos de la mentalidad modernizadora del colonialismo interno mexicano y latinoamericano.

### **El trabajo en México y la teoría económica**

En la historia moderna, el trabajo ocupa una de dos posibilidades, para la economía neoclásica es un factor de producción entre otros, tierra y capital, con su retribución correspondiente; o para el marxismo, es el núcleo de la creación, fuente del valor universal.

Estas son las dos grandes opciones, de las cuales ha derivado varios desarrollos teóricos, vulgares y exquisitos, simples y complejos, discursivos y matemáticos.

El trabajo, habiendo existido siempre, se convirtió en algo particularmente relevante, en un mundo en el que el hombre ha creído que todo depende de su conocimiento, su inteligencia y su fuerza, sintetizando los tres en la *Técnica*, inclinando toda la condición humana hacia un solo lado<sup>285</sup>.

---

<sup>285</sup> La dramatización de esta inclinación de la condición humana hacia el lado del conocimiento y la técnica, dejando un poco de lado la fe y la emoción, lo hace muy bien Roger Shattuck en su libro Conocimiento prohibido, Ed. Taurus. España. 1998.

El trabajo como factor de producción ha sido considerado como el menos estable de los factores; todo el conocimiento humano, desde el siglo pasado, se ha empeñado primero, en dominar la naturaleza, luego al hombre, que por imprevisible e inefable (Goethe), es mejor sustituirlo por la técnica que obedece mejor a los fines de la producción. Dejemos por ahora este lado de la producción moderna, veamos lo que significa el trabajo para la teoría dominante de la economía.

El trabajo es un servicio, del cual se dispone en el mercado como de cualquiera otra mercancía, el ser humano es más que ese servicio, por lo que no podemos pensar que se trata de compra y venta de humanos, sino sólo de una parte de ellos, aquella que es útil a otra persona, su utilidad dependerá de su destreza, conocimiento y capacidad, y sus rendimientos serán decrecientes como sucede con el capital o la tierra.

Como cualquiera otra mercancía, su precio dependerá de la oferta y demanda, pero tendrá otros elementos que influyen también en su precio, como la geografía económica, el desarrollo tecnológico, las leyes nacionales, las organizaciones sindicales, y ciertas condiciones monopólicas del mercado.

Así es como se ha planteado la cuestión del trabajo, en su aspecto clásico y con general validez hasta el momento. Las modalidades de organización del trabajo, fordismo, taylorismo, toyotismo, calidad total, flexibilidad laboral, etc., no contradicen sino perfeccionan los principios neoclásicos, donde eficiencia, productividad y ahora trabajo grupal, al estilo japonés, han posibilitado niveles de producción y renta jamás imaginados.

Ahora bien, estos modelos de organización del trabajo tienen una lógica propia, en la cual los procesos se van superando en una línea de productividad ascendente, teniendo como referente única y exclusivamente el modelo anterior de menor productividad, en una cadena de tecnología y organización del trabajo que se va superando a sí misma periódicamente, hasta el actual robotismo.

Esta lógica sigue un proceso, repito, de autosuperación, es decir, una máquina sustituye a otra, una forma de trabajo sustituye a otra, unos conocimientos sustituyen a otros, en la línea de eficiencia y productividad.

¿Por qué insisto en esto? Porque este proceso no disputa, ni siquiera toma en cuenta otros procesos de producción que no estén en su propia lógica de eficiencia y productividad. Otros procesos de producción, pertenecientes a otras formas de organización

social, técnica y económica, no tienen cabida en el discurso económico moderno, simplemente son sustituidos o aprovechados de un modo depredador, por ejemplo: el sector agrícola mexicano, que en los años cincuentas y sesentas permitió a costa de su propia degradación, por las formas no racionales de explotación de la tierra, la acumulación y crecimiento golfo, del sector industrial<sup>286</sup>.

La convivencia de la lógica del mercado capitalista no es pacífica y mucho menos tolerante con la lógica de otras formas de producción -llamadas despectivamente "tradicionales"<sup>287</sup>-, la lógica de la competencia, no es sólo una cuestión interna de la racionalidad capitalista, es una práctica humana que desplaza primero, y luego destruye a todo aquel fenómeno económico que se le acerque.

Las otras formas de organización social, llamadas por el marxismo, "modos de producción precapitalistas"<sup>288</sup>, aparentemente débiles y vulnerables, permisivos y más receptivos de lo ajeno, no sólo coexisten sino que modelan el mercado y la producción capitalista. No están a un lado, esperando el golpe definitivo del capitalismo, sino que se adhieren, se alteran y alteran, se integran en una metamorfosis común y general. El predominio de los rasgos de uno u otro sólo es aparente.

¿Por qué es aparente la dominación del capital, si vemos que lo ha ocupado e invadido todo?.

La respuesta es simple, porque el capitalismo no es una cosa material, que una vez que se encuentre en todas partes, podamos decir que ya es dominante. El capital, en la definición

---

<sup>286</sup> Aquí vale la pena recordar algo que los economistas pasan por alto, ya sea por olvido o ignorancia: los historiadores, como Braudel, Wallerstein, Peyrefitte, entre otros, dan cuenta de un proceso que parecería similar en la historia de Inglaterra y por lo cual se justifica, equivocadamente lo que pasa en México. Me refiero al proceso de industrialización inglés de los siglos XVII y XVIII que transformó por completo el campo y modificó la vida de los campesinos, destruyendo su cultura. Esta destrucción histórica inglesa del campo, hace creer frecuentemente que lo que pasó en México, durante el llamado "milagro" es normal, me refiero a la destrucción económica y cultural del campo. Quienes piensan así, cometen un error, pues la analogía entre el campo inglés y el mexicano no es válida. La agricultura inglesa efectivamente se transformó, pero elevó sustancialmente su productividad y su producción, su participación en el Producto total, modificándose, es cierto, desplazando mano de obra, es cierto también, pero nunca volviendo improductivo el campo, como en México, al contrario. Se destruyó una forma de cultura, de un modo muy doloroso y violento, pero se creó un ambiente de relativo equilibrio económico entre el campo y la ciudad cuyos efectos duran hasta nuestros días.

<sup>287</sup> Equivocadamente, los economistas han dejado a la antropología económica esta parte tan significativa de la vida económica de los mexicanos, reduciendo con ello su propia capacidad comprensiva.

marxista, es una "relación social", y en la definición neoliberal es un orden moral, el de la "libertad individual"<sup>289</sup>.

Esta libertad individual, y aquella relación social han destruido a su paso, casi todo vestigio de épocas anteriores en Europa, pero lo ha hecho a través de un proceso generalizado en todas las regiones, lo ha hecho en un proceso histórico que ha durado cinco siglos y que tiene por característica principal haber sido un proceso de síntesis histórica autóctono europeo, no ha sido un proceso adaptado ni adoptado, como sucede en el resto del mundo. Estas tres características lo vuelven único.

Al exportarse esta relación social o estructura moral, como quiera verse, a otras sociedades, con otras relaciones sociales y otras estructuras morales, encuentra resistencias de todo tipo. Por eso, ahí donde el capitalismo fructificó fuera de Europa, fue donde no hubo mestizaje, en Estados Unidos, me refiero por supuesto a mestizaje con culturas no europeas, o ahí donde la cultura, sin mestizaje tampoco, lo adoptó como propio, e incluso superó, como es el caso de Japón.

El mestizaje cultural es un proceso de aculturamiento y resistencia, tenaz, oscuro, secular y hasta milenario. Por ello el proceso de aculturamiento capitalista en el mundo se ha reducido, en todos los casos a un proceso intermedio llamado entre modernidad y tradición, o capitalismo y precapitalismo, llamado "modernización" o capitalismo periférico; según se sea neoliberal o marxista.

Lo que en este trabajo muestro es que cualquiera de estas dos acepciones es inaceptable para el punto de vista de quienes vivimos aquí, en este lado del océano y abajo del río Bravo. Aceptar esas conceptualizaciones nos colocaría en un estado permanente de "fetalidad", como viviendo durante siglos dentro de la placenta de la madre modernidad, de la cual nos resistimos a salir. Todo lo contrario, sostengo, somos una cultura con cimientos tan fuertes que no bastó la destrucción política y la dominación trisecular para acabar con un conjunto de culturas, que a su modo han mantenido, hasta la fecha, y aunque débiles.

---

<sup>288</sup> La acepción "pre" es correcta en el uso que Marx le da, pues se refiere a algo que ya ha sucedido y es comprobable, pero sólo para Europa. Fuera de Europa no podemos hablar de pre-capitalismo, sino de "economías diferentes" al capitalismo que conviven y convivirán con él, hasta la fecha.

<sup>289</sup> No podemos decir que capitalismo es igual a mercado porque mercado ha existido siempre, es hasta que éste se convierte en la forma común, si no única de intercambio, cuando podemos asociarlos, pero, es la forma

formas de organización económica, política, cultural, estructuras mentales y religiosas. Nuestra historia, y la historia de nuestra economía es la historia de un pueblo que perdió la batalla general del poder pero no la de la historia, concientes unos e inconscientes otros, esa batalla se sigue dando, con muchísima madurez espiritual aunque con muy poca eficiencia operativa. La ausencia de un proyecto alternativo al capitalista, hace ver esa constante, cotidiana, persistente y soterrada resistencia a cambiar nuestros lazos sociales y comunitarios por los fríos vínculos materiales de la racionalidad capitalista, como una resistencia inútil e infantil. Este fenómeno ha sido muy bien explotado y aprovechado por la lógica coherente, simple e instrumental del capitalismo. La resistencia secular de los mexicanos e incluso de muchos latinoamericanos, sin un proyecto histórico alternativo lo único que ha producido son pueblos divididos y deformados, con una condición humana degradada.

Pero ahí, donde los pueblos han mantenido su cohesión interna y sus horizontes claros, su resistencia ha sido mayor y perdura, a veces, fuerte y a veces débilmente, hasta la fecha. No es casual que donde más ha perdurado haya sido justamente en los pueblos cuya identidad étnica es más sólida. El precio de esa resistencia ha sido muy alto, y sólo ahora empiezan a verse visos de convertir esa resistencia en un proyecto histórico con poder político.

Ahí donde la identidad étnica no pudo recomponerse en sus orígenes, se creó otra, la más numerosa en México, desdibujada por falta de un proyecto nacional coherente. Esta identidad mestiza que toma el poder político después de la revolución del 17, y lo abandona en 1988, por haber fracasado en su proyecto híbrido de capitalismo social, de individualismo comunitario; luego de triunfos y derrotas en el proceso de construcción nacional de 70 años, reconoce que su proyecto no fue realmente nacional, que la gran síntesis del mestizaje cultura encarnada en un régimen que se quiso mantener revolucionario mientras construía sus instituciones, no podía crear un nuevo pueblo que rivalizara con las naciones del mundo, ni siquiera que admitiera a toda su población en los beneficios de haber dejado de ser una colonia.

---

común hasta que la sociedad se rige por el principio de libertad individual, cuando ha roto los demás lazos que los unen, luego, la clave de todo está en esa libertad.

El fracaso del proyecto mestizo en su carácter de nación y su conversión en un proyecto exclusivo y selectivo de corte neocolonial moderno ha provocado el recogimiento de la población en sí misma, resistiéndose a la modernización al mismo tiempo que aprovechándose de ella en formas poco racionales, alterando la lógica de la eficiencia capitalista al mismo tiempo que alterando la lógica de las relaciones y los valores tradicionales sobrevivientes del pueblo mexicano.

Lo que sigue es un ejemplo relevante de este proceso. Es el caso del factor trabajo en México. Sigue la lógica de la teoría económica para hacer más notorias las diferencias económico culturales del pueblo mexicano.

### **El trabajo como alquiler de servicio**

Para la teoría neoclásica, está absolutamente claro, que la economía, particularmente el proceso productivo, utiliza "trozos de humano" por los que hay que pagar un precio, con lo cual permite la sobrevivencia del trabajador completo y su familia, de tal forma que regrese a vender un trozo de su humanidad nuevamente.

De esta manera, es como podemos entender la idea de Samuelson:

Un hombre es bastante más que una mercancía, y, sin embargo, lo cierto es que los hombres alquilan sus servicios por un precio. Este precio es el salario, y es, entre todos los precios, el de máxima importancia. Para la inmensa mayoría de la población, el jornal es el único determinante de los ingresos de la familia...<sup>290</sup>

Luego entonces, la economía se preocupará de los seres humanos comunes, estudiando las formas de determinación del precio del "trozo humano" que venden, o como dice elegantemente Samuelson "alquiler de servicio".

Según Samuelson la determinación de los precios del "alquiler de servicio" es como sigue. En lo que se refiere a recursos naturales, México debería tener salarios, por lo menos competitivos, comparados con la población y los recursos con los que cuenta cualquier país europeo particular. Más aún Brasil, y no sucede así. La geografía económica poco nos dice entonces en el nivel de generalidad en el que estamos hablando.

---

<sup>290</sup> A. Samuelson Paul. Curso de Economía Moderna, una descripción analítica de la realidad económica. Ed. Aguilar. Madrid, 1969. P.634.

La tecnología en México, la diversidad de región en región, así como la localización de puntos técnicos relativamente avanzados como la minería, hasta la revolución de independencia en 1810 ofrecen un escenario sobre el cual un intento de organización moderna de la producción no sería otra cosa que una aventura. Por eso, la aventura la tuvo que llevar a cabo el Estado. El régimen considerado más autoritario de la historia nacional, el de Porfirio Díaz. El ferrocarril, clave de la nueva economía nacional que pretendía acercarse a algo que pareciera modernidad fue una auténtica aventura, a pesar de ser una de las obras más relevantes, su impacto no puede compararse con el ferrocarril en Inglaterra, aunque en extensión pudiera haber sido mayor. Fue, como todo en México, un proceso inverso, en lugar de conectar puntos económicos que ya lo demandaban, creó esos focos de desarrollo. Ya desde entonces, no quedaba duda, que los ejes económicos quedarían bajo tutela del Estado, el desarrollo tecnológico, hasta la fecha, no sería un asunto de interés privado, como lo fue en el tránsito del despotismo ilustrado al régimen republicano en Europa, o en Estados Unidos, cuya historia de la ciencia ha sido una historia de iniciativa privada.

El desarrollo tecnológico mexicano contradice por completo el estado de los recursos naturales. Mucha naturaleza y poca tecnología, hacen del trabajo y la producción, nuevamente, objeto de aventuras y riesgos. El establecimiento de ciertas industrias en lugares localizados fue y siguen siendo como oasis capitalistas en medio de desiertos productivos, sin complementos comerciales que puedan dar cierta coherencia al desarrollo. Esta característica ha hecho que existan centros productivos de gran concentración, en puntos tan distantes, que en Europa o en Estados Unidos, hubieran sido inviables, como lo son, en realidad.

La lógica que siguió la concentración industrial en México fue la misma que siguió la colonización española: montarse sobre los centros de poder ya establecidos. El desarrollo regional en México demuestra que el mercado capitalista no respondió a la racionalidad de eficiencia y competencia que operó ahí donde fue engendrado, sino que siguió otra lógica, la del poder político, con todo lo que esto implica en cuanto rendimiento y autoestimulación del capital. En pocas palabras, la capitalización en México al seguir patrones regionales de poder, o se obstaculizaba hasta convertirse en inviable, o se



controlaba el mercado políticamente cautivo, creando pequeños monopolios ineficientes y contrarios a la lógica de la competencia y el progreso.

Con este ejemplo, bastante conocido de la industrialización mexicana, nos puede quedar claro, que las estructuras políticas llamadas tradicionales, penetran el cuerpo mismo del capitalismo, como un "alien" que crece y se alimenta del mismo, hasta no permitirle operar con su propia lógica. Esto nos explica lo doloroso que fue abrir el cuerpo del aparato productivo mexicano al comercio exterior con las políticas neoliberales de Miguel de la Madrid y del Salinato, para poder revivirlo. El choque de los dos modelos (estatista vs neoliberal) fue tan violento que no resistió el conjunto del sistema político, dividiéndose hasta la fecha. Podemos decir que la prehistoria del capitalismo mexicano termina en 1982 y su historia comienza desde entonces.

Vayamos a los dos aspectos del trabajo más relevantes, en la caprichosa determinación de los salarios mexicanos: la legislación y el sindicalismo. Cuya función primordial, adelantamos fue con toda precisión y exactitud, inversa para el funcionamiento de la economía capitalista, o mejor dicho, el impulso económico que implicó la política laboral en México, en medio siglo fue inversamente proporcional a lo que significó como medio de control político y consolidación del régimen contemporáneo de dominación política.

El conjunto de medidas tomadas por el gobierno postrevolucionario, da prioridad al control político, la más importante de todas ellas es la institución llamada Junta de Conciliación y Arbitraje. Mucho se ha dicho que esta Junta está hecha para favorecer a los empresarios, pero no es así, aunque el proceso normalmente acaba favoreciéndolos, en realidad, esta estructura jurídica, está hecha para fortalecer el poder de los líderes sindicales, estableciendo una mediación aparentemente neutral y anónima donde la imagen del líder no se mancha, permitiéndole enfrentar los conflictos sin poner en juego su legitimidad. Gobierno, líderes y empresarios forman parte del modelo que yo llamo de desarrollo exclusivo, no excluyente como se ha afirmado hasta ahora<sup>291</sup>. El modelo económico mexicano no está pensado y diseñado maquiavélicamente para excluir a un

---

<sup>291</sup> Campos Julieta. ¿Qué hacemos con los pobres? La reiterada querrela por la Nación. Ed. Aguilar. México. 1995.

sector de la población, simplemente no lo considera, pues es un modelo construido con criterios y conceptos de fondo que se cumplen sólo para aquellos que participan en la estructura de dominación política.

Si fuese lo contrario, tendríamos gobiernos preocupados por el mercado interno, pero eso nunca ha sido. Al contrario, la preocupación permanente ha sido sujetarse adecuadamente de los lazos económicos y políticos externos, para lo cual se ha empeñado al país mismo. La soberanía de México está sostenida, y lo ha estado siempre, más por el reconocimiento externo que por la legitimidad interna.

Sin esta estructura social, que Pablo González Casanova ha llamado "Colonialismo interno", no podríamos entender que la diferencia salarial entre un obrero mexicano, de la misma empresa alemana, en el mismo proceso de producción, sea tan marcadamente diferente. No simplemente diferente, que sería explicable, sino escandalosamente diferente, de por lo menos diez a uno, como en el caso de Volks Wagen, por poner un solo caso. Si revisamos el comportamiento tanto de sindicatos como del gobierno de cualquier país avanzado, fuera de casos históricamente excepcionales, nos encontramos que con el paso del tiempo los trabajadores, no sólo tienen más derechos, que es lo más importante, sino que ha habido políticas específicas para poner un límite a su pobreza, en primer lugar, y en segundo, la igualdad en derechos de los individuos, ha permitido enfrentar a empresarios y trabajadores en condiciones menos degradantes.

Desde el siglo XVI en Inglaterra y luego en Francia ha habido instituciones que protegen a pobres, el propio Enrique VIII emitió leyes en ese sentido. Leyes que fueron pensadas no en un sentido providencial como en España y, aunque raquíticamente en México, leyes dentro de la lógica del trabajo y castigo al ocio<sup>292</sup>.

En México se ponen salarios mínimos en un límite de subsistencia, el mercado interno poco importa, con esos salarios se garantiza la tranquilidad de empresarios, para una acumulación que tiene que defenderse más de los de afuera que de los de adentro, y tranquiliza también a los "principales" de adentro, a los líderes sindicales, proporcionándoles recurso para el control por la vía de la compra de conciencias. Este fenómeno lo encontramos en cualquier parte del mundo, la peculiaridad mexicana, es que

---

<sup>292</sup>Polanyi, Karl La gran transformación, Ed. La piqueta, Madrid, 1989.

aquí no es un fenómeno, es una cultura general que hace viable un determinado orden histórico.

Si comparamos la lógica con la que operan los sindicatos norteamericanos<sup>293</sup>, que saben presionar haciendo uso inclusive, del juego de oferta y demanda de mano de obra, nos percatamos que las reglas del juego mexicano no se rigen por esos criterios lógicos de mercado, sino por otros, principalmente los establecidos por los caciques locales o regionales vinculados al partido en el gobierno. La CTM, que es el caso más conocido, pero no el único, responde también a un cálculo donde hay rendimiento decreciente, puntos de equilibrio y utilidades marginales, pero estas no se miden en pesos y centavos, sino en alianzas, adeptos y lealtades, dando como resultado un punto óptimo en el que coinciden el precio de la fuerza de trabajo y el voto por el partido oficial.

Los economistas no gustan de incluir estas variables en la determinación del precio del factor trabajo, les resulta grosero y grotesco, ante los refinados cálculos de la modelística norteamericana. Desde mi punto de vista el problema está en esta modelística, no en la realidad nacional. **No es posible hacer un cálculo preciso exclusivamente económico, donde la economía no se ha autonomizado de la política, principio número uno de la ciencia económica moderna.** Para que esta autonomía se logre, el poder económico tiene que ser mayor que el político, esto no sucede en México. Cuando suceda, lo primero que tendremos es la vigencia del Estado de Derecho, que como veremos en otro capítulo, en México vivimos en un régimen de dominación personal, donde las leyes e instituciones de corte moderno sólo tienen un sentido formal y ritual, para darle al poder personal un ambiente de simulación adecuado.

Para que las leyes económicas funcionen con fluidez o libertad, se necesita un punto de apoyo, ese punto de apoyo no es otro que la ley, anónima y autónoma. Mientras no sea así, toda variable económica estará sobredeterminada por variables externas, extraeconómicas, que no permiten operar con rigurosidad el modelo económico. Dejamos fuera el condicionante monopólico de los salarios, porque más que contradecir, favorece nuestros argumentos.

---

<sup>293</sup> Samuelson, A. Paul. Curso de economía moderna, Ed. Aguilar, España, 1969.

Tenemos así, una estructura económica demasiado diversa y heterogénea, los factores de producción no interactúan con libertad, están sobredeterminados por las relaciones de poder, debido justamente, a la debilidad histórica de los mismos factores de producción, la variable gobierno, en México no es una variable que deba sumarse, como una variable más, el gobierno está inmerso en cada uno de los factores de la producción, condicionando y alterando la lógica del mercado.

La pregunta que está tras estas afirmaciones es: ¿toda la sociedad mexicana puede reducir su actividad económica al trabajo medido occidentalmente?<sup>294</sup>. Yo sostengo que la vida del mexicano está llena de actividades productivas, (como la "faena" o "tequio", las de carácter familiar que permiten subsistir a la población con bajísimos recursos, o la actividad productiva de los conocidos como "mil usos" en la ciudad), no conmensurables ninguna de ellas, en la lógica de la teoría occidental de la economía, y que no puede ser considerada con la simplicidad del término "economía informal".

Para admitir la lógica del trabajo occidental, sería indispensable la generalización de la lógica de la producción industrial o racionalidad del capital. Lo cual no sucede en México. La industria tiene que convivir con muchas otras formas productivas, de todo tipo y con racionalidades distintas, como el artesanado, y la economía de autoconsumo, entre otras. La racionalidad del sector industrial del Estado no se guía del todo por la racionalidad capitalista, como hemos dicho arriba, actúa de modo sobredeterminado por razones extraeconómicas.

**¿Está mal la teoría o la realidad?**

**Ética del trabajo. El fenómeno moral del trabajo en México**

Es realmente difícil afirmar cualquier cosa de carácter general sobre la vida moral de los mexicanos. Nuestra diversidad, heterogeneidad y pluralidad no admiten fácilmente ninguna lectura teórica, pues ésta requiere de comportamientos regulares y estandarizados para poder establecer principios y explicaciones.

---

<sup>294</sup> Léase Teoría Neoclásica.

Es difícil hablar de trabajo en México, donde el 98% de la industria es micro y pequeña empresa, y de ésta el 80% está compuesta por una o dos personas. Y toda la industria en México no le da empleo ni al 25% de los trabajadores.

El 30% de los hogares mexicanos viven de la economía informal, y aunque el INEGI los tiene localizados de modo muy general por sectores, las características de estos empleos no las hemos teorizado. Sólo existe un solo trabajo en toda América Latina con intenciones teóricas que haga referencia a la economía informal, y que lo sitúa como un modo de producción peculiar. Me refiero a Aníbal Quijano, *La economía popular y sus caminos en América Latina*, Ed, Mosca azul, Lima, 1998.

¿Qué podemos decir del trabajo en México que no sea muy particular? Los ensayos que pueden considerarse de cierto talante científico son apenas las encuestas de valores, por lo demás es sumamente pobre la reflexión con el instrumental conceptual de la ética sobre la información hasta ahora recabada. Como dice Ana Hirsch Adler:

Hay mucho que investigar todavía sobre los valores que tienen los diversos estratos y sectores, de la población mexicana y si éstos se han venido transformando en las últimas décadas en un mundo que cambia rápidamente. Se trata, de una tarea abierta y de un problema de investigación sustancial para las disciplinas histórico-sociales y humanísticas. Un mayor trabajo interdisciplinario e interinstitucional haría aún más fructífera esta labor.<sup>295</sup>

De las pocas cosas que podemos decir de manera general de los mexicanos, a partir de las diversas encuestas de valores, es que a pesar de muchos cambios en otros aspectos, se tiene un fuerte apego a la familia, la comunidad, la patria y la religión. El trabajo no está entre los valores más importantes para el común de los mexicanos, aunque tampoco entre los últimos.

Tenemos que hablar sin temor, el pueblo mexicano es un pueblo muy católico, pero no porque vaya a misa, ni porque lea la Biblia —como hacen los protestantes—, sino porque vive y orienta su vida guiado por creencias adquiridas básicamente del catecismo de la iglesia católica, con esas creencias enfrenta tanto las ideas modernas como los embates de la vida cotidiana.

---

<sup>295</sup> En su libro México: Valores Nacionales. Ed. Gemika, México, 1998. P.207.

Todos los científicos sociales admiten el amplio y profundo catolicismo de los mexicanos, pero a la hora de hacer investigación, se olvidan que el obrero al entrar a la fábrica no deja de ser católico. Se puede ser un obrero protestante, un obrero judío, laico o musulmán, todos tendrán algo en común, pero todos al mismo tiempo tienen una versión diferente de eso que los hace comunes y que si bien no en todo, en algo los diferencia y es indispensable referirnos a ello para entender que pasa dentro y fuera de la empresa con el trabajador y el trabajo.

El mexicano, según José Gutiérrez Vivó<sup>296</sup>, ama su trabajo, pero no ama el trabajo, esta diferencia es crucial, pero no podemos entenderla sin reparar en los valores cristianos.

Aprovecho este texto para decir que en las universidades mexicanas, en su gran mayoría, el tema de la religión es un tema tabú. Poco, muy poco hablan los sociólogos acerca de los comportamientos de los grupos humanos afectados por los valores religiosos, a pesar de que son dominantes en nuestra sociedad, peor sucede con los economistas que jamás entenderían y mucho menos aceptarían, que el común de los mexicanos rechaza el agiotismo porque contraviene a los preceptos bíblicos cristianos, convirtiéndose en fácil víctima de quienes lo practican. El afán de lucro, condición indispensable para la acumulación de capital, es una actitud poco común entre los mexicanos, que normalmente están dispuestos a aceptar su vida en una actitud religiosa providencialista que admite lo que Dios manda. Lo mismo sucede con politólogos, y aunque mucho menos, también con los antropólogos sociales que durante mucho tiempo dieron más importancia a la lucha de clases que a la religiosidad de la gente en la explicación de su comportamiento.

Aclaro que no me refiero a la falta de investigación sociológica sobre religión, como tema particular, sino a la inclusión de la variable religiosa en el estudio del comportamiento de los individuos en el actuar social. Normalmente se toman en cuenta las inclinaciones políticas, el nivel de ingresos, u otras variables, pero la especificidad religiosa casi nunca se toma en cuenta. El CENSO nacional, por ejemplo, pregunta por la religión que cada uno practica, pero no si se va a misa o si se lee la Biblia, dato que sería de suma importancia para conocernos en un sentido secular.

---

<sup>296</sup> El otro yo del mexicano. Ed. Océano, México, 1994.

Tenemos que pasar ya a nuestras aulas, a dar cuenta a la religión. Sobre todo porque los dos proyectos nacionales de los últimos lustros se debaten entre el neoliberalismo y la doctrina social de la iglesia. Ambos, paradójicamente hoy representados por el mismo partido que estará en la presidencia de la república.

El mexicano se debate entre la ética del trabajo de cada una de ellas, el neoliberalismo corresponde a la ética protestante, la doctrina social de la iglesia corresponde a la ética del catolicismo, la primera antepone el amor propio al amor al prójimo, el catolicismo antepone el amor al prójimo sobre el amor propio. Este dilema cotidiano debe ser motivo de profunda reflexión, de otro modo no entenderemos la angustia y las contradicciones en las que el común de los mexicanos trata de encontrar una identidad.

Para algunos sociólogos, el dilema consiste en una anomia propia del proceso de modernización.

Para Lidia Girola, por ejemplo, la anomia consiste en decir:

que si bien la 'sociabilidad' en nuestras sociedades está reglamentada procedimentalmente en torno a patrones 'civilizados' y modernos, es muy frecuente que en situaciones de conflicto real o potencial, o cuando alguno de los actores involucrados siente que pueden verse afectados sus intereses (sea lo que sea lo que esto signifique), no es seguro que los criterios y valores modernos predominen, sino otros, relacionados con instituciones, usos y costumbres particularistas como el compadrazgo, la lealtad incuestionada al grupo o estamento de pertenencia, el clientelismo o el individualismo premoderno antiautoritario y del 'sálvese quien pueda', propios de un ordenamiento societal que en términos muy simplistas podríamos denominar tradicional.<sup>297</sup>

Para los antropólogos se trata de una resistencia a cambiar las tradiciones.

Este punto de vista, propuesto originalmente por el africano, Amílcar Cabral, pretende incorporar los valores modernos en los valores tradicionales de cada cultura y no a la inversa.<sup>298</sup>

---

<sup>297</sup> Ponencia: ¿Cuál modernidad? Anomia en las sociedades latinoamericanas. Congreso XXII ALAS. 1999. Concepción Chile. P.12.

<sup>298</sup> En Varela Barraza, Hilda Cultura y resistencia cultural: una lectura política, México, 1985.

Para la teología y la ética se trata de dos proyectos humanos que podemos resumir en los siguientes términos:

La pobreza evangélica encierra una gran energía liberadora: hace libre frente a la codicia, empuja a luchar contra los imperativos del dios-dinero, contra el egoísmo organizado y contra el progreso cuando éste esclaviza y produce marginación. La pobreza así entendida, es fuerza transformadora de un orden injusto, señalando cuál es la verdadera función del desarrollo técnico y económico: que todos tengan los bienes indispensables para su desarrollo integral.<sup>299</sup>

El trabajo en México hace tiempo que dejó de tener un sentido comunal, pero aún no adquiere el sentido individualista, subjetivo e impersonal, propio de la sociedad moderna. El mexicano común, vive cotidianamente la tensión entre estos dos sistemas de valores, sin poder resolver el dilema.

### Los economistas y la ética del trabajo

Los economistas somos muy dados a ver el trabajo como un dato, un elemento numérico, como factor de la producción nos basta saber cuantos trabajadores están ocupados y cuanto se les paga, si acaso, para estudios más profundo, revisamos cuánto produce para saber su productividad y relación con el tipo de tecnología utilizada. Nos basta saber que un tipo asiste al trabajo, produce y se le paga una cantidad pero no nos importa la predisposición con lo que lo hace ni el significado que para el trabajador tiene su trabajo, normalmente esto se le deja al psicólogo o al abogado para contratar personal o al sociólogo en su papel de etnólogo industrial. Nos olvidamos de la gran importancia que tiene el significado moral del trabajo para su desempeño. Esta idea dominante en los economistas -la subvaluación del aspecto moral del trabajo- se debe a la falsa idea de que todo obrero frente a una máquina dará los mismos resultados y a que es difícil *cuantificar*, este aspecto del comportamiento del trabajador y como normalmente los economistas presumen de científicidad matemática en sus cálculos, no admiten conductas no conmensurables que merecen hacerse a un lado ante la fuerza de las ecuaciones con las cuales se puede proyectar y predecir.

Visto histórica y culturalmente es un grave error esta visión del comportamiento económico caracterizado por la reducción del hombre a un objeto cuantificable como una

---

<sup>299</sup> Rev. Persona y sociedad, ILADES Vol. VI, #3-4, 1992. Pp.230-235



máquina. Si bien es cierto que en algún momento del proceso de producción el obrero responde como una máquina, tal como nos lo ilustró divertidamente el famoso actor Charles Chaplin en su película "Tiempos Modernos"; no es cierto que toda su actividad -la del trabajador- se reduzca a ello.

La actitud moral frente al trabajo es determinante para muchos resultados, la entrega, el cuidado, el esmero, la cooperación etc., no dependen sólo de la organización técnica del trabajo ni del salario, depende también de aquello que el trabajador considere "*debe ser*"; si salimos del contexto inmediato de la producción observaremos que la predisposición ética al trabajo o lo contrario, el rechazo moral al trabajo, repercute en el comportamiento económico de un grupo humano, y de toda una sociedad. La repulsión a este tema por parte de los economistas desarrollistas está asociada, además de las dos causas arriba mencionadas, a un pretendido igualitarismo humano de corte natural que supone que todos los seres humanos somos iguales **en todo** y por tanto los aspectos morales de la cultura humana salen sobrando, o bien al igualitarismo marxista que afirma que la explotación es igual aquí que en China y entonces "al diablo" con las explicaciones "ideológicas". Se dice que la producción se amplía o se reduce simplemente ampliando o reduciendo la inversión de capital. Desde mi punto de vista, si esto fuera así de simple como dicen los economistas, incluso agregándoles todas las sofisticaciones técnicas de nuestra era, ya hubiéramos salido del subdesarrollo desde hace rato. Pero, evidentemente no es así.

Tampoco debemos irnos al otro extremo, quien pretenda resolver los problemas económicos con **educación y moral**, estará más perdido que los economistas.

La cuestión debe ser planteada de otra manera. La economía es una disciplina moral, quien lo dude puede revisar tres textos básicos, "La teoría de los sentimientos morales" de Adam Smith, "Manuscritos económico filosóficos" de Carlos Marx, y "Ética" de Amartya Sen, premio Nóbel de economía 1998.

## **La ética occidental del trabajo**

### **El periodo clásico de capitalismo**

El capitalismo produce su propia ética, no de forma exógena, al menos ahí donde surge, sino de forma endógena, los individuos van admitiendo, en sus propios valores, no sin resistencia, el resultado de la técnica y la industria de su tiempo, como algo propio.

Dicha ética es la del trabajo. Del trabajo en cuanto tal, del trabajo en sí, previo a toda utilización racional del capital y a toda organización racional, de las faenas en una empresa capitalista. Ese tipo de trabajo no es el recurso penoso de <<ganarse el pan o el oro con el sudor de su frente>>. <<No sólo requiere de un elevado sentido de las responsabilidades; necesita además un espíritu que esté liberado, al menos durante las horas de trabajo, de la sempiterna cuestión de como ganar un salario dado con el máximo de facilidad y el mínimo de esfuerzo. *El trabajo debe realizarse como si fuera un fin en sí, una vacación.* Pero tal estado de ánimo no es producto de la naturaleza; es el resultado de un largo y perseverante proceso de educación>><sup>300</sup>.

Veamos ahora algunos principios que fueron indispensables en la formación de la mentalidad capitalista, Y DE LA ÉTICA DEL TRABAJO, en los lugares clave de la aparición del capitalismo.

Uno de los principios -de origen calvinistas- más importantes en relación con el comportamiento del sujeto, consiste en dejar a su propia conciencia juzgar sus actos.

El espíritu del capitalismo florece en una ética de la confianza en sí mismo, en un placer por el riesgo y la empresa -<<ayúdate y el cielo te ayudará>>-, en una moral del esfuerzo responsable; en una actitud religiosa práctica cuyas características son: *libertad, responsabilidad y confianza.*

El origen religioso de la ética que acompaña al capitalismo nos remite una y otra vez al protestantismo, parte aguas moral de la modernidad y sin el cual es difícil imaginar la diferenciación regional del desarrollo económico de las sociedades en el mundo, hasta la fecha. En este sentido Peyrefitte afirma:

Hemos dado con un hecho antropológico importante. El carácter fundamental de la correlación Reforma/capitalismo sería el <<abandono del individuo a sus propios recursos>>, propio del protestantismo. En contraposición, el catolicismo continuó encadenando la cuestión de la salvación y la actividad terrenal a un conjunto de jerarquías, de imposiciones, de intervenciones inhibitoras<sup>301</sup>.

---

<sup>300</sup> Peyrefitte, Alain. La sociedad de la confianza. Ed. Andrés Bello, Barcelona, 1996. P.322.

<sup>301</sup> Idem. P. 326.

Cuando estos principio morales individuales adquieren dimensión global, podemos encontrarlos con procesos económico sociales altamente significativos y acordes a la lógica capitalista. Veamos el resultado de la Moral propagada por Calvino:

El deber de caridad es asumido colectivamente por la Iglesia y por la comunidad civil. Pero la ayuda procura no ser una simple asistencia que confinaría al mendigo a un estado de dependencia institucionalizada. A la condenación rigurosa sigue una adaptación flexible y creativa. La propuesta es ayudar a los menesterosos para que recobren lo que nosotros llamaríamos su autonomía. En el marco del hospicio se asegura la instrucción de sus hijos. En cuanto a los adultos, se procura su reinserción profesional.

Tal es el sentido de la <<ordenanza hospitalaria>>, del 12 de mayo de 1533: evaluar y promover para discernir entre los pacientes <<aquellos que pueden ser empleados en oficios o servicios>>, es decir, los que son aptos para el ejercicio de una actividad económica. El mendigo deja de ser la piedra de toque de la caridad evangélica para convertirse en el síntoma de su fracaso. La verdadera caridad implica ayudar al mendigo sin estimular la mendicidad. Estamos lejos de la mentalidad cristiana tradicional que, alentada por una interpretación literal de las Bienaventuranzas, percibe en la mendicidad una ocasión de ejercer la caridad y no deja de alimentar ésta con aquella, conjugando así clientelismo con buena conciencia.<sup>302</sup>

Otro aspecto que está en las primeras discusiones de la modernidad acerca del lugar del trabajo dentro de la estructura moral dominante lo observamos en el conflicto entre lo espiritual y lo temporal, entre el beneficio temporal por el esmero personal y el sacrificio económicamente banal pero con reconocimiento religioso.

Estaríamos muy equivocados si creemos que determinada religión predestina a una comunidad a convertirse en la sociedad civilizada e industrial de las que hoy conocemos<sup>303</sup>. Max Weber afirmaba esto y es difícil de aceptar. La historia tiene suficientes atajos y trampas para admitir algún Destino manifiesto. Sin embargo, ninguna actividad económica obedece a procesos simplemente técnicos, es necesaria cierta actitud general de la población para obtener ciertos resultados, cada comunidad humana se diferencia entre sí, justamente por las distintas formas como resuelve su sobrevivencia, veamos un ejemplo:

---

<sup>302</sup> Idem. P.106. He subrayado el último párrafo para hacer notar la diferencia con el tipo de catolicismo nuestro.

Varios empresarios y hombres de negocios de Ginebra fueron interrogados en 1991 con respecto a la impronta dejada por Calvino en las finanzas y la política. La encuesta -precisa y profunda, cualitativa y no estadística- confirma en su totalidad lo que hemos avanzado teóricamente: la inanidad de la explicación por la predestinación o la ascesis racional de Max Weber. El calvinismo no es un fatalismo perfeccionado: es un antifatalismo. Por una especie de reconocimiento de deuda común, Creador trascendente, inflexible pero bueno, libera al hombre de la angustia de los decretos divinos. Abre un camino a la autosuperación en la Tierra.<sup>304</sup>

Es cierto, el calvinismo es una ética del trabajo, afirma que la fe y la pereza no tienen ninguna afinidad. La preparación moral no está dissociada de la buena predisposición al comercio y a la vida industriosa. Pero no debemos olvidar que esta predisposición al trabajo está asociada particularmente a la salvación individual que profesa la religión cristiana en general. Es la unión de estos dos aspectos de la formación moral de las sociedades cristianas calvinistas y protestantes lo que conforma una estructura moral peculiar que otorga al trabajo también un lugar peculiar, como valor social y como valor moral individual.

La mentalidad del "trabajo creador del hombre" que junto a la "propiedad privada" va a dar fundamento a la modernidad capitalista, logra formularse -no crearse- en el único lugar que podía constituir una posición de fuerza... en la religión misma. Al mismo tiempo, al adquirir un carácter sacro y difundirse como catecismo, su expansión adquiere el respaldo de la única autoridad legítima de la época, la religiosa. El siglo XVI elevará a dogma y con ello legitimará lo que un siglo antes había adquirido la cumbre de las prácticas humanas en occidente, el comercio y el intercambio económico moderno. La nueva ética cubría todos aquellos aspectos del hombre nuevo:

La risa, el placer, el dinero, el comercio, el trabajo, el éxito personal, la prosperidad de la ciudad -todo lo que constituye <<lo propio del hombre>>- es asumido con conciencia y confianza.

Particularmente en el ámbito económico, Calvino rechaza la cobardía, El imperativo es hacer fructificar todos los dones de Dios.

---

<sup>303</sup> Ortega y Medina, Juan A. Destino manifiesto, Ed. CNCA-Alianza, México, 1989.

<sup>304</sup> Peyrefitte, Alain. Op.Cit. P.109.

La vida económica no puede reducirse a la distribución más o menos equitativa de la riqueza en proporción constate; el intercambio de productos es intrínsecamente productivo, incluso el intercambio de dinero produce un ingreso. Calvino desplazó la mentalidad económica desde el *reparto* de las riquezas a la *creación* de riquezas y, por sobre todo, emancipó las cuestiones económicas de la esfera teológica. En manos de los hombres de empresa el dinero se convierte en un agente de producción, y deja de ser un mero patrón estéril.

En este punto, al igual que en otros, es menos el contenido doctrinal que la actitud, menos la ideología que el método, lo que genera la divergencia entre Calvino y los canonistas, entre Reforma y Contrarreforma, entre modernidad y arcaísmo.<sup>305</sup>

### La ética del trabajo en la posmodernidad

En los últimos años el aumento de la productividad y la disminución del empleo ha modificado actitudes y ha hecho confluír mentalidades. La urgencia de que no se les vaya de las manos la civilización moderna refuerza la búsqueda de la recomposición de sus fundamentos, dentro de los cuales el trabajo ocupa un lugar preponderante. Tanto neomarxistas, humanistas -liberales- y cristianos, coinciden a finales de siglo en procurar motivar el trabajo no sólo como un empleo, sino como el principal medio de realización del hombre, del vínculo social y del desarrollo del hombre.

Los humanistas hoy afirman que el trabajo es el acto mayor de liberación del hombre; el pensamiento cristiano sostiene que mediante el trabajo el espíritu se emancipa de la esclavitud, el trabajo es la continuación terrenal de la Creación divina. Para los marxistas, sostiene Jacques Bidet, El trabajo es al igual que el lenguaje, una categoría antropológica general, sin la cual no pueden concebirse ni el proceso de hominización, ni la especificidad del hombre.

Pese a sus diferencias, estas ideas coinciden en un elemento central: el trabajo tiene una esencia, un carácter antropológico, que se constituye de creatividad, inventiva y lucho contra la necesidad, que le confiere su doble dimensión de sufrimiento y de realización personal<sup>306</sup>

---

<sup>305</sup> Peyrefitte, Alain. Op.Cit. P.111

## La ética del trabajo en México

Distinguimos cuatro tradiciones que integran la ética

del trabajo entre los mexicanos: a) la herencia católica de la contrarreforma; b) la herencia del español conquistador; c) la tradición indígena; d) la moral ladina, del mexicano mestizo.

### a) La herencia católica de la contrarreforma

A nosotros nos tocó la contrarreforma y doble, no sólo como parte del Imperio Español, sino en nuestra condición de virreinato lejano. La inquisición hizo estragos en Europa como en América y no tanto por las represiones concretas que haya hecho de uno que otro hereje protestante, que fueron en América relativamente pocas, sino la muralla que representó para la introducción de los nuevos valores, cimiento de la modernidad y la acentuada retracción religiosa que significó su existencia. La contrarreforma significó además de la retracción religiosa, retraso económico, el desprecio por los valores y las actitudes que los protestantismos favorecían (como admitir los préstamos, fomentar el comercio, etc.).

### b) La herencia del español conquistador

La riqueza fácil y de corte hidalguesco (por la conquista de las armas), por la explotación de las Indias y el acentuado conservadurismo religioso por la contrarreforma llevan al Imperio Español a retroceder frente a la lógica histórica del resto de Europa:

La <<pureza de sangre>> se convierte en una obsesión que arrastra a la decadencia del comercio y la industria. La exaltación del honor durante el Siglo de Oro español -al menos bajo el muy católico Felipe II- inhibe la dinámica social, económica y política, y desemboca en la exclusión y la desavenencia. Su impronta perdurará largo tiempo.<sup>307</sup>

La tradición mexicana del desprecio al trabajo, al labrador y al obrero proviene de esa moral española de enaltecer la hidalguía, la riqueza por el apellido y la nobleza, no por el

---

<sup>306</sup> Méda, Dominique, El trabajo, un valor en peligro de extinción. Gedisa, Barcelona, 1998. p.20.

<sup>307</sup> Idem. P. 149

trabajo, esta actitud que contrasta con la efectiva práctica laboral mexicana de acentuada explotación hasta la humillación, no desaparece por y con ello. La gente en México trabaja excesivamente para obtener un miserable salario, pero no por ello abandona esa mentalidad generalizada de origen español y católico de desprecio al trabajo. Cualquiera profesión (Beruf) en México que no vaya acompañada de un título es de menosvalía, por ello la importancia de llamarse "Licenciados", ya que se erradicaron los títulos nobiliarios, pero no la conciencia caballeresca, pues suplieron esos títulos por los académicos, con un claro afán de cubrir el trabajo y la laboriosidad de un velo ennoblecedor que la región y la ética dominante -no burguesa- no le otorgaba, ni otorga hasta la fecha. Al imperativo económica de un régimen burgués no le ha acompañado imperativos morales correspondientes al mismo, mantenemos aún muchos y muy finos rasgos de una religiosidad virreynal disputándose la legitimidad moral al liberalismo.

Reforcemos la explicación del origen español de nuestra moral con la siguiente y extensa cita:

Algunos moralistas, como Pablo de León (editor español de la segunda mitad del siglo XVI), procuran rehabilitar el trabajo y la tierra. Pero saben que pugna contra un prejuicio generalizado: <<Los labradores y los pastores, que suministran el pan y el vino y producen ovejas y otras cosas necesarias para la vida, son considerados por todos como hombres viles y despreciables>>.

La reputación de las <<artes y oficios>> es infame: son <<oficios viles>>. La idea fija de la *derogance* [pérdida de la calidad de noble si trabaja] paraliza la economía del país al escindirlos de las clases dirigentes. Cuando Velásquez, en la cumbre de su gloria, postula al <<hábito>> de la orden de Santiago, su amigo Zurbarán hace el elogio de su familia en los siguientes términos: <<Los Velásquez jamás han practicado un oficio mecánico y vil... Nunca pudo decirse que hayan tenido tienda, como tantos otros pintores>>. En efecto, el consejo de las órdenes militares proscibía toda ocupación <<baja>> o manual: joyero, pintor si la pintura era necesaria para procurar el sustento, bordador, tallador de piedra, albañil, hospedero... Ciento cuarenta y ocho testigos desfilarán para atestiguar que Velásquez jamás recibió dinero por un cuadro.

Los mismos artesanos interiorizan las imágenes proyectadas por las capas altas, En 1583, un viajero, Bartolomé Joly, consejero y capellán de Enrique IV, visita España en compañía del abad Boucharat, superior de la orden del Cister. Encuentra a los artesanos obsesionados con el modelo aristocrático de la ociosidad ostentosa: <<Se sientan desdeñosamente cerca de sus tiendas a partir de dos o tres horas después de comer para pasearse con la espalda al costado; si consiguen amasar doscientos o trescientos reales, se sienten nobles; después no necesitan hacer nada hasta que, una vez gastados, vuelven a trabajar y ganar para vestirse y enriquecer su apariencia externa. Tal acicalamiento lo denominan <<sustentar la honra>>. He aquí su honor sin provecho, causa de la esterilidad de España>>.

*Honor sin provecho*: la fórmula es diametralmente opuesta al a que encontramos bajo la pluma de los diecisiete caballeros del directorio de la Compañía holandesa de las Indias Orientales: <<Posee honor quien obtiene provecho>>. Imposible resumir mejor la divergencia en las mentalidades.

Por cierto que el <<menosprecio al trabajo y descomedimiento de la ociosidad> habian sido denunciados como una tara bajo Carlos V por un tal Venegas: <<El defecto es que en España se tiene por deshonra el oficio mecánico>>. Pero es una voz solitaria. Apenas la encontramos nuevamente bajo Felipe II en labios de Luis de Ortiz, consejero de finanzas en la corte de España: <<Que se deroguen las leyes del reino que regaña y deprecian a los obreros mecánicos y se promulguen otras en favor, otorgándoles honores y cargos>>. El llamado no es atendido. Otro solitario, Gaspar Gutiérrez de los Ríos, lo reitera alrededor de 1600, instando a la autoridad real a <<honrar y favorecer a los que trabajan y no a los ociosos, cualquiera sea su estado>>. Tampoco obtiene resultado alguno.<sup>308</sup>

Esta es la herencia que nos legó España.

### c) La tradición indígena

La tradición de trabajo colectivo, de origen indígena, heredado todavía por alguno campesinos y uno que otro grupo ciudadano en las urbes de México, consiste en el llamado "tequio" o "faena", que tiene un gran contenido comunitario, es un trabajo sin paga y de beneficio para la colectividad, del cual se ha aprovechado el Estado, como antes los conquistadores, para reducir sus obligaciones en la obra pública. Estas prácticas favorecen la cultura de no poner precio al trabajo aunque en un sentido inverso al de la nobleza española. De este tema he hablado extensamente en otro lugar de este capítulo.

### d) La moral ladina, del mexicano mestizo

Esta moral tiene entre sus más antiguos y tristemente célebres representantes a los señoritos de los que ya daba cuenta Lucas Alamán<sup>309</sup>, hijos de conquistadores que lo tenían

---

<sup>308</sup> Idem. Pp.150,151.

<sup>309</sup> "...los hijos criollos desperdiciaban la herencia en pocos años y quedan arruinados y perdidos, echándose a pretender empleos, para ganar en el trabajo flojo de una oficina los medios escasos de subsistir, mas bien que asegurarse una existencia independiente, con una vida activa y laboriosa". (De aquí provino el proverbio tan conocido: "El padre mercader, el hijo caballero, el nieto pordiosero", que caracterizaba en pocas palabras, este tránsito de la riqueza ganada con el trabajo, a la ociosidad y prodigalidad, y de ésta a la miseria. Lucas Alamán Historia de México, T.1. FCE, México, 1985. Pp. 10,11.



todo y lo perdían todo por falta de una cultura de la laboriosidad y cuyos resabios aún vemos en la actualidad en muchos criollos. Propietarios de grandes extensiones de tierras en todo el país que venden a extranjeros sus propiedades por no entenderse de la actividad productiva.

El **machismo** es otro de los rasgos morales que están presentes en nuestra ética laboral. El machismo<sup>310</sup> es una adaptación social a un futuro ingrato y sin perspectivas, donde no se mide las consecuencias con tal de gozar el momento presente, la indiferencia ante riesgos futuros lo hace no ser previsor y víctima de accidentes de trabajo y fácil presa de riesgos innecesarios que acaban abaratando su trabajo siendo fácilmente sustituible.

El **paternalismo** que hace que el empleado espere todo del "patroncito", agradeciendo que le den trabajo y que le paguen por ello, es la cultura que no reconoce en el trabajador un sujeto de derecho y un propietario de su propia fuerza de trabajo si no es reconocida por el patrón. Esta tradición aniquila el orgullo y la voluntad individual, fuentes fundamentales del progreso moderno.

La versión más reciente de esta situación es el sindicalismo charro que ha dado al traste con cualquier fe en sí mismo del trabajador industrial produciendo una desconfianza generalizada y por tanto el retraimiento a círculos muy estrechos, como la familia como único espacio de reconocimiento moral y de identidad.

La consecuencia más grave es esa peculiar inclinación del mexicano a ser su propio jefe, que lo lleva a la menor oportunidad, a aislarse, prefiriendo un changarro propio que asociarse para crear empresas grandes.

### **La diversidad laboral en México**

En México la diversidad de formas de trabajo es tan profunda, que los economistas al referirse a él y aplicar las teorías y modelos tradicionales, ya sea el marxista, el neoclásico o el regulacionista, se ven en la condición de artistas, más que de científicos, al verse obligados a modificar las variables, los conceptos y categorías, al grado que se pierden en

---

<sup>310</sup> Paulat, Jorge, Una crónica de la condición humana. Ed. ISSSTE, México, 1979. P.234.

el proceso de investigación, una de dos cosas: el sentido preciso de la teoría, o el sentido del comportamiento de la realidad de la que se habla.

En México tenemos gran diversidad de trabajo, que va desde la exportación de trabajadores, llamada "migración laboral", hasta formas de trabajo no pagado, llamado "faena", "tequio", "fajina" o "cuatequitl" (trabajo que todo hombre de un poblado tiene que realizar para el *bien público*, sin remuneración<sup>311</sup>), y que prevalecen en las prácticas de trabajo no sólo entre indígenas -de donde proviene esta forma de organización y realización del trabajo- existe frecuentemente entre los campesinos, por ejemplo; cuando se construyen caminos y carreteras donde el gobierno ha colaborado con materiales, los campesinos lugareños colaboran, a su vez, con trabajo, haciendo valer un principio no capitalista de trabajo, sino un principio de simple colaboración con la comunidad. Hay que hacer notar, que las carreteras de México han sido construidas en gran medida aprovechando esta conciencia campesina de colaboración<sup>312</sup>, cada vez es menos pero no desaparece aún. Por último, podemos ver este fenómeno muy frecuentemente, en las escuelas, "kinders", donde padres y madres de familia colaboran con jornadas de trabajo diversas y significativas como colaboración "extraeconómica", es decir trabajo no pagado.

No sólo la realidad productiva capitalista está llena de parches, también las teorías que pretenden encontrar alguna lógica a nuestra economía están llenas de parches conceptuales. Para explicarlo, vamos ahora a introducir dos muestras de lo que nos hemos referido: "el tequio", que la economía ha dejado como objeto de estudio a la antropología económica, y "el mil usos", que la economía ha dejado, a su vez, a la sociología.

Cuando hablamos del tequio nos encontramos en el mundo del campo, cuando hablamos del "mil usos"<sup>313</sup>, se trata de un subproducto de la ciudad, ambos fenómenos son representativos de sesgos productivos que podrían pasar por desapercibidos si no fuera porque su número es tan alto. En ambos casos se trata de trabajo fuera de la lógica capitalista, fuera de la lógica del desempleo tradicional y del ejército industrial de reserva.

---

<sup>311</sup> Halperin, Rhoda H. Administración agraria y trabajo: un caso de la economía política mexicana. INI. México, 1975. P. 62.

<sup>312</sup> Halperin. Aquí hay un relato interesante de la forma en que opera este sistema. P.114.

Le dan un sesgo a la vida y a la forma de ganarse la vida y de reproducir la sociedad. En México dividir el mundo económico en factores de producción sin incluir en ellos mediaciones políticas y culturales, es un grave error; ni siquiera el capital opera con la racionalidad capitalista, opera con sesgos importantes de privilegios políticos peculiares - recordemos nuevamente el caso FOBAPROA-.

El trabajo, por su parte, opera también con sesgos peculiares, por ejemplo; todos aquellos que encuentran alguna ocupación en la ciudad, que utilizan el dinero para sobrevivir, no operan en la racionalidad capitalista, sino en contra de ella.

La lógica capitalista es una parte, simplemente una parte, de la racionalidad con la que opera el conjunto de la sociedad, dando lugar a personajes que han descuidado la economía, verdaderos agentes económicos, de los cuales, se habla, en historietas cómicas, como si la vida mexicana mereciera explicarse sólo a partir de ellas.

Pareciera que sólo esa idea del México *mágico*, del campo mexicano, (no explicable desde los valores occidentales, que ve en el pueblo campesino vida tan ajena a la urbe y que sólo una predisposición intelectual sobre la diversidad de las especies puede entender) admitir, que los campesinos logren organizarse y vivir.

La separación entre economía y política es una 'peculiaridad' de la historia humana. De esta peculiaridad derivó el tipo de ciencias sociales, hoy existentes, especialmente y sobre todo la economía; las economías no occidentales, presentan como rasgo principal la no separación de lo económico de lo político, y por eso no son occidentales; la ciencia económica se ha mantenido en este esquema, con orgullo y prejuicio disciplinario, lo mismo sucede con la estructura administrativa de nuestra universidad. Por lo que estamos impedidos conceptualmente para dar cuenta de realidades como la mexicana.

Pasemos ahora a hablar de esa otra racionalidad que compone el mundo del trabajo mexicano. Me refiero al "tequio" o "faena" forma de organización del trabajo que coexiste con el trabajo asalariado y dentro del cual se han formado millones de mexicanos. Luego hablaremos del "mil usos", espécimen (sic) representativo de la no racionalidad capitalista de la especialización del trabajo. Luego daremos cuenta de un punto intermedio entre el

---

<sup>313</sup>Fenómeno significativo, por ser puesto al principio de especialización, propio de una economía con alta división social del trabajo.

"mil usos" urbano y el "faenero" indígena, que es el "trabajador migrante", síntesis muy peculiar del trabajo moderno (aprendido en Estados Unidos), "mil usos" por su primera experiencia del campo a la ciudad, y "faenero" de origen. Finalmente daremos cuenta brevemente del trabajador "normal", del prototipo para el capitalista, del que se cree que se puede dar cuenta, con tan sólo referimos a su salario; veremos que el trabajador urbano, industrial sintetiza, sin superar, todas las formas de producción no modernas, las lleva en la mente, en sus valores y actitudes frente al trabajo, etc.

Con esto espero hacer recapacitar a todos aquellos que con una cifra, un dato, una curva en la gráfica, creen comprender la economía mexicana. Proponiendo con esto una reconsideración profunda del concepto de "factor trabajo".

### **Importancia y trascendencia del estudio del trabajo en el campo**

Los economistas no quieren salir de sus despachos o cubículos, por eso no hacen estudios de campo, indispensables para entender las formas de producción más común en México.

La modernización en México no ha podido destruir otras formas de producción, ni ha creado una conciencia moderna del trabajo. Por ello, me propongo hacer el mismo intento que Halperin:

El presente análisis pretende ser interdisciplinario. Es un intento de contra-especialización que procura conjugar conceptos de la ciencia política, la filosofía y la sociología en el análisis de la organización económica. Nos damos cuenta del riesgo que implica la interdisciplina. Como dice Cohen, se puede quedar como pionero o como farsante (1960:31). Es decir, el enfoque interdisciplinario puede originar nuevas ideas y asociaciones entre fenómenos, pero corre el riesgo de emplear conceptos fuera de su contexto, por lo tanto equivocadamente. Además, explicar (y aclarar) conceptos frecuentemente confusos de más de una disciplina de la ciencia social, es un arduo problema.<sup>314</sup>

Como hemos venido insistiendo, la parcelización del conocimiento ha dificultado la comprensión de los fenómenos de la realidad mexicana. México ha sido una construcción fundamentalmente política, como sucede en la mayoría de las sociedades del mundo.

---

<sup>314</sup>Halperin Rhoda H. Administración agraria y trabajo, un caso de la economía mexicana. Instituto Nacional Indigenista y Secretaría de Educación Pública. México 1975. P.19.

excepto, claro occidente. Por ello, cuando abordamos formas de reproducción económica no modernas, las abordamos desde otras disciplinas, desde la antropología, convirtiéndonos en el otro de nosotros mismos.

Cosas evidentes del desarrollo, al pasar por el filtro de la disciplina, no aparecen. teoría y realidad se disocian de tal modo que los resultados acaban siempre sorprendiéndonos. Por ejemplo:

...es lógico decir que no se puede comprender la organización económica si no se comprende la estructura política. Aunque esto puede parecer una afirmación superficial, existe una relación que no ha sido estudiada sistemáticamente, debida en parte a la separación entre las disciplinas de la economía y la política en instituciones altamente especializadas llamadas universidades. Efectivamente, aún en el campo intrínsecamente interdisciplinario de la antropología, la separación es tan estricta que existen áreas de especialización llamadas antropología política y antropología económica.<sup>315</sup>

Al echar un vistazo fuera de la ciudad, nos encontramos con un mundo que no por conocido se hace comprensible, los instrumentos de análisis, súper especializados no encajan debidamente. Peor aún si tocamos el mundo indígena.

La importancia de comprender el campo mexicano radica en que en él está el grueso de la historia de este país. Apenas unos cuantos lustros en que la gente se ha ido a vivir a la ciudad y se cree que ya somos urbanos y modernos, no es así, la gente que migró a la ciudad no ha muerto, vive aún en una simbiosis de resistencia y aculturamiento. No ha creado una economía informal, es una economía real pero distinta, ya lo veremos en el subcapítulo del "mil usos".

Sigamos por lo pronto en la importancia del campo mexicano:

El 1 de noviembre de 1991, en ocasión de su Tercer Informe de Gobierno, el Presidente de la República expuso una nueva estrategia de desarrollo rural."

"Debemos partir del reconocimiento de nuevas realidades: nuestra población está creciendo, pero nuestro territorio es el mismo. Sólo en el campo viven hoy 25 millones de compatriotas, casi el doble de la población que había en todo el país en 1910, y su número va en aumento. Existen 25 millones de hectáreas de labor, cinco millones de riego, mientras que la fuerza de trabajo en la agricultura es ya de seis millones de productores. Ha crecido la producción pero la

---

<sup>315</sup>Idem. P.19.

productividad no es suficiente. El minifundio se extiende tanto entre ejidatarios como entre pequeños propietarios y los campesinos tienen que trabajar más para sacar menos. En nuestro campo todavía hay mucha miseria.<sup>316</sup>

Una cuarta parte de la población mexicana, que nos garantizan una visión del mundo ni tradicional ni moderna, horizontes históricos perfectamente diferentes al de la población urbana. Al analizar el campo mexicano suceden dos cosas relevantes: se entiende y conoce más lo relacionado con el gobierno y lo referente a la propiedad, es decir quedan fuera las formas de organización del trabajo, propias de los campesinos y de las comunidades indígenas. Veamos lo primero y luego lo segundo.

Obviamente es mucho más fácil identificar las funciones políticas ligadas al estado que las que no lo están y en esas condiciones el análisis se dificulta. Sin embargo, comunidades como Chan Kom, Yucatán, tienen la característica de estar ligadas a la estructura estatal y ser también *autónomas*, ya que tiene funciones políticas operantes únicamente en el ámbito local. Debido a condiciones históricas, la organización de la tierra en México está más ligada, que el trabajo, al aparato estatal.

Las respuestas requieren cierta comprensión de los eslabones entre instituciones y funciones en el ámbito estatal y en el ámbito de la comunidad. La Revolución construyó un 'eslabón' entre la maquinaria política del estado y los organizadores políticos de los poblados (Wolf 1966:93-94). Nuestro argumento es que este 'eslabón' permitió la estructuración y eventual monopolización de los recursos productivos, por gente que desempeñaba determinados papeles en las instituciones que formulan las *políticas públicas* encadenadas a la estructura de la nación-estado.<sup>317</sup>

En 1991, el salinato intentó romper los vínculos con lo que le parecía la premodernidad y afirmó en el mismo Informe de gobierno al que nos hemos referido:

'El reparto agrario establecido hace 50 años se justificó en su época, y es reconocido hoy en día por su compromiso con los campesinos. En su momento llevó justicia al campo: pero pretender, en las circunstancias actuales, continuar por el camino de antes ya no significa prosperidad para la patria ni justicia para los campesinos. No porque haya fallado la reforma agraria, sino por la propia dinámica social, demográfica y económica a la cual contribuyó. Hoy la mayoría de los ejidatarios o de los pequeños propietarios es de minifundistas; dos terceras partes de los campesinos que siembran maíz en la nación tienen menos de tres hectáreas de tierra de temporal por familia; muchos sólo poseen surcos. Así no pueden satisfacer sus propias necesidades.'

---

<sup>316</sup> La transformación agraria, origen y evolución Volumen I. Sector Agrario. México 1997. P.72.

<sup>317</sup> Halperin, op.cit. Pp. 31-33.

'El gobierno está obligado por mandato constitucional a seguir repartiendo tierras, pero desde hace años los efectos del reparto son contrarios a su propósito revolucionario y cumplirlo no responde al espíritu de justicia de la propia Constitución. Antes el camino del reparto fue de justicia; hoy es improductivo y empobrecedor. Seguir por esa ruta sería traicionar la memoria de nuestros antepasados revolucionarios, defraudar a los campesinos ya beneficiados por el reparto y burlar a los que esperan nueva tierra, hombres y mujeres de carne y hueso, de ideas y sueños. Con toda razón se indignarían ante repartos de pura estadística, en papel. Nos exigen claras opciones productivas con su participación en el trabajo y para el progreso nacional.<sup>318</sup>

La propiedad agraria, es a la vez altamente dispersa y altamente concentrada, el panorama agrario es diverso disperso y difuso, excesiva pobreza y excesiva riqueza. Los datos son reveladores, formas de propiedad y de intervencionismo estatal que nos dificultan ver a la nación y a la organización económica como un todo:

En 1990 la superficie privada asciende a 71.7 millones de hectáreas y la ejidal a 103.3 millones, para su gran total de 175 millones de hectáreas.

Por otra parte, el número de propietarios privados pasó de 480 850 en 1930 a 1 121 912 en 1940, lo cual se atribuye a la fragmentación de la propiedad, realizada *motu proprio* por los hacendados.

...desde 1917 hasta 1992 el Estado intervino directa y excesivamente en la vida de los ejidos y comunidades. De hecho, se requeriría la autorización expresa de alguna dependencia del Gobierno Federal no sólo para las cuestiones importantes en las que se decidirían aspectos trascendentes para la vida de los núcleos agrarios, sino también para los asuntos de segunda importancia<sup>319</sup> de mero trámite.<sup>319</sup>

A pesar del intento neoliberal en el campo, los campesinos se han resistido a vender. Después del cambio constitucional, que permitió vender las tierras, no se han privatizado, ni el 1% de los ejidos.

Demos un paso más adelante, para tocar fondo.

Las sociedades campesinas y sus sistemas de producción pertenecen al mismo tiempo a los sistemas sociales tradicionales y a los complejos sistemas modernos.<sup>320</sup>

---

<sup>318</sup> Idem. P. 72, 73

<sup>319</sup> Idem. Pp. 124 y 139.

He afirmado que no se ha tenido debida cuenta de la importancia de las instituciones políticas como mecanismos no mercantiles, y por consiguiente se les ha despreciado en el análisis de la organización de las economías rurales agrarias.

El sincretismo económico como la interdependencia entre la economía y la política, colocan en la lejanía cualquier rastro de modernidad, no importa si hay tractores o no haciendo surcos en la tierra.

La única modernidad de la que podemos hablar en la mayor parte del campo mexicano se debate diariamente con otras mentalidades y otras formas económicas de organización del trabajo y la propiedad.

### **El tequio, faena cuatequitl**

¿En qué consiste esta forma de organización del trabajo?, es de origen indígena, es obviamente, en las comunidades indígenas donde más se practica, pero se extiende al mundo campesino en general, y a ciudades donde han emigrado indígenas como los mixtecos (de origen oaxaqueño) en Baja California.

La mayor parte de las carreteras de México fue construida bajo este sistema, y buena parte de la infraestructura de los pueblos, donde el Estado pagaba el material y la gente del pueblo hacía la faena. Cada vez menos, pero hasta ahora sigue funcionando así.

El tequio o faena se forma así:

El indígena adquiere un derecho sobre la tierra por el hecho de pertenecer a un linaje que es en realidad el que forma parte de una comunidad; en retribución, el indígena participa en las tareas comunales y se somete a las obligaciones de los cargos. De esta manera todos los varones de la comunidad asumen, por turno, un rol en los costosos cargos anuales y su participación en el sistema les asegura un lugar en la jerarquía de prestigio, en función de los gastos efectuados en honor de la comunidad.<sup>321</sup>

Es una forma de organización del trabajo reconocida por el Estado:

---

<sup>120</sup> Halperin, op.cit. P.35



Es el tequio, una institución de larga permanencia y que forma parte nodal de la estructura de organización social interna, que facilita la cohesión del grupo, pero también la coerción de este. En la actualidad, esta organización ha sido sobre utilizada no sólo en la forma tradicional sino que se ha convertido en una institución legalizada por el gobierno. Es el tequio, una organización por la que se distribuyen tareas para fines comunes, lo que permite niveles de integración y reproducción social, así como consenso sobre aquello que tiene un valor para la comunidad<sup>322</sup>.

La dominación económico política se ha montado desde la colonia, en las estructuras preexistentes, ya mencionamos lo más reciente, con relación a la construcción de carreteras, ahora veamos un caso del Porfiriato:

En Tepoztlán, por ejemplo, antes de la Revolución, los caciques que gobernaban la aldea durante el régimen de Díaz eran quienes disponían del trabajo comunal llamado cuatequil. En Cham Kom (Yucatán) se da el nombre de fajina al trabajo que todo hombre del poblado tiene que realizar para 'el bien público', sin remuneración. Cumplir con la fajina es cumplir con el deber público que se exige a todos los ciudadanos y una de las principales obligaciones del comisario es vigilar que se cumpla con ella.<sup>323</sup>

La fajina o tequio está en medio del conjunto de relaciones de los pueblos, no es casual ni circunstancial, al contrario, es consustancial a la vida política, jurídica comercial y religiosa, otro ejemplo de todo ello es el siguiente relato:

Anoche se dispensó justicia en la comisaría. Era el caso de Juan de la Rosa Pat, quien, a pesar de numerosas citaciones del comisario, no cumplía con la fajina de veinte días de trabajo con que cooperaban todos los demás para la construcción del nuevo camino (a Chichen Itzá). De manera que ayer, cuando volvía de Santa María a recoger sus posesiones para mudarse definitivamente a esa ranchería, recibió orden de presentarse en la comisaría, a donde ya le esperaba el comisario y una multitud de curiosos. Cuando compareció declaró de mal modo, que no se quedaría más en la aldea porque las autoridades exigían demasiado e imponían demasiadas fajinas... El comisario, sabedor de que Don Rosa estaba negociando la venta de su solar a un comerciante de Kaua, aclaró la imposibilidad de semejante acción, porque quienes rompen con la comunidad, pierden sus derechos a las tierras de la misma. Don Rosa, menos arrogante que al principio, se retiró y el comisario y los presentes acordaron que el comisario podía vender la casa y las propiedades de Don Rosa a quien quisiera instalarse en la aldea y que el producto de la venta se empleara en mejoras públicas.<sup>324</sup>

---

<sup>321</sup> Dehouve Danièle. El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes. Instituto Nacional Indigenista y Secretaría de Educación Pública. México 1976. Pp. 13,14.

<sup>322</sup> Fabre Zaradona Artemia p.139,140.

<sup>323</sup> Halperin Rhoda, P.61,62.

<sup>324</sup> Halperin Rhoda, P. 114

Pero la "fajina" no se reduce a la comunidad, un trabajo que se lleva a cabo fuera de ella, organizado por el gobierno mismo:

El gobierno funciona como organización del trabajo dentro y fuera de 'la comunidad', y una manera de hacerlo es por medio del trabajo comunal obligatorio, que en el decir popular se llama trabajo público 'para' el poblado. Consiste en la reparación de caminos, la construcción de iglesias y edificios públicos y en el cuidado de las propiedades de los santos. Este trabajo puede o no ser administrado por una jerarquía cívico-religiosa. Hacemos notar que los estudios sintéticos casi no se han ocupado del trabajo comunal obligatorio 'secular'.<sup>325</sup>

Al igual que el capitalismo se ve afectado por formas de organización del trabajo, llamadas tradicionales, en nuestro caso el tequio, este, a su vez se ve afectado por la lógica individualista de producción, creándose tensiones de todo tipo. Vámonos a Oaxaca:

Se puede decir que el téquio es una forma de organización importante en las comunidades indígenas del estado de Oaxaca (y de otros estados también), y que al infringir o cuestionar su validez, afecta necesariamente a toda la estructura de organización social. Es en este cuestionamiento que puede observarse dónde los puntos del acontecer social y cultural que se ven afectados; pero principalmente, donde se observan y conocen los mecanismos de cohesión social y los elementos socioculturales que son valorados por la comunidad, principalmente el valor y la trascendencia de la trasgresión social que se ocasiona. Es decir, si el negarse a llevarlo a cabo tiene un valor preponderante en la estructura y organización de la comunidad, como para que los miembros se sientan amenazados, y por ende, el conflicto que se establezca sea de difícil solución.

Los conflictos que se derivan de las diversidades religiosas que cuestionan la institución del téquio, son desde agresiones físicas a las personas, destrucción de sus pertenencias (confiscación de sus pertenencias, quema de sus casas, templos, despojo de tierras) y expulsiones de familias de la comunidad. Dentro de los trabajos que abarcan el tequio, están la cooperación monetaria para arreglos de la presidencia municipal, comisariado ejidal, la iglesia, la escuela, etc., así como la participación activa en tareas de vigilancia de dichos inmuebles, la participación en horas y tareas en trabajos manuales como drenaje, siembra en común, reparaciones, etc., y además, a través de un complicado sistema tradicional de mayordomías y compadrazgos, la participación trabajos, dinero o especie para las festividades religiosas. La negativa de los conversos agrede al mundo tradicional y obliga una violenta reacción como ya se dijo, pero fundamentalmente provoca una ruptura entre la jerarquía convencional y la disidencia que mengua el poder caciquil y puede llegar hasta la división de la comunidad. Las reacciones violentas desde el punto de vista interno pueden justificarse en términos de la cosmovisión del mundo indígena y hoy, pese a que el tequio se ha oficializado, las minorías religiosas están aprovechando los espacios políticos que crea la reforma constitucional para preservar por encima de las tradiciones su libertad individual, con la cual la

---

<sup>325</sup> Idem. P.61.

agudización del conflicto por el problema del tequio, puede tener serias repercusiones en lo interno y en la estructura de la comunidad.

El problema es que cambian la definición y percepción de un bien común, así como las formas y vías de diversión y expresión devocional, lo que ocasiona un constante choque entre diversidad religiosa. Esto propicia el ejercicio de la fuerza de aquellos, 'pueblos', que suelen en muchas de las comunidades, hoy todavía, ser la mayoría; una mayoría católica, que tratará, por diversos medios, de volver a reinsertar, reintegrar u obligar a aquellos disidentes a la 'normalidad', a no romper con las costumbres hasta ahora avaladas. De igual manera, en algunas comunidades en donde el proceso de dejar la vestimenta, la lengua, ciertas costumbres de relación social, hábitos alimenticios, etc., es influenciado principalmente por una diferenciación socioreligiosa, más que por un proceso de inserción a la vida nacional. Aquí también suelen darse conflictos.<sup>326</sup>

La tensión es muy fuerte, la competencia entre religiones, el contacto permanente con formas mercantiles de fuerte atractivo a lado de una vida cotidianamente agredida hace de la vida de los pueblos una constante secesión e integración:

No obstante lo anterior, no hay grupo religioso reportado, tanto en los expedientes de cultos como en los cuestionarios, que no haya intentado transgredir la organización y el control social internos, establecidos por el tequio. Argumentando su transgresión al orden establecido en dos razones principales: a) por ser un trabajo no remunerado (es establecido por el tequio), no obstante que ellos pagan como cualquier ciudadano sus impuestos (agua, luz, etc.) b) por profesar otra religión, no consideran pertinente ni justo que se les obligue a trabajar para el arreglo o fiesta de la iglesia católica.

Ahí empieza gran parte de la disputa, respecto a aquello concertado a través de un sistema de organización social interno, que tiene la categoría de obligatoriedad gubernamental y que ha dado, hasta ahora una coherencia y formas de sobrevivencia interna a la comunidad. La negativa a trabajar en el tequio puede reducirse, a no querer trabajar en todo aquello que tenga referencia directa a la religión católica. Sin embargo, no se puede pasar por alto, el argumento de ser un trabajo no remunerado. Aquí ya se está incidiendo en formas de racionalidad distintas, en uso del tiempo y retribución por el trabajo realizado. En este sentido, aquí se puede observar que evidentemente un cambio en el concepto y relación entre individuos y principalmente, un cambio en las relaciones interpersonales y grupales al interior de la comunidad.

La conversión, así como otras formas de organización social, están evidenciando varios niveles de una problemática social. Por un lado, muestran el fraccionamiento interno, al no poder cohesionar a un grupo de personas y no poder establecer fácilmente prioridades colectivas y formas de llevarlas a cabo. Por otro lado, establecen un cuestionamiento sobre la viabilidad del sistema y sus mecanismos de concertación. Esto es, el sistema está perdiendo su poder de viabilidad económica y social, por las condiciones de extrema pobreza que ya se han mencionado, que no permiten a los miembros de la comunidad, dar una respuesta satisfactoria

---

<sup>326</sup> Op.cit. Fabre. Pp.143,144.

para mantener los mecanismos de distribución de tareas y obligaciones al interior de la comunidad.<sup>327</sup>

El profundo sentido de comunidad, los valores milenarios que dan sentido a la vida de los pueblos de los que hemos hablado y que dan raíz a los mexicanos todos, contrasta con la natural vulnerabilidad de identidades colectivas frente a enemigos que han cosificado la condición humana en el dinero. La penetración comercial violenta ha alterado y dividido a pueblos enteros, la religión católica en sus versiones más dominantes promueve cambios que privilegian al individuo sobre la comunidad:

No obstante, dicho sistema, a pesar de la dificultad que hoy representa su permanencia, tiene afirmación como un valor de cohesión interna y de identidad en los grupos indígenas. No todos los grupos se cuestionan de la misma manera; pero ciertamente el tequio es un elemento constitutivo de la organización indígena, por lo que su alteración se convierte en un punto sensible al interior de las comunidades. Así también se debe mencionar el surgimiento de formas alternativas de organización social, que representan los conversos, esto es, ayuda sólo entre ellos, alianzas entre sus mismos 'hermanos' de religión y alianzas o contactos al exterior con el gobierno (pocos son aún los casos que conocemos). Lo anterior representa una falta de solidaridad con el resto de la comunidad. Los mecanismos de concertación, cohesión y coerción inician una pérdida de efectividad notoria. No obstante, la cosmovisión del mundo indígena depende de la correlación de fuerzas en la comunidad, para reproducir sus sistemas de organización social así como los mecanismos de intermediación social entre la comunidad y el mundo extra local. De ahí que en muchas comunidades, la resistencia al tequio sea sólo sobre aspectos religiosos y no para obras de beneficio colectivo.

Por lo que el cuestionamiento y negativa a mantener un sistema social 'tradicional' de organización indígena, violenta a la comunidad, es decir, a ese 'pueblo', preocupado por salvaguardar su cultura, su cotidianidad, su diferencia y su respeto como comunidad indígena y en algunos casos como grupo étnico, como es el caso de varios grupos indígenas en el estado. El tequio como forma de redistribución de tareas y obligaciones, forma parte de la organización social, ligada a las tareas y obligaciones cívico-religiosas; como son el sistema de cargos y mayordomías. Por tanto, el infringir esta organización, se trastoca en general, toda la organización socioreligiosa, económica y política de la comunidad.

Históricamente estos grupos indígenas, en su mayoría, han sido refractarios al cambio de su estructura y cosmovisión simbólica-religiosa. Sin embargo, hoy más que nunca, se enfrentan a diversas posturas religiosas, emanadas de esta secularización y modernización de la sociedad. Chocan ambas posturas: una colectiva, que ostenta la homogeneización de la comunidad y conserva mecanismos de regulación y revitalización de normas y conductas socioculturales, económicas y políticas. Se trata de una estructura de organización jerarquizada e imbricada normalmente en un cacicazgo económico y político que es canal de intermediación entre la comunidad y el sistema jurídico, económico y político nacional.

---

<sup>327</sup> Op. cit. Fabre Pp.140,141.

La otra postura religiosa propone la diferenciación: una vida más individual que reduce el ámbito colectivo, haciéndolo exclusivo de aquellos conversos. Esta plantea el involucramiento individual y colectivo hacia las nuevas propuestas religiosas y nuevas formas sociales, bajo otras perspectivas que no son las comunitarias en extenso. Hoy todavía, estos grupos religiosos, no plantean abiertamente, una vía política; pero no dudo, que apuntan hacia esas directrices y que hoy se ven reforzadas e impulsadas por las reformas constitucionales. Es decir, se dará con mayor claridad la participación política a través de un proceso normal, a partir del cambio en las propuestas de organización social, independiente y/o conjuntamente a propuestas o estrategias de los propios grupos religiosos. En este sentido, falta observar, nuevas formas y mecanismos de intermediación entre los grupos de conversos y el nivel nacional, a partir de las nuevas reformas constitucionales.<sup>328</sup>

Pasemos ahora a hacer una comparación teórica e histórica entre lo moderno y lo tradicional.

### **Tradición no antigüedad**

Las formas que adoptan los procesos económicos en los pueblos de México es muy variada. Las operaciones con dinero nos hacen pensar que operan con la misma lógica que en las ciudades industrializadas. Nada de eso.

Aunque efectivamente el trabajo tiene su precio en muchos casos, no hay pruebas de que sea un factor 'mercantil' en el estricto sentido convencional. Por ejemplo, cuando Foster habla de que los salarios dependen de la oferta y la demanda, en el contexto de Soteapan no tiene el mismo significado que le dan los economistas, i.e., programas de oferta y demanda que se afectan mutuamente indicando la cantidad que los productores y los proveedores de trabajo quieren vender o comprar a determinados precios. El término oferta se refiere más bien al número de trabajadores disponibles, y el término demanda se refiere a la necesidad general y reconocida de gente que ayude a trabajar, como en caso de Leandro Pérez. El precio que Leandro Pérez está dispuesto a pagar por el trabajo, puede ser determinado por el número de personas que ocupe en sus siembras, pero no necesariamente fija la cantidad de trabajadores que entren al mercado de Soteapan.<sup>329</sup>

No sólo el tequio nos habla de otra forma de organizar el trabajo, y de otros valores, es sí, lo más representativo. Hay también otros valores, en conflicto, en decadencia tal vez, pero aún existentes. Veamos:

---

<sup>328</sup> Op.cit. Fabre. P. 141,142,143

<sup>329</sup> Op.cit. Rhoda. Pp. 56,57.

...la usura es para muchos sólo la ocasión de hacer un donativo, una especie de redistribución de lo que les sobra a los más ricos comerciantes provisionales. Parece que los mecanismos niveladores fueran tan fuertes en la comunidad, que los indígenas rechazan sin cesar, inconscientemente, el verdadero significado capitalista de la usura; ya que entre ellos los más ricos deben efectuar abundantes regalos, repartirse los productos de mayor demanda, y hacer que los parientes próximos o alejados aprovechen también sus situaciones personales privilegiadas.<sup>330</sup>

Los procesos a los que me he venido refiriendo son una detallada muestra de una resistencia cultural. Esta resistencia no es de un tempo para acá, me estoy refiriendo a una resistencia secular, por lo que para efectos de esta exposición, hablar de procesos que se sucedieron en la segunda mitad de este siglo, son muy recientes. Hablamos de costumbres económicas milenarias, donde unas cuantas décadas son insignificantes.

Es innegable que el comercio en la actualidad tiene unas proporciones muy grandes, ha incorporada e incorpora a cada vez mayor población, lo que pongo en duda es que la creación de un "inmenso arsenal de mercancías" haya arrasado por completo con el "inmenso arsenal de valores" con los que cuentan poblaciones con amplias y profundas culturas como las mesoamericanas.

Tanto indígenas como ladinos emprenden actividades de compra-venta en muy distintas unidades sociales y territoriales de Mesoamérica. La variedad de transacciones de tierra y trabajo de Mesoamérica señalan la necesidad de formular de nueva las clasificaciones de organización mercantil o no mercantil, comercial o no comercial.

Se ha simplificado hasta el extremo la dicotomía de transacciones monetarias de tierra y trabajo en unas comunidades, y no monetarias en otras. El enfoque holístico que sirve para el análisis de sociedades tribales mecánicamente organizadas, no es aplicable a las sociedades campesinas integradas orgánicamente a un sistema nacional.

Es difícil manejar las variantes internas cuando se pretende demostrar la consistencia del todo, pero son justamente esas variantes internas las que hallamos empíricamente en las economías campesinas mesoamericanas. Para su tratamiento, necesitamos nuevos instrumentos.

En los análisis generales de la organización económica campesina, en cuanto concierne a los textos de Antropología Económica, abundan las mismas dicotomías. Un artículo reciente (1971) de Dalton, en el cual intenta hacer una síntesis de los problemas relacionados con el estudio antropológico e histórico de los campesinos, adolece del defecto de las mismas

---

<sup>330</sup> Idem. P.154.

dualidades fijas y de la incapacidad de precisar cuáles son las instituciones comprometidas en el polo tradicional no mercantil de esa dualidad. Menciona la tenencia dependiente de la tierra en las economías aldeanas durante el feudalismo medieval europeo, pero explica simplemente que era una tenencia no mercantil y que el derecho al uso de la tierra se adquiría mediante las relaciones sociales, no por compra ni por alquiler. La tenencia dependiente opera donde no hay mercados que integren la tierra, el trabajo y la producción. La gente depende en lo político y administrativo de sus superiores, quienes a su vez, asignaba la administración de la tierra.<sup>331</sup>

En buena parte de los procesos económicos cotidianos que componen la vida económica mexicana, suceden actos y procesos que no observamos debido a nuestra mentalidad que sólo sabe referirse a sí misma con un lenguaje importado, etnocéntrico y eurocéntrico. La ciencia económica nos dice que una operación monetaria, de intercambio puede medirse y que en la medida que esta operación más se repita, más sabremos de los sujetos que la llevan a cabo. Pero no es así, de lo que sabemos es de la operación que han llevado a cabo pero no de lo que tienen en la cabeza y ni siquiera del significado que tiene para ellos, el acto mismo del intercambio.

En dónde está la confusión. La confusión está en que existen sociedades que han hecho, si es que no reducido, de su vida moral y emocional un proceso de intercambio materialista como lo es un intercambio mercantil. La literatura sobre este tema es bastísima, aquella que hace referencia por ejemplo al nuevo "hombre light". Pero en países como el nuestro, la mentalidad no opera en la racionalidad capitalista, aunque la más común de las operaciones económicas se realicen en el mercado.

Casi todos los estudios que se realizan sobre la vida material de los mexicanos, se llevan a cabo con base en la comparación de las operaciones monetarias y no monetarias, de mercado o fuera del mercado, lo que reduce la capacidad analítica e interpretativa de los modelos.

El principal defecto de estas dicotomías es que son etnocéntricas. Es decir, dan por sentado la falta o la existencia de instituciones mercantiles sin examinar a fondo los arreglos institucionales contenidos en la parte no mercantil de las diversas dicotomías. Las variantes y los conceptos subyacentes se formulan desde el punto de vista de una persona situada dentro de un sistema comercial en el cual las transacciones de compraventa son primordiales. Este es el

---

<sup>331</sup> Idem. P.65.

punto de referencia y desde ahí sólo se ve un sistema idéntico al propio o un sistema que tiene características diametralmente opuestas.

El 'etnocentrismo económico' adopta formas diversas y tiene distintas consecuencias al explicar la organización de la tierra y el trabajo en las economías rurales agrarias. Muchos de los términos que componen las variantes no son muy precisos y a veces parecen intencionalmente ambiguos.

Se habla de muchos participantes en ciertas clases de actividades de compra-venta, pero el contexto institucional en que operan simplemente se da por sentado o ni siquiera se menciona, lo cual se presta a confusiones.

Veamos, por ejemplo, la premisa de que el mercado está involucrado. Casi todos los estudios compuestos coinciden en que la tierra, de un modo o de otro, se compra y se vende en todos los sectores de la economía rural mesoamericana. En algunos estudios se asienta que la prohibición de vender tierra a los forasteros es una característica de las comunidades indígenas tradicionales, pero en ninguno, con la posible excepción de Aguirre Beltrán, se afirma que la tierra no se vende en absoluto. Resulta difícil determinar las circunstancias de las compra-ventas<sup>332</sup>. En el mejor de los casos, el hecho de que efectivamente se realicen ventas, independientemente, del individuo interesado, significa que se paga un precio, simbólico o en dinero efectivo.<sup>333</sup>

Modernización y evolución son los valores desde donde el analista mira la vida de campesinos y en general de toda la gente, tenga o no que ver con tales procesos.

Las tipologías pretenden definir y clasificar a las comunidades con base a sus semejanzas, sobre todo económicas. En los estudios de la modernización de la comunidad, la consideran como una 'especie' que evoluciona hacia la 'modernización'. Todos los estudios hechos, exceptuando el de Wagley y Harris, tratan de la clasificación y/o descripción de comunidades enteras. Por lo que toca a la organización de la tierra y el trabajo, la comunidad vende o no vende tierra a los forasteros; tiene o no tiene trabajo asalariado; tiene o no tiene tierras suficientes.

Volvamos ahora a algunas de las dificultades específicas para el análisis de la organización de tierras y trabajo, derivadas de la premisa de los estudios sinécticos

---

<sup>332</sup>"Resulta difícil determinar las circunstancias de las compra-ventas". El hecho de que en México sea muy frecuente observar la dificultad y a veces casi imposibilidad de constatar procesos económicos, tanto en el ámbito moderno como en el tradicional de nuestra economía, nos permite establecer el carácter premoderno dominante de nuestra sociedad. Esto se puede llevar tan lejos como al propio INEGI, Instituto de Estadísticas Nacionales del todo dudoso. La inversión de capital requiere antes que nada, un mínimo de certidumbre, este mínimo es muy mínimo, pues no se tienen las estadísticas precisas del presente, ni la certidumbre jurídica futura. Estos son dos obstáculos de orden político que no son fallas del sistema, sino que le son consustanciales al sistema de simulación necesario para un gobierno cuya naturaleza lo hace ilegítimo por llevar a cabo un proyecto económico que no corresponde a la historia del pueblo y los pueblos que componen y han compuesto la nacionalidad mexicana. El capitalismo en México está atrapado en su propia ilegitimidad.

<sup>333</sup>Op.cit. Rhoda. P. 47.



mesoamericanos que asienta que 'la comunidad' es la unidad apropiada para la descripción y el análisis y el punto central apropiado para el análisis de la organización campesina social, política y económica. Es lo que llamo 'centrismo comunal'.

Varias premisas de los estudios elaborados tienen a la vez centrismo étnico y centrismo comunal. La premisa más seria se refiere a que todo intercambio de servicios y todas las transferencias de tierra que no implican una venta, están organizadas de acuerdo con los principios tradicionales de la comunidad. Esos principios no mercantiles nacieron de la comunidad local que los sanciona. Los mecanismos tradicionales de asignación de recursos son relegados a una esfera residual en la cual se coloca todo aquello que no implique una transacción de compraventa. En la forma en que se exponen las variantes en los estudios realizados, la comunidad o el individuo manejan la distribución de la tierra. La tierra que controla la comunidad, se asigna de acuerdo a la tradición, es decir, no se vende. La tierra que controla el individuo se puede vender; el mecanismo que fija el precio queda, como hemos visto, en la oscuridad<sup>334</sup>. Si el trabajo asalariado tiene poca importancia o no la hay, se supone que la 'comunidad' controla la organización del trabajo por medios 'tradicionales'.<sup>335</sup>

El crédito, los salarios, los precios, hasta la propiedad privada tienen significados diferentes entre la gente del campo, viva ahí mismo o ya viva en la ciudad, como veremos en el siguiente subcapítulo.

Por lo pronto continuemos con las comunidades a las que hemos venido haciendo referencia como botón de muestra de un mundo contemporáneo imbricado en el nuestro.

El concepto de la propiedad privada tiene un significado especial en las sociedades mercantiles occidentales; significa ante todo que el dueño es libre de disponer a su antojo de la propiedad. De los ejemplos que acabamos de dar, se desprende que el término propiedad privada no tiene el mismo sentido en el contexto mesoamericano, aunque de hecho la tierra pueda 'venderse'. Como lo demuestra el caso de Chan Kom (Yucatán), el significado de 'propiedad' y de 'privada' así como los mecanismos y reglamentos que rigen la transferencia de la propiedad, son temas para el análisis, no categorías cuyos arreglos institucionales políticos, legales y económicos deban automáticamente aceptarse como idénticos a los de las sociedades mercantiles occidentales.

Para probar que existe realmente un mercado libre para la tierra habría que probar que el precio de los productos agrícolas afecta en pro o en contra las decisiones de comprar tierras.

Foster asegura que puede explicar el valor de todos los artículos (trabajo, capital, etc.) en términos economistas de utilidad, escasez y poder de compra, pero se resiste a tratar de explicar el valor de la tierra en los mismos términos.

La mayoría de los objetos Popoluca pueden valorarse en términos de mercado. Existe un mercado fuerte, aunque distinto al nuestro, y los artículos que se intercambian tienen

---

<sup>334</sup>El subrayado es mío.

<sup>335</sup>Op.cit. Rhoda, p.58

obviamente poder de intercambio. Por otro lado, la tierra, útil, escasa y de primordial importancia, no está a la venta, no tiene valor de intercambio y por consiguiente no tiene valor en términos economistas.

Beals dice lo siguiente sobre el valor de la tierra:

El concepto de riqueza no gira únicamente alrededor del dinero y sus valores... la tierra tiene bajo valor monetario, pero es la base principal para evaluar la riqueza individual; el maíz también ocupa una posición muy superior a la que podría atribuirse a su precio.

Todo esto nos da una idea de que el sistema para determinar el valor de la tierra es distinto del de las sociedades industriales mercantiles de occidente, pero apenas si nos da un leve indicio del sistema real de evaluación y etnomedición.

Muestra que las fluctuaciones en el ciclo anual y las relaciones entre la gente que ocupa puestos de dominio o de subordinación en la estructura social complican los arreglos de salarios. Hay diferentes bases para fijar el salario en tiempo de cosecha. Se gana más en comida cuando se cosecha el maíz y prevalece un espíritu festivo.

La cuestión del crédito crea otros sistemas de salario:

Los trabajadores suelen laborar por un salario inferior al normal, ya sea porque recibe favores del patrón (como el permiso de vivir en sus tierras) y estén obligados e impedidos para regatear, o porque recibieron adelantos por el trabajo. Cuando están en apuros, el indio pide y recibe dinero sin intereses, pero queda sobreentendido que pagará la deuda trabajando para el prestamista cuando éste lo necesite. Se llega el momento y el prestamista le pide que trabaje. El indio, consciente del favor recibido, no será muy exigente. Sin embargo, no trabaja por menos que el salario mínimo. Al patrón le importa más tener mano de obra cuando la necesita, que escatimar unos cuantos centavos en el salario.

En la literatura sobre este tema, se hace mención de otros arreglos de crédito en las tiendas (Díaz 1966:34), préstamos para pagar una carga (Cancian 1965:97), y préstamos de los bancos nacionales a los productores de maíz (Vogt 1967:121-122); no se han reunido muchos datos sobre los arreglos de crédito relacionados con el trabajo, como los que menciona Tax. Prácticamente no existe una colección sistemática de datos sobre ninguno de los arreglos de crédito de Mesoamérica.<sup>136</sup>

Con esto concluyo la parte de la argumentación que corresponde a uno de los polos de la realidad mexicana. He querido referirme a textos tradicionales con el propósito de destacar que la conciencia de la diferencia ha sido registrada ya hace tiempo, -en textos desafortunadamente poco conocidos-, por lo que dicha conciencia no se ha difundido a

otros campos disciplinarios. Al mismo tiempo, con ello, he querido alejarme de los textos de recientes, en la era del neozapatismo, pues la crítica que estoy haciendo al estrechísimo teórico y al marcado eurocentrismo de la ciencia económica no es un asunto de moda.

### **El "mil usos" o la racionalidad de la contraspecialización**

Lo que sigue es una descripción de fenómenos derivados de la problemática del trabajo que aquí nos ocupa. Por ser un tema harto evidente le dedico poco espacio, mis referencias son premeditadamente lejanas a la actualidad, reforzando con ello que inmediatamente después del "milagro mexicano" hubo conciencia clara de la destrucción de la estructura social provocada, no por el paternalismo, sino por la economía de mercado que contenía el desarrollo con o sin intervención del Estado.

Las descripciones que presento provienen básicamente de los setentas, como podrá observarse, no sólo son válidas ahora sino que son rasgos más acentuados.

La división del trabajo que implica la penetración de la economía de mercado en el campo.<sup>336</sup> La monopolización de las mejores tierras, la política agraria, etc., ha dado como consecuencia movimientos demográficos de corte laboral de dos tipos, uno del campo a la ciudad y otro del campo al campo norteamericano Norteamérica. Existe también una migración a las ciudades norteamericanas, pero de más reciente importancia, es decir de no más de una década.

En los países llamados desarrollados, la migración del campo a la ciudad después y durante la revolución industrial, no sin dolor, conllevó a la formación de una poderosa clase obrera, al mismo tiempo que se consolidaba una clase, llamémosla así, por fines simplificadoros, agraria, también poderosa y altamente productiva, que tenía que desprenderse de trabajadores del campo en exceso, pues su sistema productivo requería menos brazos. Es decir, se presentó la migración laboral, repito e insisto, no sin tormentos, de la ciudad al campo de un modo que en unas cuantas décadas benefició al conjunto de los factores de la producción, obviamente a unos más que a otro, pero la coherencia del

---

<sup>336</sup>Rhoda Pp. 49-56

proceso es tal, que hoy esas sociedades pueden dar alojamiento a trabajadores extranjeros<sup>337</sup>, fue un proceso histórico peculiar, otra peculiaridad más de las que hemos venido hablando y que no operó en ninguna otra parte del mundo.

En México, el proceso de migración laboral acentúa el carácter incoherente del comportamiento de los sectores productivos.

Con el propósito de contrastar la eficiencia, productividad y rendimiento, fruto de la especialización y el progreso que hace que los individuos dividan su trabajo progresivamente, presento el caso, contrario a toda lógica de desarrollo, de la antiespecialización que ha producido el capitalismo mexicano, recurriendo no a las estadísticas frías, que tanto gustan a los economistas, sino al testimonio descarnado de los personajes, echando mano de la etnografía como recurso válido de argumentación.

Contrariamente a lo que podría esperarse después de varias décadas de intenso crecimiento, caracterizado sobre todo por la centralidad del proceso, en el Distrito Federal se verifica uno de los más altos índices de desempleo.

Al mismo tiempo que esto ya se hacía escandaloso en la década de los setentas, al terminar esa década, se presenta el boom petrolero que en lugar de mejorar distorsiona más la estructura social, perjudicando a la larga a los que se beneficiaron de forma inmediata y creando una movilidad laboral fuera de toda lógica, pues en lugar de afirmar y mejorar la vida de los lugareños de las zonas de explotación petrolera, expulsó a buena parte de ellos, exponiéndolos al desempleo y a la migración obligada.

Y sucede algo peor, según coinciden en afirmar muchos expertos. La exportación petrolera está distorsionando la vida económica de algunas zonas del país, en desmedro de rubros como la agricultura y la pesca. Eso se traduce en un incesante incremento de la desocupación, ya que miles de campesinos y de pescadores deben abandonar sus pueblos porque los pozos petrolíferos impiden que se dediquen a sus tareas tradicionales.

Eso hace que la comida y la vivienda alcancen increíbles niveles de carestía, lo cual afecta en forma tremenda a los sectores de la población más pobre de esas zonas. De tal manera, la distorsión económica provocada por la riqueza petrolera opera a varias puntas y promueve la inmigración de miles de familias, aquejadas por la falta de trabajo y el alto costo de la vida.

---

<sup>337</sup>No me olvido que este proceso está asociado al colonialismo y demás, pero el que sea así, no modifica la afirmación de la coherencia del proceso.

'-Comenzaron a sacar mucho petróleo y todo se complicó -dice Francisco-. Yo tuve que dejar mi pueblo porque ya no se podía vivir. Todo subió y uno no ganaba ni para tortillas'.<sup>338</sup>

Uno de los rasgos sobresalientes del proceso de industrialización tradicional, occidental, es su intrínseco carácter homogeneizador, repite, en la sociedad lo que sucede dentro de la fábrica. El mercado opera con regularidad y cierta estabilidad si encuentra que los agentes económicos presentan comportamientos constantes y estables. Contrariamente a ellos los agentes económicos tienen un comportamiento irregular.

El sociólogo Ernesto Díez afirma:

-En casi todo el país existen grandes contrastes sociales. Por un lado, la opulencia y por el otro la desocupación.

-¿Y en el Distrito Federal ocurre lo mismo?

-Por supuesto. Junto a las grandes fortunas de algunos capitalinos, que integran el grupo de los 100,000 millonarios que hay en todo el país, coexisten la desocupación y la miseria de millones de habitantes.

Esos extremos están confirmados por cifras incontrovertibles. En efecto, según la última encuesta sobre ocupación, el Distrito Federal, Monterrey y Guadalajara concentran altísimos porcentajes de desocupación. De ellos, las tres cuartas partes viven en el distrito Federal.

Según la encuesta, casi el 36 por ciento de la población ocupada de Guadalajara, recibe salarios situados por debajo del mínimo legal. Ese porcentaje es del 24.5 para Monterrey y, como ya se vio, de un 50 por ciento para el Distrito Federal.<sup>339</sup>

La determinación del precio de la fuerza de trabajo es extremadamente caprichosa en México, hasta el día de hoy y durante todo el proceso de industrialización de las ciudades, la incorporación de trabajadores recién llegados, flujo permanente de mano de obra barata es fuente de diferenciación social progresiva, en lugar de ser homogeneizadora, como sería

---

<sup>338</sup> Garmendia Álvaro Los mil y un oficios de los desocupados de la ciudad, Editores Mexicanos Unidos. México, 1981. Pp.43,44

<sup>339</sup> Idem. p. 73.

lo lógico<sup>340</sup>. Este fenómeno se debe a las diferencias antropológicas de la población, fenómeno fuera del ojo del análisis económico.

La teoría económica clásica y neoclásica ha dado cuenta de un solo fenómeno antropológico: la migración del campo a la ciudad, alteración de la oferta y demanda de trabajadores, bajo las mismas condiciones jurídicas, lingüísticas y raciales. Incluso Marx no percibió la fuerte desviación que puede suceder en la formación del ejército industrial de reserva cuando incluimos la diferenciación racial.

En México, la gente que llega a la ciudad, no sólo incrementa la fuerza de trabajo disponible, como sucedía antaño en Europa, no es un asunto exclusivamente numérico y de fácil cálculo. La diferenciación salarial se ve afectada también por las diferencias antropológicas, como el lenguaje, muchos inmigrantes son indígenas que no saben hablar español, lo que los coloca en el mercado en una condición muy peculiar, de desventaja, por supuesto. Luego, la excesiva diferencia en el uso del lenguaje español entre la gente del campo y de la ciudad sesga profundamente la negociación y organización de los trabajadores en su propia defensa para determinar sus salarios, no conocen de leyes y tardan en entender y comprender su potencial organizativo. Todo esto aunado a otra profunda diferenciación antropológica, el carácter individualista que impone al hombre la lógica del mercado y de la ciudad moderna no es percibida por el inmigrante campesino o indígena, sino muchos años después, y a veces nunca.

El inmigrante tiene que aprender también la lógica del caciquismo urbano, donde organización como la CTM imponen más condiciones al obrero que al patrón para poder trabajar.

La inmigración laboral enfrenta también, la misma perversa organización de la justicia, donde las leyes son formales frente a los poderes reales de ciertas personas, tanto en el barrio como en la fábrica.

Observemos la clara conciencia que de esto se tenía ya en los setentas:

---

<sup>340</sup>Aunque sería para otro tipo de estudio, no puedo dejar de mencionar por lo menos un ejemplo de algo que tiene que hacernos reflexionar: "Las bodegas y las calles circundantes estaban llenas de mazahuas otomíes, los indígenas que todas las madrugadas invaden La Merced en busca de trabajo y desperdicios. Son unos 5000 o más". p.11, op.cit.

...los más perjudicados son los trabajadores agrícolas y los empleados de comercio. De los primeros, un 73 y de los segundos un 58 por ciento ganan menos de lo estipulado por la ley.

En el Distrito Federal, la situación revelada por la investigación llega a niveles inquietantes, según lo confirmó en junio de 1980 un estudio realizado por Ricardo Carrillo Arronte, director del Centro de Estudios Políticos, Económicos y Sociales (CEPES), del Partido Revolucionario Institucional (PRI).

El trabajo de Carrillo Arronte demuestra que en el Distrito Federal los grandes contrastes sociales caracterizan una situación agudamente crítica, pautada por el desempleo y la miseria de grandes sectores de la población.

En efecto, el informe anterior establece que el Distrito Federal consume el 30 por ciento del total de alimentos producidos en el país y el 60 por ciento de la energía disponible, mientras que el 84 por ciento de sus trabajadores ganan menos de 5,000 pesos mensuales.

Eso implica que tan alto consumo de alimentos y energía es patrimonio casi exclusivo de un 16 por ciento de los capitalinos.

De acuerdo a ese estudio, el 8 por ciento de los habitantes de la zona estudiada cuenta con ingresos mensuales de hasta 2,440 pesos el 36 por ciento gana entre 2,500 y 5,499 y apenas un 16 por ciento supera esas cantidades.

Carrillo Arronte subraya:

...en virtud de que el sector industrial ha perdido dinamismo en la generación de empleos, al aplicar tecnologías modernas que tienden a desplazar a la mano de obra y de que el sector servicios esté saturado, el grueso de la población (del país) emigra a la ciudad siendo esta fuerza de trabajo no calificada, inútil, al no encontrar empleo fijo, lo que la lleva a dedicarse a actividades que de ninguna manera son aportadoras o tributarias de la economía.

Y señala:

La población económicamente activa representa en términos relativos el 19.3 por ciento del total nacional, En las actividades agropecuarias se encuentra ubicado un 8.5 por ciento de la población económicamente activa, un 36.5 por ciento en el sector industrial y un 57.7 por ciento en las actividades de servicio, por lo cual puede observarse una concentración creciente de la población activa en el sector que presta los servicios, que indica que una gran parte de la población se dedica a actividades poco productivas o bien está subocupada.

Esa mano de obra no calificada se está concentrando crecientemente en la capital de México, donde al mismo tiempo crece casi incontinentemente el número de desocupados originarios de la misma ciudad.

Todos esos desocupados no se benefician de la privilegiada situación económica de la metrópoli, Por el contrario, enfrentan una crítica situación, pese a vivir en una ciudad que participa en el 50 por ciento de la actividad económica de la nación y utiliza el 60 por ciento de todos los recursos financieros con que cuenta el país.

Los beneficios de ese crecimiento no se traducen en bienestar ni en ingresos suficientes para la mayoría, según lo demuestra el trabajo del CEPES.

Por el contrario, esos beneficios son monopolizados por un muy reducido sector de habitantes miembros de las clases alta y media alta, mientras el resto de los capitalinos, que constituyen el sector más numeroso, enfrenta serias dificultades económicas.

De esa manera, crecen en forma alarmante los niveles de desempleo, desocupación y desnutrición en vastísimos estratos de la población capitalina, según lo demuestran a diario los informes, estudios y encuestas realizados por oficinas gubernamentales.

La mayoría de esos informes tienen, al contrario de los realizados en otros países, la rara virtud de no esconder la realidad. Señalan que la desnutrición y el desempleo son dos de los problemas más acuciantes de México y sirven de base estadística para la estructuración de planes y proyectos orientados a subsanar esos déficits.

Esos esfuerzos han plasmado en proyectos como el Programa Nacional de Empleo, uno de los planes más importantes del gobierno del presidente López Portillo. No obstante, ese programa permitirá generar sólo poco más de dos millones de empleos, mientras las necesidades actuales exigen por lo menos el doble.<sup>341</sup>

## Las mujeres<sup>342</sup>

Además de todos los problemas que los desempleados sufren, las mujeres padecen otro doble problema, la discriminación por su género y la discriminación por su belleza y color.

Según ese informe<sup>343</sup>, el desempleo es más acentuado entre las personas de menor edad y el mayor porcentaje se encuentra entre la población femenina. La tasa de desempleo de las mujeres del Distrito Federal, Monterrey y Guadalajara es casi del 9 por ciento contra un 5.7 para los hombres.

El estudio estableció que mientras casi el 73 por ciento de las mujeres trabaja en los servicios y el comercio, sólo un 30 por ciento de los hombres desempeñan esas mismas actividades. Según los expertos, esas cifras confirman la existencia de discriminación respecto del sexo femenino en el sector industrial.<sup>344</sup>

---

<sup>341</sup> Idem. Pp.73-77.

<sup>342</sup> De los pocos trabajos valiosos que podemos leer sobre el tema tenemos la tesis de maestría de la Facultad de Economía de la UNAM, de marzo de 1998, de Verónica Serafín Geoghegan, titulada El estado del género en la economía y el desarrollo.

<sup>343</sup> El informe de Lugo Gil, ya mencionado.

<sup>344</sup> Idem. 69,70



Ahí está la cuestión de género, que me pueden reprochar que sucede en todo el mundo, ahora veamos lo que sucede con la raza en algo que sólo puede ser un testimonio, pues es una realidad que se niega a ser cuantificada, pero es más necia que los números:

-Mire. Allá en Sinaloa tenemos mucho carácter. No porque uno sea pobre se deja llevar por delante ni le gusta que la estén manoseando y diciéndole porquerías todo el tiempo, así que una tarde él vino a tocarme a la cocina y yo le tiré una olla de caldo hirviendo en la cabeza. Quedó como un pollo hervido.

-¿Y entonces?

-Me corrieron, claro. Fui a otro restaurante y conseguí trabajo, pero me pagaban muy poco y sólo trabajé un mes. Después fui sirvienta, vendedora de flores, canté en el Metro...

-De todo un poco...<sup>345</sup>

### Los niños

Para 1980 tenemos 30 mil, *tragafuegos* en el país, niños la mayoría. Según el Instituto Nacional de Estudios del Trabajo, dependiente de la Secretaría del Trabajo y Previsión social, otros muchos miles de niños se dedican en el Distrito Federal a trabajos que van desde el comercio ambulante a la venta de periódicos.

Para los pequeños *dragones*, el oficio de *tragafuegos*, implica riesgos que muy pocos adultos enfrentan por duro que sea su trabajo. En efecto, según Evangelina Alcántara de Lara, directora de Protección Social del Departamento del Distrito Federal (DDF), los *lanzallamas* sufren graves quemaduras e infecciones bucales y agudos daños cerebrales...<sup>346</sup>

El capitalismo no puede operar a plena capacidad si dentro del mismo territorio operan agentes que obtienen riqueza bajo un sistema que no se integra a la lógica del mismo capital, al contrario, lo deforma proporcionando información falsa al mercado, distorsionándolo. Por ejemplo, podemos encontrar esta información equivocada en la compra de automóviles nuevos, donde opera una fuerte demanda, incrementando las

---

<sup>345</sup>Idem. p.93.

<sup>346</sup>Idem. p. 136.

importaciones que no se compensan con exportaciones debido a que buena parte de los compradores de autos nuevos, obtienen sus recursos de fuentes no capitalistas, la siguiente cita habla de cómo sucede esto.

...los pequeños *dragones* son víctimas de una inicua explotación, que la experta Alcántara denunció el 3 de julio de 1980. Ese día, en una entrevista concedida al periodista David Siller (periódicos, unomasuno, excelsior), Alcántara afirmó que la mayoría de los 'lanzallamas' lejos de trabajar en forma independiente, son explotados por gente sin escrúpulos, que los obligan a trabajar y a entregarles una parte de lo que ganan.<sup>147</sup>

El trabajo infantil es una causa y consecuencia de las alteraciones en los precios del trabajo, enrarece el mercado y envilece la vida de quines padecen el desempleo como a toda la población.

Admitir en nuestra cotidianidad esta realidad como una fatalidad, sin incluir el fenómeno en los modelos económicos tanto en los modelos de análisis como de política económica, nos crea una imagen fantástica de la vida económica, particularmente en lo referente al factor trabajo. Veamos más referencias al tema:

Al igual que los *dragones*, muchos otros hijos de subempleados y desocupados se ganan la vida como pueden, en las calles. En efecto, según el Instituto Nacional de Estudios del Trabajo (INET), miles de estos niños se dedican, en el Distrito Federal, a trabajos que van desde el comercio y los servicios ambulantes hasta la mendicidad.

Entre estos niños hay estibadores, lavacoches, empacadores de supermercados, cantantes, vendedores de golosinas y billetes de lotería, lustrabotas y una infinidad de 'oficios' más.

La mayoría de esos niños se alimenta en forma deficiente. En efecto, las tres cuartas partes de los niños encuestados por el INET ingieren alimentos de escaso o nulo valor alimenticio y de dudosa calidad.

En junio de 1980 el doctor Julio Frenk, jefe del Departamento de Coordinación de la Investigación en Unidades Médicas del IMSS reveló que el 70% de los niños mexicanos sufre desnutrición.

---

<sup>147</sup>Idem. p.140

Según comprobó la encuesta del INET, todos los niños que trabajan pertenecen a familias de muy escasos recursos, aquejadas por la desocupación total o parcial. Al respecto afirma el INET:

Desde un punto de vista económico, los niños encuestados pertenecen a la población económicamente activa, parcialmente ocupada o subocupada. Son parte de la población económicamente activa porque aunque sea en forma limitada y complementaria participan en el sistema de distribución y en los servicios. Si se considera el número de horas que trabajan estos niños, se les puede calificar de parcialmente ocupados y el concepto de subocupación puede ser también referido al hecho de que ganan menos del salario mínimo.

En lo que se refiere a la actitud personal, los niños que forman el grupo entrevistado mostraron tener sentido de responsabilidad familiar y de la información obtenida no se desprende que tengan una conducta antisocial.

El trabajo de los niños que fue objeto del estudio puede ser calificado como un fenómeno de anomalía social que obedece a la deformada e injusta organización de la sociedad, ya que lo normal sería que durante el periodo de la infancia la vida de los niños se desarrolle en función de sus necesidades formativas. Es indudable que el trabajo que realizan los niños produce efectos perjudiciales para su salud, su aprovechamiento escolar, su desarrollo psicológico y su futura actitud frente a la sociedad. En síntesis, puede generar las actitudes negativas deriva del hecho de no haber tenido una genuina infancia.

Como hecho social, el trabajo de los niños es el resultado de la estructura socioeconómica del país, que se traduce en ingresos insuficientes para la mayoría de la población, situación que hoy se ve agravada por el creciente desempleo y el proceso inflacionario.<sup>348</sup>

Un último testimonio contrasta la opción de educar para el desarrollo, con la urgencia de comer.

En el campo o en la ciudad, a pesar de las leyes, el trabajo infantil es una cruel realidad.

No obstante, la competencia por el trabajo es feroz. A muchas no les interesa cuánto les pagan, sino sólo les importa trabajar, aunque sea por muy poco, pues así por lo menos comen.

-¿Sus hijos van a la escuela?

-No.

-¿Por qué?

-Porque los necesitamos para que nos ayuden a vender.

---

<sup>348</sup>Idem. p.140-144.

-¿No cree que eso perjudica a los niños? Si no van a la escuela tendrán dificultades para conseguir trabajo más adelante.

-Mi marido y yo fuimos a la escuela, señor. y ya nos ve. Vendemos chicles y estampitas.

Casos como ese se repiten en por miles no sólo en el Distrito Federal. sino en algunas de las ciudades más importantes del país, como Guadalajara y Monterrey.<sup>349</sup>

## Los viejos

Si la gente madura no cuenta con trabajo, y los que lo tienen, lo tienen en condiciones degradantes, el resto de la población es auténticamente un circo e actividades que más que producir parecen divertir de la tristeza.

Hemos visto como los niños y niñas trabajan de lo que sea para ganarse la vida, llevar algo a su casa o para que no los maltraten.

Con los viejos sucede lo mismo.

...ellos se refugian en oficios casi increíbles. Algunos recorren pueblos y colonias con osos bailarines con los que ofrecen espectáculos callejeros a cambio de unas pocas monedas.

En el Distrito Federal, la situación de los ancianos es mucho más que dramática. Según las últimas estimaciones los mayores de 65 años son alrededor de 300,000 y de ellos el 72% de los más pobres no cuentan con ningún ingreso directo o trabajan sólo esporádicamente ganando la mitad del salario mínimo legal.

Casi el 45% de los ancianos trabaja por su cuenta, sin recibir ningún tipo de prestaciones ni asistencia social.<sup>350</sup>

## Jóvenes "milusos"

Finalmente, el proceso de industrialización mexicano ha seguido una lógica opuesta a la previsible por la lógica del mercado que conlleva a la especialización. La no

---

<sup>349</sup>Idem. p.63,64.

<sup>350</sup>Idem. p.148.

especialización del trabajo, conocida eufemísticamente como "milusos", no es un residuo de la lógica de acumulación, sino uno de sus más representativos frutos.

Como los viejos sin trabajo y los niños pobres, muchos otros hombres y mujeres, cercados por la desocupación, prueban otros mil y un oficios para sobrevivir en la gran ciudad.

"Bartolomé, 35 años, alto, moreno y delgado, es uno de ellos:

-Soy ropajevero -dice-. No es el mejor trabajo pero es un trabajo, Mata el hambre.

-¿Desde cuando se dedica a esto?

-Desde hace dos años, quizás tres.

-¿No le gustaría probar otra cosa?

-¿Otra cosa? No hay casi nada en que yo no haya trabajado. Sólo me falta trabajar en un circo.

Bartolomé fue pintor, albañil, cuidacoche, velador, estibador, vendedor ambulante, jardinero. Probó infinidad de oficios y terminó juntando y comprando ropas viejas en las colonias populares para venderlas y poder comer.<sup>351</sup>

Muchos testimonios se recogen de la ciudad de gente que abandona el campo. Gente de diferentes oficios coincide en la gran ciudad, donde comparten las penurias de los subocupados y desempleados.

Lustran zapatos, venden copos de algodón, ofrecen billetes de lotería, vigilan estacionamientos, barren las calles, se emplean como jardineros o simplemente piden limosna, entre otras muchas ocupaciones. Generalmente no desempeñan ninguna tarea en forma permanente. Oscilan entre el trabajo eventual y la desocupación, cambian de trabajo y de oficio, de acuerdo con la oferta y la propia necesidad.

Atrapados en la gran urbe no vislumbran casi ninguna esperanza. Se sienten condenados a una vida de miseria, de frustraciones, y muchos se refugian en el alcohol.

---

<sup>351</sup>Idem. p.153.

La mayoría vive en la miseria absoluta y no logra escapar de allí. Quieren conseguir un trabajo seguro, pero no lo obtienen. Buscan con desesperación ganarse la vida honradamente, pero muchas veces tienen que recurrir al delito para comer y alimentar a sus hijos. Están encadenados a la pobreza, atrapados por el hambre, desesperados.

Santiago tiene 41 años- fue bolero, albañil, lustrador de zapatos, vendedor de periódicos y hasta plomero. Alto fornido, procede de Sinaloa donde fue pescador. Nos cuenta: La falta de recursos, la ignorancia y los abusos de patrones e intermediarios están sepultando en la miseria a los pescadores de Sinaloa. Considerados como de los mejores del mundo en ese oficio, no pueden vivir de la pesca y muchos emigran a Estados Unidos o al Distrito Federal.<sup>352</sup>

La conciencia gubernamental del fenómeno contrasta con las medidas y modelos de política económica. La vida de los pepenadores ejemplifica y sintetiza el mundo de estos contrastes de la ciudad más desarrollada del país.

Los chachareros compran tenedores, armazones de todo tipo, cuchillos, cucharas, paraguas rotos y cualquier objeto que se pueda componer y vender. Con eso ganan lo suficiente para vivir.

Otros adquieren de los pepenadores ropas encontradas en el basural, bolsos, zapatos y objetos similares. Como los chachareros, adquieren lo que se puede restaurar y limpiar, para luego venderlo.

En ocasiones, los 'mayoristas' financian la construcción de muy modestas viviendas en las cercanías de los basurales, y las entregan a los pepenadores, que las van pagando en abonos mensuales.

Sea como sea, la existencia de los pepenadores marca a fuego uno de los extremos más dramáticos de la situación en que viven los desocupados y subempleados del Distrito Federal, de cuya población trabajadora casi el 50 por ciento gana menos del salario mínimo nacional.

Pero nos señala sobre todo, uno de los aspectos más ominosos de la realidad de México, una potencia petrolera de gran desarrollo industrial que no obstante, se debate entre explosivas contradicciones sociales.

La esencia de esa realidad fue gráficamente definida el 13 de junio de 1980 por Humberto Lugo Gil, secretario general de la oficialista Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP). En la sesión de clausura de la Octava Asamblea Nacional de la CNOP con la

---

<sup>352</sup>Idem. p.111

presencia del presidente José López Portillo y de 5000 militantes del partido de gobierno, Lugo Gil dijo:

'Mientras en determinados lugares de México y del mundo aumentan de manera impresionante, con la aplicación de avanzadas tecnologías, los rendimientos en la producción agropecuaria, en otros ni siquiera son suficientes para el autoconsumo.'

Y subrayó:

'Frente a portentosos hallazgos de la ciencia y la tecnología, que permiten los viajes espaciales, existen en las grandes ciudades seres que sólo sobreviven buscando el sustento en los basureros.'<sup>353</sup>

Un resultado de esta pequeña etnografía del trabajo popular en las ciudades de México es altamente significativo, la noción de libertad en la cultura mexicana es una noción diferente a la que se dice es dominante, la del neoliberalismo. En entrevista con doña Brígida descubrimos una de las más profundas resistencias a la modernidad, veamos:

Ella dice:

-Antes trabajaba de sirvienta, pero ya no me dedico a eso.

-¿Por qué?

-No se gana mucho como sirvienta. Prefiero trabajar en la calle. Gano más y no hay patrona que me grite.

-Es más libre. ¿Eso quiere decir?

-Sí, Ya que una es pobre, por lo menos hay que tratar de ser libre...<sup>354</sup>

Esta misma idea de libertad se presenta en el común del pueblo mexicano, es una característica nada excepcional, registrada como carácter común del trabajador mexicano

---

<sup>353</sup>Cfr. p.47-59 op.cit.

<sup>354</sup>Idem. p.188

en la investigación de uno de los más destacados investigadores sobre cultura del trabajo, Enrique de la Garza<sup>355</sup>.

### **Entre el "tequio" y el "mil usos", el trabajador migrante**

La confianza, la confianza, base de cualquier acto humano en común que pretenda lograr algún propósito, como en la economía donde los actos humanos derivan en productos.

Con cuanta necesidad oímos a muchos decir que somos un país occidental nada más porque aquí a máquinas y ciudades como allá.

Occidente es una cultura, una mentalidad, materializada en actos concretos, técnicos y morales, dentro de ellos, la **confianza**.

Esta brevísima sección la incluyo para hacer notar que no basta la educación, el know how, el capital y el trabajo juntos, para llevar a cabo una empresa.

Los trabajadores migrantes, muchos de ellos que vieron la destrucción de su forma de organización social, religiosa y económica, el tequio, que marcharon a la ciudad grande de México en busca de esperanza y la perdieron y luego partieron a "otro mundo", allende el Bravo para acabar casi perdiendo el resto de sus valores y su cultura que no pudo destruir la capital y luego regresaron, para ser mejores, contrastaron y no entendieron qué pasó cuando su dinero y se esperanza de vuelta se esfumaron.

Muy difícil ha sido para los mexicanos percatarse de que quienes hacen las leyes y la política económica están pensando en gente que no usa huaraches ni zapatos de plástico. Estoy seguro que no faltará quien piense que para un trabajo académico todo esto es palabrería ideológica, porque, desafortunadamente lo académico está volviendo a ser algo tan exclusivo como las medidas neoliberales.

A pesar de ello continúo, con un testimonio que pone en duda los fundamentos económicos y morales de la sociedad mexicana.

[En Estados Unidos] aprendí muchas cosas [...]Nomás que [...] todo lo que aprendí [...]aquí quería yo hacerlo, pero [...]no se puede, [...]aquí es muy diferente. Aquí el campo de México [es

---

<sup>355</sup> Los estudios sobre la cultura obrera en México, varios autores. Ed. CNCA., México, 1997. Particularmente el artículo de Ludger Pries.



muy diferente]. En Estados Unidos usted siembra lo que usted quiera sembrar, y nadie es abusivo, que le roben las cosas. Y aquí, apenas siembra usted una cosa que [...] la gente nunca [...]ha visto, y luego ya se la andan cortando [...] quieren ver qué es [...], aquí le roban a uno mucho.

Yo quise sembrar muchas cosas de lo que yo aprendí allá pero [...].

...son gentes muy derechas ahí, porque no se roban uno al otro [...].

[A] delegado de la Reforma Agraria [...] le dije: 'oiga usted, yo pienso hacer una como sociedad, al estilo Estados Unidos, una compañía [...] a ver si el gobierno nos puede ayudar a que hagamos una fábrica [...]'. Pensaba yo de Papa, pensaba yo de lo que yo hice allá [en Estados Unidos], de chicharitos, de elotes [...]. Fue como ya formé la sociedad y nos ayudaron, nos ayudó el gobierno federal y el del estado para hacer la fábrica que está aquí, del amaranto. Esa fue la iniciativa mía, se formó esa sociedad.

Nada más que nos enfrentamos con un problema [...] un señor de mala fe. [...] Yo confié en él porque veía [...] que iba a la iglesia, que era católico, y dije: 'pues este puede salir bueno' [...]Hicimos las gestiones para que nos apoyaran para hacer la fábrica [...] Se compró todo el material, con la ayuda del gobierno federal y del estado y [...] comenzamos a trabajar, íbamos muy bien [...]nos dieron veinte millones de pesos en fideicomiso de Tlaxcala, y yo era tesorero, [mi hermano] era secretario...

Firmamos todo los documentos y [...]teníamos que ir a recoger esos 20 millones[...] Quedamos [...] que nos íbamos a las diez, y lo esperamos y nada, y lo esperamos y lo esperamos y nada. [...]Estábamos trabajando ya muy bien [y] vamos dándonos cuenta que están unos documentos [...]que había gastado 58 millones de pesos y en los documentos oficiales [...]nomás aparecun 17 millones. Ahí fue donde se descompuso la sociedad [...]teníamos un pedido de Conasupo para entregarle una buena cantidad [...] de amaranto, y él lo fue a retirar.

[...]Las máquinas, el horno y la máquina cortadora de galleta [...] yo [...] las pedí con la señora [...] de Carlos Salinas de Gortari, [...]cuando vinieron la primera vez como candidato para presidente. [...]Me dice: '¿qué les hace falta, señor?'. Y yo le dije: 'señora, nos hace falta una máquina para hacer galleta y para hacer pan [...]le podemos entregar al DIF'. [...]Y 'sí, sí nos consiguió la máquina de las galletas, nos consiguió el horno [...] y las revolvedoras[...]Teníamos que hacer el contrato para que le entregáramos al DIF de México[...]Pero comenzó este señor con sus abusos, allí desbarató todo. Este fuera un fabricón, [...]el número uno [...]de todos esos pueblitos. Este fuera un fabricón [...]muy productivo...<sup>356</sup>

Además de que la población migrante no marcha definitivamente pues regresa en los días de fiesta religiosa, esforzándose por conservar ciertas costumbres que lo atan a una vida

insustituible por otra, hay aspectos asimilados de la cultura industrial que sí son incorporados a sus nuevos valores.

En las entrevistas hechas por Saúl Macías a los trabajadores migrantes se muestra que los trabajadores ya no se acostumbran a la vieja lógica laboral, lo que nos permite afirmar dos cosas, no se trata de un cambio evolutivo tal que una vez aprendido pueda modificar la sociedad, la sociedad presenta rasgos culturales infranqueables por la distinta lógica laboral, y por otro lado, la experiencia de los migrantes nos demuestra el malentendido nacional de confundir la educación escolar y la educación para la vida, hasta ahora incompatibles, es decir, el sistema educativo nacional mexicano es incongruente con el sistema moral y laboral. La demostración es evidente a través de los dos extremos de la educación y la estructura social, me refiero a los dos tipos de población que adquieren una formación distinta por salir del país, los hijos de la alta burguesía mexicana que salen a educarse a las universidades norteamericanas y regresan a gobernar teniendo en mente un país que no es el propio, las incongruencias de estas mentalidades, las hemos sufrido los últimos 20 años. Por otro lado, los trabajadores migrantes que aprenden una moral distinta al relacionarse con los norteamericanos que hace coincidir la moral del individuo con el del interés de la empresa.

...hoy día es frecuente oír de los migrantes que difícilmente se adaptan a las condiciones laborales imperantes en el país, tanto en el sentido socioeconómico, como en cuanto a las prácticas culturales relacionadas con el mundo del trabajo. Esto, aunque tiene su origen en el Programa Bracero, se ha extendido llegando con fuerza renovada hasta las generaciones migratorias más recientes en términos de una nueva cultura laboral.

En las generaciones migratorias más recientes estos cambios además de que persisten, se mezclan con elementos diferentes. A pesar de que les atemorizan las costumbres urbanas diferentes, la migración laboral se refuerza como un proyecto biográfico para diferentes miembros de la familia, ganándole terreno permanentemente al proyecto fundado en la vía educativa. Algunas de las opiniones recogidas subrayan esto: '...si se tiene una profesión, es preferible no migrar', aunque, paradójicamente, la trayectoria educativa se interrumpe en el segmento en donde termina la educación *para conocer* y se inicia la educación *para hacer*, es decir la que proporciona habilidades, calificaciones y certificaciones para el trabajo. Entonces, cuando la educación se desdibuja como eje del proyecto biográfico, aparece la migración

---

<sup>156</sup>Macías Gamboa, Saúl. Pueblayork en la migración laboral. CIEPE, Facultad de Economía Universidad Autónoma de Puebla, México, 1999. P. 12,13.

laboral como alternativa de estrategia de desarrollo económico y de movilidad social de la familia.<sup>357</sup>

### Historia del trabajo en México

No deja de parecer sorprendente observar en cualquier estudio económico sobre México, cierta falta de consideración histórica y cultural. El trabajo es visto por los economistas simplemente como un dato, por su número o a través de ciertas fórmulas, por su productividad o precio, dando por supuesto que el trabajo es el mismo, y lo mismo en cualquier parte del mundo. Con esta actitud teórica queda limitada la comprensión de múltiples fenómenos que alteran la economía misma. El principio de que el trabajo es igual aquí, en China o en Chicago, no hace más que favorecer el error.

Si el sentido y el carácter de la propiedad no es el mismo en todas partes, el sentido y el carácter del trabajo tampoco. Por qué, me pregunto, si es por todos conocido el lugar moral y cultural de la fábrica en la mentalidad del japonés, si sabemos del valor moral del trabajo en la cultura protestante, y, más aún, el hecho, como veremos más adelante, de que en México el trabajo ha sido y sigue siendo secundario con relación a la vida familiar y que desde la colonia el trabajo es una cuestión humillante, no recompensada ni económica ni moralmente por la sociedad, si esto ha sido así desde siempre (me refiero a la colonia), ¿por qué se olvida en el análisis económico?, por qué se incluye la variable trabajo en los modelos para México como se incluyen en los modelos de Alemania o de Norteamérica. El resultado matemático puede ser significativo, pero la frialdad del número oculta realidades que tarde o temprano salen a la luz, presentándonos fenómenos que alteran los modelos<sup>358</sup>.

---

<sup>357</sup> Idem. P.27,28

<sup>358</sup> Por esta razón, quiero introducir aquí un breve semblanza de significado de trabajar en México. Existen varias obras al respecto, no las suficientes, por cierto, desde los estudios generales de historia de la colonia, las crónicas, sobre la vida en la hacienda en México la magnífica obra México bárbaro de Kenneth Turnner. Actualmente hay relativamente poco, básicamente estudios sobre el sindicalismo mexicano, pero en el sentido al que nos referimos hemos utilizado un clásico, Psicología del Mexicano de Rogelio Díaz-Guerrero, Ed. Trillas, México, 1988.

## La colonia

En términos generales, se distinguen dos sistemas de trabajo durante el largo período de la Colonia: trabajo forzado es el primero, y "voluntario" el segundo. Determinado el primero por las circunstancias que concurrieron en los primeros tiempos de la conquista y colonización, en los que se percibe el predominio de los intereses privados sobre los de la Corona y la Iglesia; el segundo, estuvo condicionado por el desarrollo de la economía colonial y la acción de la Corona, que con "elevados propósitos de evangelización y de instrucción civil de las masas indias", trató de impedir por medio de una copiosísima legislación, los abusos y egoismos personales de los conquistadores y pobladores, aunque es evidente que en la realidad esos elevados propósitos fracasaron y que los indígenas, considerados simples instrumentos de producción, fueron sometidos a las más rudas y agobiantes tareas.

Es indispensable, en consecuencia, no perder de vista que no obstante la prescripción del trabajo "voluntario", la condición de los "voluntarios" se equiparaba a la de la masa de los forzados, y que solamente el trabajo ejidal y la agricultura y el agremiado, dispusieron de recursos económicos y legales para su defensa.

La explotación de las masas indígenas se inició con el descubrimiento. El régimen de trabajo impuesto por los pobladores desde los primeros momentos, fue un régimen de trabajo forzado. Los conquistadores y colonizadores, al mismo tiempo que carecían de recursos económicos, no venían a estas latitudes con el propósito de trabajar para vivir, como sucedió con los puritanos ingleses en las colonias del norte, sino con la ilusión de enriquecerse y asegurarse una vida muelle. De ahí a su exigencia para procurarse mano de obra, que si por una parte los liberaba de todo trabajo, aseguraba por la otra el sostenimiento e incrementación de las nuevas poblaciones.

En todas estas empresas ni él ni los demás encomenderos tuvieron empacho en obligar a sus tributarios indígenas a que trabajaran sin compensación. Con los tributos se alimentaban y vestía a los parientes y trabajadores españoles y a sus esclavos negros. Así pues, las encomiendas dieron el ímpetu inicial a la creación de una economía europea en la Nueva España: fue solo el trabajo gratuito que proporcionaron lo que hizo posible las primeras actividades económicas de los españoles.

Sin embargo, esta fase de trabajos forzados terminó legalmente con la promulgación de las Nuevas Leyes en 1542. Muchos encomenderos habían tratado cruelmente a los indígenas que tenían a su cargo, sobre los cuales, contradiciendo los términos de las concesiones otorgadas, ejercieron una autoridad casi absoluta<sup>359</sup>.

Los indígenas fueron repartidos por lotes más o menos numerosos para prestar servicio personal obligatorio, en las necesidades de carácter doméstico, cultivo de las tierras, explotación de las minas, construcción de obras públicas, transportes, etc., en beneficio de los españoles.

Luego del repartimiento, es en la Encomienda en donde se percibe con perfecta claridad la contradicción existente entre el precepto legal de la libertad de los indios y el "principio de la compulsión estatal para el trabajo del indígena". Teóricamente, la encomienda fue un sistema a través del cual, un grupo determinado de aborígenes se confiaba a la tutela de los colonos españoles, quienes se comprometían a cristianizarlos y protegerlos, a cambio de beneficios con su trabajo en sus estancias y minas.

En rigor, el encomendado, que era vasallo del rey y no del encomendero, estaba exento de servicio personal, legalmente sólo tenía el indígena encomendado la obligación de pagar tributo, que por lo demás era general para todos los indígenas sometidos.

En la práctica las cosas sucedieron de muy distinta manera. El tributo fue substituido por servicios personales y el indígena fue obligado a trabajar al "apremio y sujeción en que pretenden ponerlos y tenerlos sus encomenderos, sirviéndose de ellos a toda su voluntad".

La condición de los indios encomendados puede equipararse a la de los esclavos, en virtud del trabajo agotador y a los malos tratos de que fueron objeto, ya que el encomendero, empujado por su ansia de bienestar y riqueza, sólo perseguía obtener de ellos el mayor rendimiento posible. Si sobrevenían pérdidas por el trabajo agobiante, sencillo era para el encomendero repararlos puesto que los caciques de indios tenían obligación de reponerlos.

La corona obligaba a los indios a trabajar en caminos e iglesias, por lo que muchos huían refugiándose en las haciendas, recibidos con beneplácito por los hacendados, pero

---

<sup>359</sup> Brading, D.A. Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810), FCE, México, 1985. p.17.

caían presos del tributo eterno, pues mediante préstamos en efectivo que nunca podían pagar eran retenidos para siempre. Esta forma compulsiva de trabajo coexistió con las comunidades indias, que aunque en permanente decadencia, sobrevivió, podemos decir, hasta la actualidad en una economía agraria autosuficiente, que conservaron a cambio de trabajo temporal en la hacienda.

Es oportuno señalar que esta forma de trabajo tributario a cambio de cierta libertad de diverso tipo, no se ha perdido en su esencia en México, actualmente caciques de pueblos, y líderes sindicales como los petroleros, y muchos funcionarios públicos que tienen en su control obra pública, obligan a los trabajadores a trabajos y servicios personales en las casas de aquellos. No puede verse más que con mucha pena que los economistas desprecien valorar este tipo de trabajo que ha generado en este siglo mucho valor no medido por el análisis económico.

Otro rasgo característica de la actitud ante la producción en la Nueva España, y que seguimos observando hasta la fecha, es el uso de la Hacienda -llamada rancho- como dominio personal, con un bajo sentido de la eficiencia económica. Muchos ranchos podemos observar actualmente que no tienen otro sentido más que este, mostrando con ello la debilidad de la conciencia económico capitalista que priva en la mentalidad de los ricos mexicanos, un ejemplo, entre muchísimos otros, es el del rancho de Raúl Salinas de Gortari, en Puebla, que aún hasta marzo de 1999 ha sido usado como estancia de recreo familiar improductiva.

Esta actitud de negligencia productiva contrastante con la ética del trabajo norteamericana, proviene desde el siglo XVI, Brading cuenta que

En general, los españoles no mostraron mucha inclinación a colonizar el campo. Los hacendados difícilmente conseguían mayordomos, En 1599 Gonzalo Gómez de Cervantes afirmó: <<Los que poseen haciendas las dejan arruinarse porque no encuentran a nadie a quien confiárselas... no se encuentra a nadie que quiera irse al campo>>. En cambio, seguía diciendo, los españoles prefieren vender vino en las calles de una población.<sup>360</sup>

La sociedad de la Nueva España era tan desequilibrada, característica y colonial como su economía. Las distinciones de clase por entonces en vigor en Europa de noble, hidalgo,

---

<sup>360</sup> Idem. P.21.

burgués, plebeyo libre y siervo no son aplicables a México sin una fuerte distorsión. Es verdad que existía una especie de aristocracia con títulos, pero en su mayor parte era de tan reciente creación, y sus glorias fueron tan pasajeras, que la nobleza europea se sentía movida a risa. Además, buscamos en vano a la clase media, o a una burguesía mercantil o profesional que tuviera conciencia de ocupar un rango medio en la sociedad. Tampoco es pertinente la distinción entre plebeyos libres y no libres, porque aparte de unos cuantos esclavos, todo el mundo en la Nueva España era libre en el sentido de que todos los súbditos de la Corona podían recurrir a la justicia real: la ley no ligaba a nadie de por vida a los terratenientes. En realidad, no existía en México un sistema de clases claramente definido.

No obstante esto, existía naturalmente una jerarquía social con claras divisiones, que nulificaba totalmente los derechos del ciudadano común, y que impedía en gran medida la movilidad social ascendente. En la Nueva España la posición de una persona en la sociedad estaba determinada tanto por la clase social como por la raza.

Pero no acaba aquí el relato de Brading, en el párrafo siguiente podremos observar la similitud de la estructura social colonial con la contemporánea. Sigo insistiendo en ¿por qué lo hemos olvidado?.

La población se dividía en tres grandes categorías, a las que se asignaba a cada individuo en el momento de bautizarlo, se referían a la calidad cívica y fiscal de las personas más que a sus antecedentes genéticos. La mayoría de los <<españoles>> eran mestizos; muchas castas eran indígenas aculturados; y los indígenas, especialmente si eran caciques, muy a menudo eran mestizos. Debe hacerse hincapié en que cada uno de estos grupos tenía derechos civiles y obligaciones fiscales bien definidas. No obstante, era frecuente que se hiciera una división más simple entre la *gente de razón*, es decir, la comunidad hispánica, y los indígenas, dicotomía que acentuaba la severa división todavía existente entre los dos grupos humanos que habitaban la Nueva España. (Brading p. 40)

### **La mita, desviación del trabajo asalariado**

A pesar del intento legislativo de promover el régimen de trabajo libre, fue incompatible con el trabajo forzado. Para mediar entre ambos sin lograrlo, fue creada La Mita. Consistía en repartimientos de indios para un trabajo específico por un lapso de tiempo variable.

según la clase de aquél y las condiciones climatológicas, tiempo que se llamaba Mita, haciendo de ahí el nombre de Mitayos o Mitendieros con que se denominaba a los indios sujetos con esta clase de trabajo. La Mita también se puede definir como una contribución de servicio personal en las obras públicas o de beneficio colectivo impuesta por la ley, reglamentada por ella.

La Mita, que originariamente pudo ser una institución protectora del indio, pues desde el punto de vista legal tenía un carácter transitorio, fue convertida por los colonizadores españoles en complicidad con las autoridades coloniales, en una fuente de trabajo forzado. La mita fue implantada en los siguientes trabajos: explotación de minas de oro, plata y beneficio de esos metales; minas de azogue y esmeralda: labores agrícolas; ganadería y pastoreo: ingenios, beneficio de la coca y del anís y bogas: pesca de perlas: carreterías y tambos; y servicios domésticos. Para efectos del servicio de Mita, fueron equiparados los indios de encomienda con los no encomendados<sup>361</sup>.

## La independencia

Sorprendentemente, los cambios que podrían esperarse luego de la revolución de Independencia no llegaron. Formalmente la esclavitud desapareció, pero sólo desapareció como concepto, pero como contenido, como forma de vida cotidiana no acabó del todo.

En la fuerza del trabajo hay un cambio trascendental que afecta a un sector específico: la desaparición de los esclavos tras la abolición de esa forma de explotación. Aparte de ese cambio, para los trabajadores rurales no varió de manera significativa su situación sino hasta que se produce la relativa tecnificación de fines del siglo, al margen del medido ingreso a sus filas de indígenas despojados total o parcialmente de sus posesiones. Por lo demás, los trabajadores rurales de las haciendas conservaron a lo largo del siglo una composición heterogénea, ya que eran parte de ellos tanto los asalariados libres -con trabajo permanente o discontinuo- que a cambio de su trabajo recibían un pago en dinero como los peones acasillados que disponían de precarias viviendas -e incluso a veces de una pequeña parcela de tierra- y aparte percibían una paga; y, también, aquellos que debían pagar algún arrendamiento de tierras de la hacienda con días de trabajo; etcétera. Los diversos tipos de trabajadores con frecuencia recibían raciones alimenticias, lo que significaba, o no, según el caso, un derecho o privilegio -paralelo al de la percepción de la paga- del que carecían otros trabajadores en forma total, o bien parcial, pues recibían ración pero en menores cantidades.

---

<sup>361</sup>Vicente Casarrubias, compilador. Rebeliones indígenas en la Nueva España. SEP México, 1945



En la fuerza del trabajo hay un cambio trascendental que afecta a un sector específico: la desaparición de los esclavos tras la abolición de esa forma de explotación. Aparte de ese cambio, para los trabajadores rurales no varió de manera significativa su situación sino hasta que se produce la relativa tecnificación de fines del siglo, al margen del medido ingreso a sus filas de indígenas despojados total o parcialmente de sus posesiones. Por lo demás, los trabajadores rurales de las haciendas conservaron a lo largo del siglo una composición heterogénea, ya que eran parte de ellos tanto los asalariados libres -con trabajo permanente o discontinuo- que a cambio de su trabajo recibían un pago en dinero como los peones acasillados que disponían de precarias viviendas -e incluso a veces de una pequeña parcela de tierra- y aparte percibían una paga; y, también, aquellos que debían pagar algún arrendamiento de tierras de la hacienda con días de trabajo; etcétera. Los diversos tipos de trabajadores con frecuencia recibían raciones alimenticias, lo que significaba, o no, según el caso, un derecho o privilegio -paralelo al de la percepción de la paga- del que carecían otros trabajadores en forma total, o bien parcial, pues recibían ración pero en menores cantidades.<sup>362</sup>

### **El régimen revolucionario**

Tendría que llegar el régimen revolucionario para que el trabajo libre, que tanto se había resistido a aparecer, por culpa de las élites que aunque modernizadoras no fueron los suficientemente emprendedoras como para renunciar a sus privilegios de señoría y aprovechaban su condición para obtener beneficios extraordinarios por la vía de la explotación por medios extraeconómicos. La esquivada modernización y el retraso de sus beneficios arrinconó más y más a los trabajadores en sus viejas costumbres. Se cerró el círculo vicioso que no permitió la aparición de las nuevas formas individualistas y modernas.

Pero la historia, de cualquier modo no dio rienda suelta al capitalismo, al mismo tiempo que el trabajo libre aparecía con un vigor nunca antes visto en la historia de México, aparecía, a pesar de todo, encadenado. El ejido, en un país agrícola contuvo el vigor del espíritu de empresa con la que los nortños se aventuraron a la revolución.

La tensión entre el espíritu de empresa presente ya con fuerza en México y el carácter social de la Constitución se resolvió en un proceso que anuló a los dos: el paternalismo.

---

<sup>362</sup> Cerutti Mario, coordinador. El Siglo XIX en México, cinco procesos regionales: Morelos, Monterrey, Yucatán, Jalisco y Puebla. Ed. Claves Latinoamericanas. México, 1985.

El paternalismo es una forma dulce de castrar el espíritu de empresa y el espíritu de laboriosidad que un pueblo pueda tener, pues socava con el motor principal de ambos: la voluntad individual y corrompe los ánimos y la vida económica, política de la sociedad.

La historia del charrismo sindical es la historia más vergonzosa que un pueblo trabajador pueda tener. El charrismo corrompió la base del capitalismo: el trabajo. El precio de la fuerza de trabajo no se dejaba al libre juego de la oferta y demanda, y al libre juego de la lucha sindicato y empresa, estaba maniatado por intereses extraeconómicos que sólo perjudicaron la lógica de la modernización.

No sé por qué hablo en pasado.

## CONCLUSIONES

**P**odría pensarse que ha faltado un tratamiento más detenido de la última parte del siglo XX, pero no es así. Ni las reformas borbónicas, ni las reformas juaristas, ni las reformas salinistas, que han sido a mi entender las reformas más liberales que ha tenido México<sup>363</sup>, no significaron la erradicación de los rasgos prehispánicos e hispánico medievales que constituyeron los rasgos económicos más sólidos de la cultura mexicana y también latinoamericana. Estos rasgos fueron el menosprecio al trabajo, la condena a la usura, la violación a la ley y la desconfianza entre la población.

Estas características son vigentes, en rangos variados y proporciones distintas entre regiones, clases y tipos de población<sup>364</sup>. Ahora bien, la teoría económica mexicana ha menospreciado la importancia de estos rasgos de los agentes económicos, de la población en general. Esto es tan grave, que ha calificado con una sola palabra a la mitad de la población a pesar de la complejidad y variedad de actividades económicas que en ella se encuentran, simplemente porque no ha encontrado dentro de los modelos teóricos occidentales cómo llamarles, les ha dado el nombre de "economía informal". Dentro del sistema de información del INEGI<sup>365</sup> se cuenta tan sólo con un folletín de menos de 100 páginas acerca de la llamada economía informal, estudio que no es más que una muestra de este mundo que no es ni más ni menos que más de la mitad de la población, como así lo reconoce el INEGI mismo, y por tanto está fuera del análisis económico más que en estudios de caso realizados por algunos tesisistas en algunas regiones del país.

Es dentro de esta población, pero no exclusivamente, que se encuentran mejor expresados los rasgos que desarrollamos en la tesis y que resumimos en el segundo párrafo de estas conclusiones.

¿Quién puede decir algo de la economía nacional mexicana si da por descontada a la mitad de la población?

---

<sup>363</sup> Recuérdese que la Constitución de 1917 fue más para atrás en el sentido liberal de una Constitución

<sup>364</sup> Yo prefiero llamar castas, pues estas no se han perdido más que por un dejo de hipocresía.

Todo el pensamiento económico occidental da por sentada la existencia de la sociedad civil, en su doble significado, sociedad sujeta a derecho y sociedad de comerciantes (quien vende y compra trabajo). Los economistas mexicanos cada vez que leen a Keynes o Friedman o quien sea suponen que de las personas que ahí se está hablando, o de las prácticas que llevan a cabo los agentes o sujetos implicados en las teorías son iguales aquí que allá.

Sorprende observar esas tremendas paradojas de las recomendaciones que hacen los economistas. Se dice que todo país debe intentar producir y desarrollar su propia tecnología, que la independencia tecnológica es base de la independencia social y la soberanía política. Se entiende por tecnología aquello relacionado directamente con la producción, pero no entienden que depender de la producción de ideas y teorías es igual o peor que depender de tecnología, que el know how no es sólo con respecto a la industria, también las teorías económicas son el know how de la ingeniería social, y en la medida que produzcamos nuestras propias teorías ocuparemos un mejor lugar en la globalización, mejor y más digno.

### **De método**

He intentado en esta tesis convencer a mis lectores que aún el positivismo y el individualismo metodológico, con todo y su vocación universalista admiten la correspondencia necesaria entre sujeto y teoría. Las teorías sociales son diseñadas para ciertas sociedades bajo ciertas condiciones fuera de las cuales los modelos teóricos o paradigmas son inaplicables e inapropiados.

Las conductas de los individuos son diferentes entre civilización y civilización, y aún al interior de estas son diferentes, pero al menos dentro de ellas podemos construir o encontrar los rasgos necesarios para formular un modelo explicativo.

He querido convencer a mis lectores que la fuente de los males económicos nacionales en Latinoamérica y en México en particular no es la mala aplicación de los modelos teóricos por personajes malvados, rasputines de la economía, o brujas de las finanzas, los problemas económicos regionales se deben a nuestra vulnerabilidad

---

<sup>365</sup> Periódico El Universal, sección Finanzas, miércoles 23 de agosto de 2000. P. D1.

internacional y esta a su vez se debe no a la forma de inserción en el comercio mundial o en la división internacional del trabajo, sino a la ausencia de un proyecto regional y nacional que nos coloque justo en los términos que nos interese como pueblo insertarnos en dicha dimensión, hasta ahora lo hemos hecho en los términos en que les ha interesado a los norteamericanos, la explicación que hemos querido dar aquí excluye el fantasma del imperialismo y nos hace responsables por nuestra división social y económica interna. Hablar de estos fenómenos no es ninguna novedad, proponer que el análisis económico tenga que partir de nuestra propia responsabilidad y nuestra debilidad por la división social interna si lo es, nos alejamos de los dos extremos explicativos hasta ahora dominantes, el imperialista marxista y dependientista cepalino por una parte y el del neoliberal salvaje, los primeros culpan a los extranjeros y el segundo culpa a los pobres de ser pobres.

La culpabilidad yo la encuentro en un complejo histórico que he tratado de explicar, donde confluyen de un modo negativo, tradiciones sociales diversas cuya combinación exacta es negativa para el progreso económico. Así como podemos decir que el juego histórico de muy diversos aspectos convirtió a Estados Unidos en una gran potencia económica, así podemos decir que el juego histórico particular que creo el capitalismo mexicano implicó todo lo contrario.

La diferencia de la posición que aquí defendiendo consiste en que no veo las causas últimas en el exterior, sino en la formación interna de la sociedad misma.

¿Puede esperar un tesista atrevido como yo esperar alguna bondadosa recepción de sus afirmaciones tan fuera de serie?. Siempre hay oídos sensibles, aunque en este caso el riesgo es mucho. Venir de buenas a primeras a decir que no hay una ética del trabajo entre los mexicanos y más aún que no hay propiedad privada es verdaderamente arrojado. Para saltar del susto. Pero no es así, si revisamos cualquier periódico del 13 de octubre del 2000, podemos encontrar con la sorpresa que el presidente electo Vicente Fox afirma que hará que en México prive el Estado de Derecho. Si es así, es decir, que no priva el Estado de Derecho, como todos lo sabemos, no priva ni la libertad –en sentido moderno- ni la propiedad privada, como un hecho irrefutable. Así es, la propiedad privada en México siempre está en duda, las grandes empresas tienen que negociar con gobernadores y presidentes en turno para que les garanticen sus inversiones, es auténticamente ridículo. La propiedad privada se defiende cotidianamente por la fuerza. En estas condiciones no se

puede hablar cabalmente de capitalismo, además de todas las razones que expuse en el capítulo correspondiente.

Con respecto al trabajo hemos dicho que la economía, sobre todo en sociedades como la nuestra, no debe reducirse a cálculos monetarios, la actitud ante el trabajo es determinante, más ahora con las formas japonesas de colaboración y trabajo de grupo con responsabilidades delegadas a los mismos trabajadores, reduciendo la labor del capataz. La responsabilidad y la confianza se convierten en valores que tiene precios, en realidad siempre lo han tenido, pero el método fordista que estaba basado en la desconfianza, pero eficaz por vía del incentivo salarial y por una acumulada ética del trabajo en los norteamericanos, nos había ocultado la importancia de esos dos factores.

Así, factores que tradicionalmente no se tomaban en cuenta, fueron presentados aquí como fundamentales para la armonía y desarrollo económico. Ahora bien, la cosa no es tan fácil, pues o existen datos suficientes sobre el tema para sopesar y medir adecuadamente el impacto de estos factores de en la producción. ¿Qué hay que hacer?, la conclusión práctica más importante que deriva de esta tesis es la necesidad de construir un sistema de información permanente a este respecto. De existir, esta tesis hubiera estado llena de cuadros estadísticos y conclusiones muy concretas y particulares. Pero mientras el INEGI y demás creadores de información no presten atención en estos elementos tendremos una grave laguna, ya que la mayor parte de la economía mexicana es de carácter informal y los factores afectivos, familiares, morales son determinantes.

### **Finalmente**

**No es evitando la corrupción del gobierno ni reduciendo las desmedidas ambiciones de lucro de los empresarios como puede motivarse el crecimiento del empleo.**

Por otro lado, un estado subsidiario y benefactor o una apertura radical de la economía al capital exterior, no son mecanismos suficientes para dar dinamismo a la economía y ocupación a la población.

La tercera opción consiste en construir un modelo económico que no sólo tome en cuenta los intereses de lucro capitalista, entiéndase explotación de la fuerza de trabajo, ni a la utilidad como *primis motor*, del comportamiento de los individuos de la sociedad.

Un modelo económico que reconozca las características psicológicas, morales y culturales vernáculas, no que las desprecie o pretenda sustituir con modelos educativos modernizantes o con medidas de liberalización comercial radical que desnuden a los mexicanos frente al comercio mundial.

El poder del Estado en México es aún suficiente para proponerse construir políticas económicas que otorguen su lugar a las dos grandes formas de vida existentes en el país, de una parte una economía moderna y competitiva integrada a la globalización y la otra economía de carácter informal.

Se han tomado hasta la fecha, políticas económicas homogeneizantes que olvidan las profundas raíces de la diferencia entre estas dos sociedades económicas. No es dando empleo u otorgando subsidios la forma de resolver el problema de la pobreza y de la economía informal. Estas medidas responden a una mentalidad que ve en los sectores pobres de la sociedad, formas de marginación o de exclusión, dando por sentado que no existe forma alguna de organización económica que no sea la inclusión al modelo económico vigente, vía empleo resultado de mejores formas y mecanismos de política económica, así como reeducando a la población para rementalizarla en una moral que se rija por los principios del interés individual de tal modo se integre al engranaje y a la lógica capitalista en su formulación más simple y salvaje.

En lugar de ello, podemos imaginar un modelo que racionalice el conjunto de comportamientos económicos “no egoístas” de los mexicanos de un modo peculiar, de tal modo que genere formas de distribución, consumo y organización de la producción eficientes sin que sean necesariamente depredadoras como hasta ahora. Aprovechar y racionalizar las estructuras solidarias de barrio y de familia extensa que actualmente sostienen a la economía informal caóticamente y generar modelos de micrororganización económica interarticulados, informatizados, con economías de escala que cohesionen en grupos de interés económico explícito, racionalizando ese mundo desarticulado e ineficiente de la vida económica de más de la mitad de la población, que la hace tan vulnerable.

Este es un modelo que articula la intervención no paternalista en la micrororganización económica, la racionalización de las actividades informales actuales

recuperando el sentido no utilitario, sino solidario que hoy existe efectivamente como parte del cemento que integra a esa gran parte de la población.

Esto implica, por supuesto, hacer a un lado tanto la vocación providencial del pueblo y su contra parte, el gobierno paternalista, como la ética salvaje de “sálvese el que pueda”, del individualismo occidental.



## BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL, Andrade Jorge Arturo; BASALDÚA, Silva Jorge, selección de. Sociedad Civil e Incertidumbre. Ed. Colección Separata. México, 1997.
- AGUAYO, Quezada Sergio. El Panteón de los Mitos. Ed. Grijalbo S. A. y El Colegio de México. México, 1998.
- ALTAMIRA Y CREVEA, Rafael. Historia de la Propiedad Comunal. Ed. Instituto de Estudios de Administración Local. Madrid, 1981.
- AMIN, Samir. El Eurocentrismo, Crítica de una Ideología. Ed. Siglo Veintiuno Editores. S.A. México, 1989.
- APARICIO, Vega Guillermo. Antropología Social. Ed. Ediciones Diálogo-Rimay.
- APPEL, Karl-Otto. Teoría de la Verdad y Ética del Discurso. Ed. Ediciones Paidós. Barcelona, 1991.
- APULEYO, Plinio; Montaner, Carlos Alberto y Vargas, Ilosa Alvaro. Fabricantes de miseria. Ed. Plaza y Janés editores. México, 1998.
- ARENAZA, Madera Manuel Angel. La Otredad. Tesis, BUAP-Filosofía y Letras. Puebla, 1999.
- ARRIARAN, Samuel. La Fábula de la Identidad Perdida. Ed. Itaca Editorial. México, 1999.
- AVENDAÑO, Cervantes Guillermo. El Mito de la Tecnología. Ed. Editorial Diana. México, 1995.
- BAGÚ, Sergio. Economía de la Sociedad Colonial. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Grijalbo, S. A. México, 1992.
- BALAN, Jorge; L. BROWNING, Harley; JELIN, Elizabeth. El Hombre en una Sociedad en Desarrollo. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1977.
- BALMES, Jaime. El Protestantismo Comparado con el Catolicismo Tomos I y II. Ed. Editorial Difusión. Buenos Aires, 1944.
- BARCELLONA, Pietro. El Individualismo Propietario. Ed. Editorial Trotta. Madrid, 1996.
- BARTRA, Roger. El Salvaje en el Espejo. Ed. Coordinación de Difusión Cultural, Coordinación de Humanidades de la UNAM; Ediciones ERA. México, 1998.
- BAUDRILLARD, Jean. El Espejo de la Producción. Ed. Gedisa Editorial. Barcelona, 1996.
- BAUMAN, Zygmunt. Libertad. Ed. Patria, S.A. Nueva Imagen. México, 1991.
- BENITEZ, Grobet Laura. La Idea de Historia en Carlos de Sigüenza y Góngora. Ed. UNAM. México, 1982.
- BENTHAM, Jeremías. Fragments sobre el Gobierno. Ed. SARPE. España, 199.
- BERGSON, Henry. Las Dos Fuentes de la Moral y de la Religión. Ed. Editorial Porrúa, S.A. México, 1990.
- BERLÍN, Isaiah. Cuatro Ensayos sobre la Libertad. Ed. Alianza Editorial. Madrid, 1988.
- BERMAN, Marshall. Todo lo sólido se desvanece en el aire. Ed. Siglo Veintiuno Editores. México, 1989.
- BLANCO, González Humberto. Historia de las Instituciones Jurídicas Mexicanas. Ed. O.G.S. Editores S.A. de C.V. México, 1998.

- BOBBIO, Norberto. Igualdad y Libertad. Ed. Ediciones Piados. Barcelona, 1993.
- BOLLEME, Genevieve. El Pueblo por Escrito, Significados Populares de lo Popular. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Grijalbo. México, 1990.
- BONFIL, Batalla Guillermo. México Profundo. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Grijalbo, S.A. México, 1989.
- BRADING, David A. Mineros y Comerciantes en el México Borbónico (1763-1810). Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1985.
- BRADING, David A. Mito y Profecía en la Historia de México. Ed. Editorial Vuelta, S. A. México, 1989.
- BRADING, David A. Orbe Indiano. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1991.
- BRADING, David. Los Orígenes del Nacionalismo Mexicano. Ed. Ediciones ERA. México, 1985.
- BRAUDEL, Fernando. La Dinámica del Capitalismo. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1986.
- BUCHANAN, James M. Ética y Progreso Económico. Ed. Ariel S. A. Barcelona, 1996.
- BUCHANAN, James M. Los Límites de la LIBERTAD. ED. Premia Editora de Libros S.A. México, 1986.
- BURGOA, Ignacio. Las Garantías Individuales. Ed. Editorial Porrúa, S. A. México, 1985.
- CAMPILLO, Antonio. Adiós al Progreso. EDITORIAL ANAGRAMA, S.A. Barcelona, 1985.
- CAMPOS, Julieta. ¿Qué Hacemos con los Pobres? Ed. Nuevo Siglo Aguilar. México, 1997.
- CARREL, Alexis. La Incógnita del Hombre. Ed. Editores Unidos. México, 1992.
- CARVAJAL, Cortés Raúl. La Recepción de las Ideas Económicas a Finales del Siglo XVIII y Principios del XIX en México. Tesis, UNAM-FACULTAD DE ECONOMIA, México, 1999.
- CASADO, Josefina y AGUDIEZ, Pinar (compiladores). El Sujeto Europeo. Ed. Editorial Pablo Iglesias. Madrid, 1990.
- CASO, Antonio. El Concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los Valores. Ed. Ediciones Botas. México, 1933.
- CASTELLANOS, Guerrero Alicia y SANDOVAL, Juan Manuel (coordinadores). Nación, Racismo e Identidad. Ed. Editorial Nuestro Tiempo, S.A. México, 1998.
- CASTRO-GOMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (compiladores). Teorías sin Disciplina. Latinoamericanismo, Poscolonialidad y Globalización en Debate. Ed. Miguel Angel Porrúa, Grupo Editorial. México, 1998.
- CERUTTI, Mario (coordinador). El Siglo XIX en México. Ed. Claves Latinoamericanas. México, 1985.
- CERVANTES, Jáuregui Luis. Los Límites de la Modernidad. Ed. Universidad Autónoma Metropolitana; Gobierno del Estado de Guanajuato. México, 1993.
- CLAESSEN, Henri. Antropología Política. Ed. UNAM. México, 1979.
- CONRAD, Joseph. Una Avanzada del Progreso. Ed. Alianza Editorial. México, 1993.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos Comentada. Ed. Procuraduría General de la República; UNAM. México, 1994.
- COSIO, Villegas Daniel. Problemas de América. Ed. CLÍO, Libros y Videos, S.A. de C.V. México, 1997.
- COTARELO, Ramón. En Torno a la Teoría de la Democracia. Ed. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1990.

- CUEVA, Agustín (compilador). Ensayos Sobre una Polémica Inconclusa. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1991.
- DAHL, Robert A. Un Prefacio a la Teoría Democrática. Ed. Ediciones Gernika. México, 1987.
- DAVILA, Anabella; H. MARTINEZ, Nora (coordinadoras). Cultura en Organizaciones Latinas. Ed. Siglo Veintiuno Editores; ITESM. México, 1999.
- DE ARCADIA, Polibio. El Pueblo que no Quería Crecer. Ed. Editorial Océano de México S. A. México, 1996.
- DE BONO, Edward. El Pensamiento Creativo. Ed. Paidós. España, 1995.
- DE BONO, Edward. El Pensamiento Paralelo, de Sócrates a De Bono. Ed. Editorial Paidós. México, 1997.
- DE BONO, Edward. Pensar Bien. Ed. Selector, Actualidad Editorial. México, 1997.
- DE LA BRUYERE, Jean. Los Carateres. Ed. Programa editorial de la Coordinación de Humanidades, UNAM. México, 1998.
- DE LA O., Ma. Eugenia; DE LA GARZA, Enrique y MELGOZA, Javier (coordinadores). Los Estudios Sobre la Cultura Obrera en México. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Universidad Autónoma Metropolitana. México, 1997.
- DE MORA, Juan Miguel. Erase una Vez un Presidente... Ed. Editores Asociados. México, 1976.
- DIAZ-GUERRERO, Rogelio. Psicología del Mexicano. Ed. Editorial Trillas. México, 1988.
- DOMÈNECH, Antonio. De La Ética a la Política. Ed. Editorial Crítica. Barcelona, 1989.
- DORFMAN, Ariel; MATTELART, Armand. Para Leer el Pato Donald, Comunicación de Masa y Colonialismo. Ed. Siglo Veintiuno Editores. México, 1981.
- DOS REIS, José Alberto. Teoría de la Acción. Ed. Colofón, S.A. México, 1995.
- DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. El Mundo de los Bienes, Hacia una Antropología del Consumo. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Grijalbo, S.A. México, 1990.
- DUBY, Georges (dir.). Los Ideales del Mediterráneo. Ed. Editorial Icaria. Barcelona, 1997.
- DUBY, Georges. Año 1000, Año 2000, La Huella de Nuestros Miedos. Ed. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile, 1995.
- DUMONT René. Un Mundo Intolerable, Cuestionamiento del Liberalismo. Ed. Siglo Veintiuno Editores. México, 1991.
- DUMONT, Louis. Aequalis Homo. Ed. TAURUS. España, 1982.
- DUMONT, Louis. Ensayos Sobre el Individualismo. Ed. Alianza Editorial. Madrid, 1987.
- DUMONT, Louis. Homo Hierarchicus, Ensayo sobre el Sistema de Castas. Ed. Ediciones Aguilar, S.A. España, 1970.
- DUMONT, Louis. La Civilización India y Nosotros. Ed. Alianza Editorial. Madrid, 1982.
- DUVERGER, M. Las Dos Caras de Occidente. Ed. Ediciones Ariel S.A. Barcelona, 1972.
- DUVERGER, Maurice. Las Dos Caras de Occidente. Ed. Ediciones Ariel, Espulgues de Llobregat. Barcelona, 1972.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. La Modernidad de lo Barroco. Ed. Ediciones Era. México, 1998.
- ELSTER, Jon. Economics. Ed. Gedisa Editorial. España, 1997.
- ELSTER, Jon. El Cemento de la Sociedad. Ed. Gedisa Editorial. España, 1997.
- ELSTER, Jon. Tuercas y Tornillos. Ed. Editorial Gedisa S.A. Barcelona, 1996.

- ENGELS. El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y la Familia. Ed. Editorial Progreso Moscú. URSS, 1986.
- ESCALANTE, Gonzalbo Fernando. Ciudadanos Imaginarios. Ed. El Colegio de México. México, 1992.
- ESPINOSA, Prieto Eduardo. Una Desorientación Occidental. Ed. Editorial Libros de México, S. A. México, 1972.
- EYSENCK, H.J. La Desigualdad del Hombre. Ed. Alianza Editorial. Madrid, 1981.
- FINKIELKRAUT, Alain. La Derrota del Pensamiento. Ed. Editorial Anagrama. Barcelona, 1994.
- FLORES, Edmundo. Antesalas del Poder. Ed. Editorial Posada. México, 1986.
- FLORES, Mora Daniel y GONZALEZ, Suárez Mirta. La Identidad y Conciencia Latinoamericana: La Supervivencia Futura. Ed. Plaza y Valdés Editores. México, 1990.
- FLORESCANO, Enrique. Memoria Mexicana. Ed. Grupo Editorial Planeta. México, 1987.
- FOSTER, M. George. Cultura y Conquista. Ed. Biblioteca de la Universidad Veracruzana. México, 1985.
- FRIEDMAN, Milton y Rose. Libertad de Elegir. Ed. Editorial Planeta De Agostini. España, 1993.
- FROMM, Erich. Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1981.
- FROMM, Erich. Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1981.
- FROMM, Erich; HOROWITZ, Irving Louis; MARCUSE, Herbert; GORZ, André; FLORES, Olea Víctor. La Sociedad Industrial Contemporánea. Ed. Siglo Veintiuno Editores, S.A. México, 1967.
- FUENTES, Carlos. El Espejo Enterrado. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1992.
- FUKUYAMA, Francis. Confianza (trust). Ed. Editorial Atlántida. Madrid, 1998.
- FURTAK, Robert K. El Partido de la Revolución y la Estabilidad Política en México. Ed. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. México, 1974.
- GARCIA de Enterría Eduardo. La Lengua de los Derechos. La Formación del Derecho Público Europeo tras la Revolución Francesa. Ed. Alianza Editorial. Madrid, 1995.
- GARCIA, Antonio. La Estructura del Atraso en América Latina. Ed. Librería El Ateneo Editorial. Buenos aires, 1978.
- GARCIA, Canclini Néstor. Culturas Híbridas. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las artes; Grijalbo S.A. México, 1990.
- GARIBAY, Ricardo. Diálogos Mexicanos. Ed. Grupo Editorial Planeta. México, 1986.
- GELLNER, Ernest. Reason and Culture. Ed. Blackwell. USA, 1994.
- GELLNER, Ernest. Patrones Y Clientes. Ed. Jucar Universidad. España, 1985.
- GIMÉNEZ, Gilberto (coordinador). Identidades Religiosas y Sociales en México. Ed. Instituto de Investigaciones Sociales UNAM. México, 1996.
- GIROUX, Henry A. La Escuela y la Lucha por la Ciudadanía. Ed. Siglo Veintiuno Editores; UNAM. México, 1993.
- GLASS, Santana Ramón Antonio. ¿Esclavo... o Qué? Ed. Plaza y Valdés Editores. México, 1990.
- GLASSER, William. Teoría de la Elección. Ed. Piadós Ibérica, S.A. Barcelona, 1999.

- GONZAGA, Cuevas Luis. Porvenir de México. Tomos I y II. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1992.
- GONZALEZ, Casanova Pablo (coordinador). Ciencias Sociales: Algunos conceptos Básicos. Ed. Siglo Veintiuno Editores; UNAM. México, 1999.
- GONZALEZ, Casanova Pablo. Las Categorías del Desarrollo Económico y de la Investigación en Ciencias Sociales. Ed. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires, 1973.
- GROETHUYSEN, Bernard. La Formación de la Conciencia Burguesa en Francia durante el Siglo XVIII. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1985.
- GUERRA, Francois-Xavier. México: Del Antiguo Régimen a la Revolución. Tomos I y II. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1988.
- GURVITCH, Georges. Moral Teórica y Ciencia de las Costumbres. Ed. Editorial América. México, 1945.
- GUTIERREZ, R. Germán. Etica y Economía en Adam Smith y Friedrich Hayek. México, 1998.
- GUTIERREZ, Vivó José. El Otro Yo del Mexicano. Ed. Océano de México, S. A. México, 1998.
- HALE, Charles A. La Transformación del Liberalismo en México a Fines del Siglo XIX. Ed. Editorial Vuelta S.A. México, 1991.
- HALE, Charles. El Liberalismo Mexicano en la Epoca de Mora, 1821-1853. Ed. Siglo Veintiuno Editores S.A. México, 1987.
- HALTY-CARRERE, Máximo. Estrategias de Desarrollo Tecnológico para Paises en Desarrollo. Ed. El Colegio de México. México, 1986.
- HARING, C.H. El Imperio Español en América. Ed. Alianza Editorial Mexicana. México, 1990.
- HARRISON, Lawrence E. El Subdesarrollo está en la Mente. Ed. Editorial Limusa. México, 1990.
- HAYEK, F.A. La Fatal Arrogancia, los Errores del Socialismo. Ed. Unión Editorial. Madrid, 1990.
- HAYEK, Friedrich A. La Desnacionalización del Dinero. Ed. Ediciones Folio. Barcelona, 1996.
- HEIDEGGER, Martin. El Ser y el Tiempo. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1983.
- HEKMAN, Susán J. Max Weber, El Tipo Ideal y la Teoría Social Contemporánea. Ed. McGraw Hill; Universidad Autónoma Metropolitana. México, 1999.
- HERSKOVITS, Melville J. Antropología Económica. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1982.
- HIRSCH, Adler Ana. México, Valores Nacionales. Ed. Ediciones Gernika, S. A. México, 1999.
- HIRSCHMAN, Albert O. De la Economía A la Política y Más Allá. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1984.
- HOBBS, Thomas. Leviatán o la Materia, Forma y Poder de una República Eclesiástica y Civil. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1987.
- HOGGART, Richard. La Cultura Obrera en la Sociedad de Masa. Ed. Grijalbo S.A. México, 1990.
- HUERTA de Soto, Jesús. Socialismo, Cálculo Económico y Función Empresarial. Ed. Unión Editorial, S.A. Madrid, 1992.

- HUERTA, G. Arturo. La Globalización, Causa de la Crisis Asiática y Mexicana. Ed. Editorial Diana. México, 1998.
- IBÁÑEZ, Jesús. Del Algoritmo al Sujeto, Perspectivas de la Investigación Social. Ed. Siglo Veintiuno de España, Editores. España, 1985.
- INEGI. Encuesta Nacional de Economía Informal. Ed. INEGI. México, 1989.
- JACINTO, Zavala Agustín. Filosofía de la Transformación del Mundo. Ed. El Colegio de Michoacán. México, 1989.
- JUNGER, Ernest. El Trabajador, Dominio y Figura. Ed. TusQuets. Barcelona, 1993.
- KELSEN, Hans. Esencia y Valor de la Democracia. Ed. Editora Nacional. México, 1974.
- KENNETH, Turner John. México Bárbaro. Ed. Editorial Porrúa. México, 1999.
- KEYNES, John Maynard. Crítica de la Economía Clásica. Ed. SARPE. Madrid, 1985.
- KLEIN, Lawrence R. La Economía de la Oferta y de la Demanda. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1988.
- KLIEMT, Hartmut. Las Instituciones Morales. Ed. Distribuciones Fontamara. México, 1998.
- KOJEVE, Alexandre. La Dialéctica del Amo y del Esclavo en Hegel. Ed. Ediciones Fausto. Buenos Aires, 1996.
- KOLTENIUK, Miguel. Cultura e Individuo. Ed. Enlace Grijalbo S. A. México, 1986.
- LABAKE, Juan Gabriel. Autorretrato de Cuatro Idiotas Americanos. Ed. Grijalbo. Barcelona, 1997.
- LAFAYE, J Quetzalcóatl y Guadalupe. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1985.
- LANDES, David S. La Riqueza y la Pobreza de las Naciones. Ed. Ediciones Vergara. Barcelona, 1999.
- LINZ, Juan J. La Quiebra de las Democracias. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Alianza Editorial Mexicana. México, 1990.
- LIPOVETSKY, Gilles. El Imperio de lo Efímero. Ed. Editorial Anagrama S. A. Barcelona, 1990.
- LOCKE, John. Ensayo Sobre el Entendimiento Humano. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1982.
- LOCKE, John. Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil. Ed. Alianza Editorial. Madrid, 1996.
- LOPEZ, Cámara Francisco. La Estructura Económica y Social de México en la Época de la Reforma. Ed. Siglo Veintiuno Editores. México, 1981.
- LUDLOW, Leonor y SILVA, Riquer Jorge Compiladores. Los Negocios y las Ganancias de la Colonia al México Moderno. Ed. Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM. México, 1993.
- LUHMANN, Niklas. Observaciones de la Modernidad. Ed. Ediciones Piados. Barcelona, 1997.
- LLOSA, Jorge Guillermo. La Religión en el Pensamiento Contemporáneo. Ed. Premia Editora. México, 1983.
- MACOMB, Flandrau Charles. Viva México! Ed. Mirada Viajera. México, 1994.
- MAFFESOLI, Michel. El Conocimiento Ordinario, Compendio de Sociología. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1993.
- MALLORQUIN, Carlos. Ideas e Historia en Torno al Pensamiento Económico Latinoamericano. Ed. Plaza y Valdés Editores. México, 1998.

- MALLORQUÍN, Carlos. Metodología o Ciencia Social? Ed. Cuadernos Republicanos. Paraguay, 1996.
- MARTINEZ Peláez, Severo. La Patria del Criollo. Ed. Editorial de la Universidad Autónoma de Puebla. México, 1982.
- Marx, Karl, El capital. FCE, México, 1978.
- MATTELART, Armand y Michèle. La Problemática de la Población Latinoamericana. Ed. Premia Editora. México, 1982.
- MATURANA, Humberto. Desde la Biología a la Psicología. Ed. Editorial Universitaria. México, 1996.
- MAYER, Alicia. Dos Americanos, Dos Pensamientos; Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Mather. Ed. UNAM. México, 1998.
- MEDA, Dominique. El Trabajo, un Valor en Peligro de Extinción. Ed. Gedisa Editorial. Barcelona, 1998.
- MESSMACHER, Miguel. México: Megalópolis. Ed. SEP. México, 1987.
- MYRDAL, Gunnar. El Estado del futuro, FCE, México, 1971.
- MYRDAL, Gunnar. El reto a la sociedad opulenta, FCE, México, 1977.
- MYRDAL, Gunnar. La pobreza de las naciones. Ed. Ariel, 1974.
- MYRDAL, Gunnar. Solidaridad o desintegración, FCE, México, 1966.
- MYRDAL, Gunnar. Teoría económica y regiones subdesarrolladas, FCE. México, 1979.
- MIRANDA, José Porfirio. Racionalidad y Democracia. Ed. Ediciones Sígueme Salamanca, 1996.
- MONTOYA, Martín del Campo Alberto. México Ante la Revolución Tecnológica. Ed. Editorial Diana; Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación. México, 1993.
- MORALES, Humberto y FOWLER, William coordinadores. El Conservadurismo Mexicano en el Siglo XIX (1810-1910). Ed. Benemérita Universidad de Puebla. México, 1999.
- MORONES, Gumaro. El Mexicano Diseñado por el Enemigo. Ed. Editorial V Siglos, S. A. México, 1980.
- NORTH, C. Douglas. Estructura y Cambio en la Historia Económica. Ed. Alianza Universidad. Madrid, 1994.
- NORTH, Douglas C. Institucional, Cambio Institucional y Desempeño Económico. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1995.
- NORTH, Douglas C. y LEROY, Miller Roger. El Análisis Económico de la Usura, El Crimen, La Pobreza, Etcétera. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1985.
- NOVAK, Michael. ¿En Verdad Liberará? Ed. Editorial Diana. México, 1988.
- NOVAK, Michael. Este Hemisferio de Libertad. Ed. Editorial Diana. México, 1994.
- NOVALES, Palafox Vera. Et.al. La Influencia Cultural en la Realización de Negocios Internacionales. Una Perspectiva para Empresarios Mexicanos. Caso Particular: Puebla. Tesis. BUAP-Facultad de Administración. Puebla, 2000.
- O'GORMAN, Edmundo. México, el Trauma de su Historia. Ed. Cien de México. México, 1999.
- OLIVE, León. Multiculturalismo y Pluralismo. Ed. Paidós; Facultad de Filosofía y Letras UNAM. México, 1999.
- ORNELAS, Delgado Jaime. Historia de la Economía. Ed. Textos UAP. México, 1994.
- ORTEGA Y GASSET, José. Ideas y creencias. Ed. Espasa Calpe, Madrid. 1940.

- ORTEGA Y Medina, Juan A. Destino Manifiesto. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Alianza Editorial Mexicana. México, 1989.
- ORTEGA, y Medina Juan A. La Evangelización Puritana en Norteamérica. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1976.
- PAREDES, Gerardo. Hacia una Nueva Teoría del Valor. Ed. EDAMEX. México, 1990.
- PAULAT, Jorge. Una Crónica de la Condición Humana. Ed. Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado. México, 1979.
- PAZ, Octavio. Pequeña Crónica de Grandes Días. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1990.
- PEÑALOSA, Joaquín Antonio. Vida, Pasión y Muerte del Mexicano. Ed. Editorial JUS. México, 1974.
- PÉREZ, Cortés Francisco; PÉREZ, Cortés Sergio. La Razón Autocrítica, el Conocimiento en Spinoza y Hegel. Ed. Universidad autónoma Metropolitana. México, 1989.
- PETTIT, Philip. Republicanismo, una Teoría sobre la Libertad y el Gobierno. Ed. Ediciones Paidós. España, 1999.
- PEYREFITTE, Alain. La Sociedad de la Confianza. Ed. Andrés Bello. Madrid, 1996.
- PEYREFITTE, Alain. Milagros Económicos. Ed. Andrés Bello. Madrid, 1997.
- POLANYI, Karl. La Gran Transformación, Crítica del Liberalismo Económico. Ed. Ediciones de la Piqueta. Madrid, 1989.
- POPPER, Karl R. La Responsabilidad de Vivir. Ed. Ediciones Altaya, S.A. España, 1999.
- POPPER, Karl R. La Sociedad Abierta y sus Enemigos. Ed. Ediciones Paidós. España, 1991.
- PREBISCH Y FURTADO. El Estructuralismo Latinoamericano. Ed. Editorial de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades. México, 1999.
- PRESTON, P.W. Una Introducción a la Teoría del Desarrollo. Ed. Siglo Veintiuno Editores. México, 1999.
- PRESTON, P. W. Una Introducción a la Teoría del Desarrollo. Ed. Siglo Veintiuno Editores. México, 1999.
- PROUDHON, Pierre-Joseph. ¿Qué es la Propiedad? Ed. Ediciones Orbis, S.A: España, 1983.
- PRZEWORZKI, Adam. Democracia y Mercado. Ed. Cambridge University Press. Gran Bretaña, 1991.
- QUIROZ, Palacios Abraham. Las Conductas Políticas del Mexicano, un Estudio Psicosocial. Ed. Dirección General de Fomento Editorial, Facultad de Psicología BUAP. México, 1999.
- RABASA, Emilio. La Evolución Histórica de México. Ed. Coordinación de Humanidades UNAM; Miguel Angel Porrúa. México, 1986.
- RANGEL, Hinojosa Mónica. El Debate y la Argumentación. Ed. Editorial Trillas. México, 1997.
- RAUSCHER, Antón. La Propiedad. Ed. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. México, 1990.
- RAWLS, John. Sobre las Libertades. Ed. Ediciones Piados. Barcelona, 1982.
- REINA, Aoyama Leticia. Economía Contra Sociedad, el Istmo de Tehuantepec 1907-1986. Ed. Nueva Imagen. México, 1994.
- REYES, Coria Bulmaro. Arte de Convencer. Ed. UNAM. México, 1998.



- REYES, Heróles Jesús. El Liberalismo Mexicano. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1988.
- RICKERT, H Ciencia Cultural y Ciencia Natural. Ed. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1965.
- RIDING, Alan. Vecinos Distantes, un Retrato de los Mexicanos. Ed. Grupo Editorial Planeta. México, 1985.
- RIVERA, Luis Fernando. Antropología Filosófica. Ed. Editorial Guadalupe. Buenos Aires, 1985.
- ROBINSON, Jean. Filosofía económica, Gredos, Madrid, 1966.
- ROBINSON, Jean. Libertad y necesidad, introducción al estudio de sociedad, Ed. Siglo XXI, México, 1981.
- RODRÍGUEZ, Estrada Mauro; RAMÍREZ, Buendía Patricia. Psicología del Mexicano en el Trabajo. Ed. McGraw-Hill / interamericana Editores. México, 1996.
- RODRÍGUEZ, Garza Francisco Javier; GUTIERREZ Herrera Lucino (coordinadores). Ilustración Española, Reformas Borbónicas y Liberalismo Temprano en México. Ed. Casa Abierta al Tiempo. México, 1992.
- ROIZ, Javier. El Experimento Moderno. Ed. Editorial Trotta. Madrid, 1992.
- ROIZ, Javier. El Gen Democrático. Ed. Editorial Trotta. Madrid, 1996.
- ROPKE, Wilhelm. La Teoría de la Economía. Ed. Unión Editorial. Madrid, 1989.
- RUIZ, Harrell Rafael. Exaltación de Ineptitudes. Ed. Editorial Posada. México, 1986.
- SAMUELSON, Paul, A. Curso de Economía Moderna. Ed. Aguilar. España, 1969.
- SÁNCHEZ, Vázquez Adolfo. Ética. Ed. Tratados y Manuales Grijalbo. México, 1991.
- SARTORI, Giovanni. ¿Qué es la Democracia? Ed. Nueva Imagen. México, 1997.
- SAVATER, Fernando. Ética Como Amor Propio. Ed. Grijalbo Mondadori. Barcelona, 1998.
- SCHOPENHAUER, Arthur. El Mundo como Voluntad y Representación. Ed. Planeta-DeAgostini. Barcelona, 1996.
- SCHUMPETER, J.A. Capitalismo, Socialismo y Democracia. Ed. Ediciones Folio, S.A. Barcelona, 1996.
- SEMO, Enrique. Historia del Capitalismo en México. Ed. Consejo Nacional de Fomento Educativo. México, 1987.
- SHEAHAN, John. Modelos de Desarrollo en América Latina. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Alianza Editorial Mexicana. México, 1990.
- SIGNORINI, Italo. LUPO, Alessandro: Los Tres Ejes de la Vida. Ed. Universidad Veracruzana. México, 1989.
- SKOCPOL, Theda. Los Estados y las Revoluciones Sociales. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1984.
- SLATER, P.J.B. Introducción a la Etología. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Editorial Crítica. México, 1988.
- SMITH, Adam. Teoría de los Sentimientos Morales. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1992.
- SOCAL, Alan; BRICMONT, Jean. Imposturas Intelectuales. Ed. Paidós. España, 1999.
- STIGLER, George J. El Economista como Predicador y Otros Ensayos. Ed. Ediciones Folio, S.A. Barcelona, 1997.
- STIRNER, Max. El Único y su Propiedad. Ed. Editorial Extemporáneos S.A. México, 1975.

- STOETZER, O. Carlos. El Pensamiento Político en la América Española Durante el Período de Emancipación. Ed. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1966.
- STRAHM, Rudolf H. ¿Por qué Somos tan Pobres? Ed. SEP. México, 1986.
- SCHLEIFER, James. Cómo Nació la Democracia en América de Tocqueville. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1984.
- TAUSSIG, Michael T. El Diablo y el Fetichismo de la Mercancía en Sudamérica. Ed. Editorial Nueva Imagen. México, 1993.
- TENORIO, Trillo Mauricio. Argucias de la Historia. Ed. Editorial Piados Mexicana, S.A. México, 1999.
- THIEBAUT, Carlos Ed. La Herencia Ética de la Ilustración. Ed. Editorial Crítica. Barcelona, 1991.
- TOCQUEVILLE, Alexis De. La Democracia en América. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1984.
- TORRES, Carral Guillermo. Auge y Ocaso del Despotismo Mexicano. Ed. Universidad Autónoma de Chapingo. México, 1992.
- TRAVEN, B. Canasta de Cuentos Mexicanos. Ed. Selector, Actualidad Editorial. México, 1998.
- TRIAS, Eugenio. Tratado de la Pasión. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Editorial Mondadori. México, 1991.
- URIBE, Villegas Oscar. El Progreso, Un Tema y Siete Variaciones. Ed. ---México, 1973.
- UTZ, Arthur F. Ética Económica. Ed. AEDOS, Unión Editorial. España, 1998.
- VALCARCEL, Amelia. Del Miedo a la Igualdad. Ed. Grupo Grijalbo-Mondadori. Barcelona, 1993.
- VARELA, Barraza Hilda. Cultura y Resistencia Cultural: Una Lectura Política. Ed. SEP; Ediciones El Caballito. México, 1985.
- VAZQUEZ, Héctor. Sobre la Epistemología y la Metodología de la Ciencia Social. Ed. Universidad autónoma de Puebla. México, 1984.
- VILLARI, Rosario y otros. El Hombre Barroco. Ed. Alianza Editorial. España, 1992.
- VILLORO, Luis. Crear, Saber, Conocer. Siglo Veintiuno Editores. México, 1998.
- VITELLO, Vincenzo. El Pensamiento Económico Moderno. Ed. Editorial Grijalbo, S.A. México, 1980.
- VON MISES, Ludwig. La Acción Humana, Tratado de Economía. Ed. Unión Editorial. Madrid, 1995.
- WAUGH, Evelyn. Robo al Amparo de la Ley. Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1996.
- WEBER, Alfred. Historia de la Cultura. Fondo de Cultura Económica. México, 1993.
- WEBER, Max. La Ética Protestante. Ed. Ediciones SARPE. España, 1984.
- WERNER, Sombart. El Burgués. Ed. Alianza Universidad. Madrid, 1982.
- WHITE, Alan R. La Filosofía de la Acción. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1976.
- WHITEHEAD, A.N. La Función de la Razón. Ed. Ediciones Altaya, S.A. España, 1999.
- WILBER, Ken. La Conciencia sin Fronteras. Ed. Editorial Kairós. España, 1999.
- WINCH, Peter. Ciencia Social y Filosofía. Ed. Amorrortu Editores. Argentina, 1990.
- WINCH, Peter. Comprender una Sociedad Primitiva. Ed. Paidós Ibérica. Barcelona, 1994.
- YÁNEZ, Agustín. Fichas Mexicanas. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1991.

- ZABLUDOVSKY, Kuper Gina. La Dominación Patrimonial en la Obra de Max Weber. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1989.
- ZAVALA, Silvio (extractos por). El Trabajo Indígena en los Libros de Gobierno del Virrey Luis de Velasco 1550-1552. Ed. CEHSMO, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano. México, 1981.
- ZEMELMAN, Hugo. Los Horizontes de la Razón, Tomos I y II. Ed. Anthropos Editorial del Hombre; El Colegio de México, S.A. Barcelona, 1992.
- ZEMELMAN, Hugo. Problemas Antropológicos y Utópicos del Conocimiento. Ed. El Colegio de México. México, 1997.
- ZERMENO, Sergio. La Sociedad Derrotada. Ed. Siglo Veintiuno Editores; Instituto de Investigaciones Sociales UNAM. México, 1998.
- ZHANIN, Makarova Borisov. Diccionario de Economía Política. Ed. Juan Grijalbo Editor. Barcelona, 1976.