Héctor Silva Michelena

ÉTICA Y ECONOMÍA

Con referencias al capitalismo y al socialismo

Academia Nacional de Ciencias Económicas

Caracas, 2010

If Homo Economicus could choose
his own utility founction
would he want one with a conscience?
Robert H. Frank

Introducción

No trataremos aquí de resolver el arduo problema de las relaciones precisas entre ética y economía. Nos limitaremos a presentar algunos apuntes o anotaciones que hemos hecho a lo largo de los últimos años guiados por la preocupación de formarnos criterios para responder ciertas preguntas como: ¿Dónde comienza lo inaceptable? ¿Qué es lo que hace que nuestras existencias merezcan la pena de ser vividas? ¿Debemos esforzarnos en luchar por lograr sociedades mas justas y mas libres? ¿Cómo resolver nuestros conflictos cotidianos entre nuestros placeres y nuestros deberes? ¿Hay que respetar la ley cuando otros la violan? En las Sociedades pluralistas y diversas, donde prevalece la libertad como valor, estas cuestiones son, hoy en día, mas agudas y mas urgentes que nunca. Como corolario se sigue que en las sociedades de pensamiento único estos problemas, si bien no desaparecen ni desaparecerán, tienen que ser disimulados por la ciudadanía, so pena de exponerse a la represión y el castigo de quienes imponen ese pensamiento único.

Si bien no es fácil responder a estas interrogantes, si creemos que el dominio particular de la ética económica y social pueden mostrar concretamente como abordarlos. Aquí trataremos brevemente este punto, que ya hemos tratado en otra parte (2009); además haremos un corto recorrido por la trayectoria de estas relaciones en la economía.

Valores y ética

¿Qué son los valores?

De acuerdo con el DRAE. Cualidad que poseen algunas realidades, consideradas bienes, por lo cual son estimables. Los valores tienen polaridad en cuanto son positivos o negativos, y jerarquía en cuanto son superiores o inferiores. Esta definición concuerda con la que para la axiología da Wikipedia: para la Axiología, una disciplina de la Filosofía; el **valor** es una cualidad que permite ponderar el valor ético o estético de las cosas, por lo que es una cualidad especial que hace que las cosas sean estimadas en sentido positivo o negativo.

Los valores son una cualidad "sui generis" de un objeto. (R. Frondizi, 1972). Los valores son agregados a las características físicas, tangibles del objeto; es decir, son atribuidos al objeto por un individuo o un grupo social, modificando -a partir de esa atribución- su comportamiento y actitudes hacia el objeto en cuestión. Se puede decir que la existencia de un valor es el resultado de la interpretación que hace el sujeto de la utilidad, deseo, importancia, interés, belleza del objeto. Es decir, la valía del objeto es en cierta medida, atribuida por el sujeto, en acuerdo a sus propios criterios e interpretación, producto de un

aprendizaje, de una experiencia, la existencia de un ideal, e incluso de la noción de un orden sobrenatural que trasciende al sujeto.

Pero el valor también se refiere a la calidad del comportamiento de los individuos y a la polaridad (positiva o negativa) de sus acciones, propias, individuales o en sociedad. Los valores positivos suelen estar asociados a la buena moral que hace alusión a conceptos como solidaridad, lealtad, altruismo, amor, generosidad, simpatía, respeto, confianza, honor y otros de la misma cualidad cuya connotación es positiva y *valorada* positivamente por nuestros semejantes y los grupos sociales o la sociedad en su conjunto.

Hoy en día suele admitirse que los valores no existen por sí mismos, ni se ubican en ningún *Topos Urano*, en ningún *Lugar Lejano*, como creyó Platón; ya se dijo que pueden ser el resultado de la interpretación que hace un sujeto, pero corrientemente se estima que esto no es suficiente; se requiere que un **agente ético** tenga capacidad de hacer valer esos valores; por eso en cierto sentido, son una imposición sobre la sociedad que hacen aquellos agentes que tengan capacidad para hacer valer sus valores.

Conviene dejar sentada aquí una opinión perturbadora, la del inquietante filósofo alemán Friedrich Nietzsche**,** que ve a la muerte de Dios como la gran posibilidad. Ahora el hombre puede crear libremente sus valores y dotar de sentido al mundo, sin necesidad de hacerlo de un modo encubierto, sin necesidad de pretender que esos valores que él crea tengan un respaldo divino o trascendente. Para este gran pensador entonces, el valor es creado en la conciencia del individuo y no requiere de una imposición divina, pero sí admite la imposición de un agente ético, que él llegó a concebir como el *ultrahombre,* mejor conocido como *superhombre* (Übermensch), es decir, una persona capaz de generar su propio sistema de valores identificando como bueno todo lo que procede de su genuina voluntad de poder. Y esto nos remite al muy espinoso problema de la naturaleza del poder; y la pregunta clave ¿para qué se quiere el poder? Temas que por supuesto no abordaremos aquí.

¿Qué es la ética?

La palabra **ética** proviene de la íntima relación con la moral tanto que ambos términos se confunden con frecuencia. Los términos moral y ética tienen el mismo significado etimológico, con la diferencia de que el primero deriva del griego (*ethos*, (ἦθος), así como de la misma raíz griega, es la palabra ethikos (ἠθικός), que significa 'teoría de la vida', y de la que derivó la palabra castellana ética, *ethĭcus*), y el segundo significado es del latín (mos, moris: costumbre).
La ética, según varios autores, no prescribe ninguna norma o conducta; no manda ni sugiere directamente qué debemos hacer. Su cometido consiste en aclarar qué es lo moral, cómo se fundamenta racionalmente una moral y cómo se ha de aplicar ésta posteriormente a los distintos ámbitos de la vida social. En la vida cotidiana constituye una reflexión sobre el hecho moral, busca las razones que justifican la utilización de un sistema moral u otro. Sin

embargo, los llamados “códigos de ética” pueden hallarse por doquier; ejemplo de ello son las deontologías profesionales, uno de cuyos orígenes es el juramento hipocrático.[1]

La ética estudia la moral y determina qué es lo bueno y, desde este punto de vista, cómo se debe actuar. Es decir, son los principios del comportamiento moral.

Su estudio se remonta a los orígenes de la filosofía moral en Grecia y su desarrollo histórico ha sido diverso. Una doctrina ética elabora y verifica afirmaciones o juicios determinados. Esta sentencia ética, juicio moral o declaración normativa es una afirmación que contendrá términos tales como 'malo', 'bueno', 'correcto', 'incorrecto', 'obligatorio', 'permitido', etc., referido a una acción o decisión. Cuando se emplean sentencias éticas se está valorando moralmente a personas, situaciones, cosas o acciones. Se están estableciendo juicios morales cuando, por ejemplo, se dice: "Ese político es corrupto", "Ese hombre es impresentable", "Su presencia es loable", etc. En estas declaraciones aparecen los términos 'corrupto', 'impresentable' y 'loable' que implican valoraciones de tipo moral.

La historia de la ética nos enseña que la misma es esa parte de la filosofía que trata de la moral y de las obligaciones del hombre. Tengamos presente que mientras la ciencia se refiere a lo que es, la ética lo hace sobre lo que debe ser. La verdad de la ciencia es pues distinta de la verdad ética o moral. Pero no olvidemos que toda ontología, es decir, lo que es, aquí y ahora, ha de estar provista de un fundamento ético. Este es un problema no resuelto satisfactoriamente desde que David Hume (1739-40/2005), formuló, con fuerza, que no era “imposible” deducir el deber ser, es decir, lo normativo o ético, a partir del ser, es decir, a partir de lo que es, precisamente a lo que se refiere la ciencia.

Las investigaciones recientes han avanzado en la búsqueda de una salida a este *impasse*, al sostener que de lo que se trata es de una búsqueda de la coherencia y no de un fundamento absoluto. Esta es la posición de Rawls (1971) cuando propone su método de equilibrio reflexivo para remediar el conflicto. Se trata de elaborar un conjunto de juicios madurados, es decir, aquellos emitidos en condiciones favorables para el ejercicio del sentido de la justicia y, por tanto, en circunstancias en las cuales no se presentan las excusas y explicaciones más comunes para cometer un error, se presume entonces que la persona que formula el juicio tiene la capacidad, la oportunidad y el deseo de llegar a una decisión correcta (o, al menos, que no tiene el deseo de no hacerlo) (ibid:56-57), que permitan llegar a lo que señala Rawls. Pero este autor, afirma que “al describir nuestro sentido de la justicia debe reconocerse la probabilidad de que los juicios madurados estén sujetos, sin duda, a ciertas irregularidades y distorsiones a pesar de que se emitan en circunstancias favorables”. Continua Rawls con una reflexión muy importante: “Desde el punto de vista de la filosofía moral, la mejor explicación del sentido de la justicia de una persona no es

[1] Deontología (del griego δέον "debido" + λόγος "tratado"), término introducido por Jeremy Bentham — Deontology or the Science of Morality, en 1834— Con este término se hace referencia a la rama de la Ética (disciplina filosófica que tiene por objeto de estudio la observación de la moral y de las obligaciones de la persona) cuyo objeto de estudio son los fundamentos del deber y las normas morales. Se refiere a un conjunto ordenado de deberes y obligaciones morales que tienen los profesionales de una determinada materia. La deontología es conocida también bajo el nombre de "Teoría del deber" y junto con la axiología es una de las dos ramas principales de la Ética normativa.

aquella que se adapte a los juicios formulados *antes de examinar cualquier concepción de justicia*, sino mas bien aquella otra que corresponda a sus juicios tras un equilibrio reflexivo. Como hemos visto, este estado se alcanza después de que una persona ha sopesado varias concepciones propuestas, y/o bien ha revisado sus juicios de acuerdo con una de ellas, o bien se ha mantenido fiel a sus convicciones iniciales (y a la concepción correspondiente)" (id, cursivas HSM).

La ética económica y social aborda, a su vez, dos aspectos de la ética. Delimitemos los campos de la ética económica y la social. La ética económica es aquella parte de la ética que trata del comportamiento y de las instituciones en el ámbito de la esfera económica, es decir, la que trata del comportamiento humano como una relación entre fines y medios limitados que tienen diversa aplicación. Y en el área macroeconómica, de las reglas que han de configurar instituciones justas.

La ética social es la que trata sobre las instituciones sociales más que sobre el comportamiento individual, sobre la manera cómo debemos organizar colectivamente nuestra sociedad más que sobre la manera de cómo cada uno de nosotros debe comportarse en su seno.

La ética económica y social contemporánea asigna un lugar privilegiado al subconjunto constituido por la teoría de la justicia social. Esta teoría ha de entenderse como el conjunto de principios que regulan la definición y repartición equitativa de los deberes y derechos entre los miembros de la sociedad; así mismo se concentra en las instituciones sociales más que en el comportamiento individual, y más específicamente en el carácter justo de las instituciones.

Según Victoria Camps, (1988), a partir de las definiciones muy generales de los términos de ética y moral, la autora expone qué concepción ética se tenía en cada época de la filosofía y cómo ésta tiene una visión hacia el hombre. Las épocas que expone son: Antigua, Medieval, Renacentista, Moderna y Contemporánea. En la época Antigua trabaja con los Sofistas, por un lado, y Sócrates, Platón, Aristóteles. En la época Medieval a Santo Tomás. En la época Renacentista a Maquiavelo y Tomas Hobbes. En la época Moderna a Kant. En la época Contemporánea a Karl Marx, Friedrich Nietzsche y Sigmund Freud.

Esto quiere decir, que según esta destacada autora española, en cada período histórico floreció una concepción particular de la ética. Este punto de vista nos parece correcto. Nosotros, para abordarlo, nos situaremos en la época actual y así hablaremos, por una parte de la ética en un sistema capitalista o de economía de mercado, con vigencia de los principios de la democracia liberal, y por otra, de una ética socialista tal como se concibió idealmente y, sobre todo cómo se aplicó en la realidad.

Breve recuento de las relaciones entre ética y economía

En casi todos los medios académicos, y aun en la inmensa mayoría de los ámbitos de estudios medios y superiores, o en la esfera de la política, se suele considerar que las ciencias, y los científicos, son aquellos consagrados al estudio e investigación de la matemática, la física, la química y las ciencias de la naturaleza, en general. Se tiene la

imagen de que, quienes las practican, son hombres y mujeres de bata blanca, con gruesos anteojos y, no pocos con barba o adusto ceño; ellas, más asequibles, pero también con los ojos marcados por el círculo superior del microscopio binocular; imponente y misterioso, en la pizarra, del material que sea, están escritos una serie ininteligible de jeroglíficos, signos y caracteres de una escritura desconocida. El lego, es decir, el hombre común, se asombra y se asusta. Piensa para sí: "Éste es un científico de verdad".

Pero aquellos que practican la economía, la sociología, la diplomacia, el derecho, la educación y, en general, las llamadas ciencias sociales, son vistos como personas del vecindario, bastante ilustradas, sí, porque las ven ir y venir de las universidades, y hasta le dicen "doctor" cuando se dirigen a ellos, mediante la palabra oral o escrita. A los primeros, a los que están en laboratorios llenos de artefactos complicados, muchos de ellos tal vez la mayoría, de factura electrónica, se les denomina "científicos duros", a los otros, que tienen un cierto tufillo de minusvalía, se les asigna el cognomento de "científicos blandos". Es el eterno *clivaje* entre las ciencias exactas y naturales y las ciencias sociales que tan excelentemente describió y analizó C.P.Snow en su clásica obra sobre el tema titulada ***Las dos culturas,*** publicada hace más de sesenta años.

Tal vez son los economistas los que más duramente han sentido un agudo escozor en la piel ante ese calificativo de "blandos" que los científicos "duros", aún hoy en día, les endilgan a los numerosos herederos de Adam Smith, por eso, muchos de ellos expresaron su público júbilo cuando el Comité del Premio Nobel creó el tan codiciado premio para honrar a los grandes economistas que, a su juicio, merecen estar en el mismo altar de los mayores científicos que ha producido el mundo moderno. La economía goza hoy, pues, del reconocimiento científico del Comité Nobel, el más prestigioso del mundo y, con ello, su autoestima se afirmó y creció, y se logró, quiérase o no, una cierta paridad con sus colegas de las "ciencias duras", y la admiración de la sociedad intelectual y estudiosa.

Pero, ¿qué ha ocurrido, mientras tanto, en las relaciones entre economía y ética? Adelantemos algo: ha tenido lugar una marcha divergente que a juicio de varios economistas y filósofos, no ha hecho más que empobrecer la economía. Nada mejor para comprenderlo y aprenderlo que referirse al relato que hace Amartya Sen en su notable trabajo intitulado *Sobre ética y economía,* publicado en 1987 en Oxford, Inglaterra. Hemos de referirlo *in extenso*, con intercalaciones nuestras, donde lo estimemos conveniente y adecuado para reforzar las tesis de Sen. (Alianza Editorial, S.A. Madrid, 2000). Sen fue premio Nobel de Economía en 1998.

Dice Sen, al referirse a los economistas que llama, más adelante, "mecánicos" que ellos podrían concederse o acordarse una dosis moderada de bondad, de tamizar "lo bueno" de "lo malo" (el problema nodal de la ética), con la condición de que sus modelos económicos reflejen las motivaciones de seres humanos puros, simples y prácticos, libres de los defectos de sentimientos como la benevolencia o el sentido moral. Si bien esta concepción de la economía está ampliamente difundida (no sin razón, dado el rostro actual de la economía), no deja de ser extraordinario y hasta extraño que esta ciencia social haya sufrido dicha evolución, que caracteriza la motivación humana en términos tan espectacularmente estrechos. Lo asombroso, es que no hay nadie que no piense que la economía debe interesarse por los seres humanos. Este *deber ser* ético parece ser

ineludible, aunque algunos expresamente así lo postulen. Porque es muy difícil creer que verdaderas personas puedan estar completamente fuera del alcance de la reflexión que suscita la pregunta socrática: ¿Cómo debe uno vivir?, una pregunta que yace en el corazón de las motivaciones éticas. Un agente que se formula la pregunta de Sócrates, y a quien se le concede apenas una mínima estructura de acción, de deseo o de creencias, puede preguntarse si tiene o no razón para vivir una vida ética. Si este agente (economista) reflexionase sobre el objeto al que se dirige su trabajo científico, volcado en modelos sofisticados, debe saber que ese objeto son los hombres, sus motivaciones y su comportamiento y por lo tanto debería darse cuenta de que ya está en un mundo ético, que se encuentra en él y ha de comenzar a pensar qué tipo de razones tiene para estar en este mundo. Por eso es tremendamente válida la famosa pregunta socrática. ¿Se puede legítimamente permanecer indiferentes ante tal pregunta y ejecutar nuestros trabajos adheridos exclusivamente a un positivismo rudimentario que, en demasiadas partes, exige la economía llamada moderna?

Tan sorprendente como lo que se acaba de decir es el contraste entre el carácter conscientemente "no ético" de la economía moderna y su origen histórico: en esencia, la economía moderna nació de la ética. No solamente el "padre de la economía moderna", Adam Smith, era profesor de filosofía moral en la Universidad de Glasgow, sino que la materia "economía" fue largo tiempo considerada como una rama de la ética. Hasta fecha reciente, la economía era una de las materias de la licenciatura en Ciencias Morales de la Universidad de Cambridge. De hecho, cuando en los años treinta, Lionel Robbins afirmaba en su influyente obra *Ensayo sobre la Naturaleza y Significación de la Ciencia Económica,* que "no parece lógicamente posible asociar estas dos materias [economía y ética], de otra forma que fuese una simple yuxtaposición", adoptaba un punto de vista que entonces no estaba en boga, si bien es esa visión la que hoy en día está muy de moda.

Los dos orígenes, según Sen

De hecho, la economía ha emergido de dos orígenes, ambos ligados a la política, aunque de manera diferente: uno se interesa por la "ética", el otro por lo que podría llamarse la "mecánica".[2] Aristóteles establece un lazo entre la economía y las finalidades humanas, y hace alusiones a la relación entre la economía y la riqueza. El gran estagirita considera a la política como la "primigenia de las ciencias", ella determina lo que debemos o no debemos hacer; dice que el estudio de la economía, si bien está ligado de manera inmediata a la búsqueda de riqueza, guarda también relación con otros estudios que evalúan y promueven los fines más fundamentales del hombre. En definitiva, la economía conduce al estudio de la ética, tesis que Aristóteles profundiza en su *Política*. (Editorial Istmo, 2005, Madrid)

Nada de esto justifica que los estudios de economía se disocien de los estudios de ética y de filosofía política, en particular, conviene destacar aquí que en esta concepción existen dos cuestiones fundamentales para la economía. En primer lugar, está el problema de la motivación humana con relación a la gran pregunta moral "Cómo debe uno vivir". Subrayar la existencia de su significado no pretende que los seres humanos tengan siempre que

[2] La tradición ética se remonta, al menos, a Aristóteles. Justo al comienzo de su *Ética a Nicómaco,* en español Aristóteles, *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, Introducción de E. Lledó Íñigo; traducción y notas de J. Pallí Bonet, Gredos, Madrid 1985.

actuar según sus propias convicciones morales, sino solamente reconocer que la reflexión ética no puede ser desprovista totalmente de consecuencias para el comportamiento humano. Esta es la concepción ética de la motivación.

La segunda cuestión concierne al juicio que se hace acerca de lo logrado a la escala de la sociedad. Aquí establece Aristóteles una relación sobre "el bien del hombre" en tanto que finalidad, pero a la que agrega una nota esencial, que es ésta: "porque el bien es seguramente amable aun para un individuo aislado, pero es más bello y más divino si se aplica a una nación o a las *polis*" (*Ética a Nicómaco*, I, 1). En esta concepción ética del logro social, no cabe reducir la evaluación a un punto arbitrario como es la satisfacción de criterios de "eficacia". Es este un punto que reviste nueva importancia en el contexto de la economía moderna, en particular en las modernas teorías del bienestar.

El otro origen de la economía es el que se ha llamado la concepción "mecanicista". La característica de esta concepción es que insiste antes que nada en cuestiones de logística, más que en los fines últimos o en la búsqueda del "bien del hombre", o aun en la pregunta de saber "cómo uno debe vivir". Las finalidades son tenidas por dadas, o por datos, de una manera muy simple, y el fin de su labor es hallar los medios apropiados para lograr un objetivo o fin. Generalmente, se considera que el comportamiento humano se funda sobre motivos simples y fácilmente definibles.

Esta concepción "mecanicista" de la economía emana de muchas fuentes, y particularmente de verdaderos ingenieros como León Walras, un economista francés del siglo XIX, que mucho ha contribuido a la resolución de problemas técnicos complejos en las relaciones económicas, en particular en el importante dominio del funcionamiento de los mercados. Pero esta tradición había sido ya alimentada por diversos autores. Así, los trabajos realizados en el siglo XVII por Sir William Petty, justamente considerado como el pionero de la economía numérica, se concentraban también sobre la logística, relacionados con el interés que Petty mostraba por la mecánica y las ciencias naturales.

Conociendo la naturaleza de la economía, no es sorprendente que estos dos orígenes –la tradición ética y la concepción mecanicista– posean cada una su propio valor. Quisiéramos mostrar que las cuestiones profundas que enfatiza la concepción ética de la motivación y el logro social deben ocupar un lugar importante en la economía moderna, pero nos cuidaremos de negar que la concepción mecanicista no pueda, por sí misma, aportar una gran contribución a la economía. Por lo demás, estas dos visiones han coexistido en los escritos de los grandes economistas, en proporciones variables. Es claro que entre ellos hay varios que se interesan más que otros en las cuestiones éticas, como Adam Smith, John Stuart Mill o Francis Edgeworth; otros, como William Petty, Francois Quesnay, David Ricardo, Augustin Cournot y León Walras, se preocupan más por los problemas logísticos y mecanicistas de la economía. En el caso de Karl Marx, hay que decir que este autor se mostró siempre reticente hacia la ética, pero no obstante planteó y abordó con pasión ciertos problemas de clara estirpe ética, como la explotación del hombre por el hombre, la alienación y la desigualdad social. Marx creyó que él podría tratar de tratar estos problemas científicamente; nuestro juicio, no lo logró: lo cegó la ideología.

Adam Smith y el interés: debate.

Nosotros pensamos que la visión que tiene Sen, muy respetable, por cierto, de la asunción de la ética por Adam Smith en su obra *La riqueza de las naciones,* publicada en 1776, no se corresponde estrictamente con la visión que de la actividad económica tenía el padre de la economía; es verdad que él escribió la *Teoría de los sentimientos morales* en 1759, 17 años antes. Pero hay que decir que, si bien Smith habla en ese libro que se consideran útiles sentimientos apasionados como la generosidad y la simpatía, también es cierto que esta visión no quedó coherentemente inserta e impregnando la totalidad del voluminoso libro por el cual es conocido hoy en día, *La Riqueza de las Naciones,* (1776).

Adam Smith, quién no lo sabe, acuñó la celebérrima frase conocida como *la Mano Invisible* del mercado, que constituyó el remate de la doctrina del provecho propio, y que pronto llegó a dominar toda discusión en economía y en política desde el siglo XVIII hasta la actualidad. Recordemos que su doctrina de la mano invisible, según la cual la mejor manera de servir al bienestar general es que cada quien busque sus intereses privados, **legitimó** la total absorción de los ciudadanos en sus propios asuntos, y sirvió así para disipar cualesquiera sentimientos de culpa de hombres públicos que se habían criado de acuerdo con el código humanista, cívico que les ordenaba servir *directamente* al interés público. Ahora les tranquilizó saber que, al hacer su ganancia privada también estaban sirviendo al público *indirectamente*. La celebre afirmación de Adam Smith acerca del carnicero, el cervecero y el panadero quienes, al satisfacer nuestras necesidades cotidianas, lo hacen impulsados por su propio interés y no por su benevolencia, son los valores que se impusieron desde el siglo XVIII hasta nuestros días. Para matizar esta situación, varios autores suelen citar el contenido de la *Teoría de los sentimientos morales,* donde Smith examinó en extenso la necesidad de acciones basadas en valores que vayan mas allá del simple afán de lucro. Esto es cierto, pero no cabe duda que la doctrina de la mano invisible es la que ha cubierto casi totalmente la teoría económica corriente.

Sin embargo, hay que recordar que Adam Smith no se contentó con alabar la búsqueda de la ganancia privada. Anticipándose a la hostilidad de Milton Friedman hacia las empresas que aportan fondos a obras de caridad y mejoras comunitarias (becas de estudio, aportes y estímulos a pequeños emprendedores, campos deportivos, capillas, etc.), también censuró la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos, añadiendo que "nunca había sabido que hicieran mucho bien quienes afectaban trabajar por el bien público". En su descargo, algunos consideran que este sólo puede ser uno de los malhumorados momentos de Smith.

En este contexto, la posición de Amartya Sen (l993: 29) desdice con fuerza amorosa de las opiniones mencionadas. Afirma Sen: "La justificación que los defensores de la tesis del comportamiento interesado buscan en Adam Smith es en realidad difícil de encontrar en su libro si se hace una lectura completa y desprovista de prejuicios. Este profesor de filosofía moral y este pionero de la ciencia económica no llevó en absoluto una vida esquizofrénica. Más aun, se puede considerar que una de las principales deficiencias de la teoría económica contemporánea consiste, precisamente, en reducir la amplia visión que Smith tenía de los seres humanos. Este empobrecimiento está ligado estrechamente a la distancia que desde entonces separa la economía de la ética".

Terminamos este importante asunto diciendo que, según nuestras propias investigaciones, los verdaderos sentimientos económicos de Smith fueron oscurecidos por el propio Smith,

y por sus amigos y seguidores después de su muerte. De esta manera, para algunos Smith era un subversivo que estaba influido por autores filósofos franceses de la Ilustración, en especial Turgot y Condorcet; para otros, era un teórico de las instituciones del *establisment* y el mejor y más claro exponente del egoísmo como rector de las actividades económicas. El debate no está cerrado todavía.

El interés y su papel en la economía… y más allá

En este punto seguiremos de cerca el bien documentado libro de Albert O. Hirschman intitulado *Enfoque alternativo de la sociedad de mercado* (1989); en particular, haremos un resumen del capítulo titulado "El concepto de interés: del eufemismo a la tautología", en incluiremos nuestras reflexiones al respecto.

Afirma Hirschman que el "INTERÉS" o los "intereses" constituyen uno de los conceptos más básicos y controvertidos en economía y, más generalmente, en sociología y en historia, indiquemos (HSM) que se trata de una larga historia, de más de cuatro siglos, para no mencionar lo que al respecto se señaló a partir de Platón, Aristóteles e inicios de la Edad Media. Esa historia muestra que el concepto es en extremo versátil, por no decir ambiguo, su significado se ha modificado mucho. Desde que se extendió su uso en varios países europeos a finales del siglo XVI, esencialmente bajo la misma palabra derivada del latín (*interet, interesse*…), el concepto ha representado las fuerzas fundamentales basadas en el afán de autoconservación y autoengrandecimiento, que motivan o deben motivar las acciones del príncipe o del Estado, del individuo y, después, de grupos de personas que ocupan una posición social o económica similar (clases, grupos de interés). Cuando se le relaciona con el individuo, el concepto ha tenido a veces, un significado muy amplio, abarcando el interés en el honor, la gloria, el respeto propio y hasta la vida eterna, mientras que otras veces estuvo en su totalidad limitado al afán de lucrar económicamente. A nuestro juicio, este es el significado que ha trascendido hasta nosotros con el paso de los siglos. La maximización del lucro o ganancia es la piedra de toque de todas las condiciones de equilibrio en la teoría económica que aprendimos en las universidades. Pero, esta búsqueda del lucro o ganancia y las acciones humanas derivadas ¿separan la economía de la ética? No necesariamente, decimos nosotros, aunque es una verdad absoluta que la realidad económica ejerce una presión *casi* irresistible para maximizar el lucro, lo que se opone duramente al *Deber Ser,* es decir, al *comportamiento ético*. Del mismo modo, "buscar los propios intereses" puede cubrir –hasta el punto de la tautología–, toda acción humana, aunque designa con más utilidad un modo específico o *estilo* de conducta, conocido bajo diversas formas tales como acción "racional" o "instrumental".

Un ejemplo de la volatilidad del concepto, a lo largo de su historia, lo constituye el hecho de que, en su origen, el término "interés" entró en servicio como un eufemismo, ya a finales de la Edad Media, para hacer respetable una actividad (el cobrar intereses por préstamo) que durante largo tiempo, el del apogeo de la filosofía tomista, se consideró contraria a la ley divina, y que se conocía como el pecado de la usura. Es decir, que era visto como inmoral, antiético. En nuestros días, el concepto y la actividad de la usura no han desaparecido, y su condena suele formar parte del derecho positivo, entiéndase bien, el cobrar intereses por el capital dado en préstamo es correcto, lo malo es cuando esos intereses superan en monto y plazos (más cortos) a lo aceptado en el mercado financiero.

La motivación movida por el interés personal ha sido acusada de degradar el espíritu humano y de trastornar y corroer peligrosamente los fundamentos de la sociedad. No obstante, en su significación más lata el término llegó a alcanzar enorme prestigio como clave hacia un orden social viable, pacífico y progresista. Surgió la esperanza de que el afán continuo, **aunque centrado en sí mismo**, de los intereses sirviese con más eficiencia como freno a la conducta desenfrenada y apasionada que los tradicionales llamados a la razón, al deber, a la moral y a la religión. Léase esta frase de uno de los severos padres fundadores de los Estados Unidos, Alexander Hamilton: "Lo más seguro para un gobierno es contar con el interés humano. Éste es un principio de la **naturaleza humana**, en que debe fundarse toda especulación política para ser justa" (citado por Terence Ball, 1983).

Mas el concepto de conducta motivada por el interés (muy distinta de la concepción ética de la motivación, ya referida) sigue ocupando un lugar central en la economía política y en la economía contemporánea. En efecto, aun en gran parte de la economía del bienestar se representa a un individuo aislado, interesado sólo en sí mismo, que elige libre y racionalmente entre diversos cursos de acción, tras computar sus costos y beneficios prospectivos para él, es decir, pasando por alto esa misma evaluación beneficio/costo cuando se trata de los otros o de la sociedad en general.

Veamos algunos ejemplos de cómo en aquellos tiempos la voluntad de elección quedaba aplastada por el peso de la necesidad que imponía el interés personal, algo así como una ley de la gravedad newtoniana. En los siglos XVI al XIX, y aun hasta el presente, al menos en los textos y lecciones de Teoría Económica que se estudian en los centros de enseñanza superior, y también en muchas de las decisiones de inversión, en el país o en el exterior, que examina la Teoría de Juegos, cuando en estos casos busca el equilibrio único de Nash, se observa esta inexorabilidad de la maximización del interés privado, cuya coartada o eufemismo era la vinculación que se estableció entre el interés y el arte del estadista. En los siglos XVI y XVII el egocentrismo y el egoísmo eran vistos como cosa **normal,** y no como **elección**, es decir, no como acto volitivo. El interés del príncipe era idéntico al de sus súbditos, y esto era normal, en relación con otros príncipes, la ausencia de intereses en común y los azares de una coexistencia antagónica se consideraban hechos **inalterables** de la naturaleza. Más tarde el filósofo francés Helvetius, en su obra principal titulada *De l'esprit*, publicada en 1758, decía: "Así como el mundo físico está gobernado por la leyes del movimiento, así el universo moral está gobernado por las leyes del interés" (citado por, Isaiah Berlin, 2004). En el siglo XVIII la doctrina recibió un considerable impulso en el dominio económico por medio de las tesis smithianas de la Mano Invisible, que ya hemos comentado. Hagamos ahora una digresión pertinente.

Desde comienzos del siglo XIX se produjo una reacción contra el paradigma del interés como ley que gobierna las motivaciones humanas. Esta reacción fue encabezada por intelectuales que se abrían paso con un poderoso ariete: el romanticismo, que tocó a las ciencias humanas, las artes, la educación y la política. Vale la pena recordar que el **Romanticismo** fue un movimiento cultural y político originado en Alemania y en el Reino Unido a finales del siglo XVIII como una **reacción revolucionaria contra el racionalismo de la Ilustración y el Clasicismo**, confiriendo prioridad a los sentimientos. El Romanticismo fue, pues una reacción contra el espíritu racional y crítico de la Ilustración y el Clasicismo. El romanticismo mira críticamente al Racionalismo, la modernidad y el

clasicismo; la crisis en el plano moral, con la correspondiente en el plano racional las previó en su tiempo. El romanticismo, de alguna forma anticipa y prepara toda la avalancha del siglo XIX contra la Modernidad. Recordemos la bella consigna de los románticos: Sturm und Drang (Tormenta y Stress). Este movimiento estético abarcó de 1767 a 1785. Se trata de una reacción -alentada por Johann Georg Hamann y sobre todo por Johann Gottfried von Herder y su discípulo Goethe- contra lo que era visto como una excesiva tradición literaria racionalista. Su rechazo a las reglas del firme estilo neoclásico del siglo XVIII lo sitúan firmemente como parte de un movimiento cultural mucho más amplio conocido como Romanticismo. La figura simbólica de Nathan, el sabio judío de Lessing, representante de la Ilustración, venía a enfrentarse con el Prometeo (1774) de Goethe, quien, en la oda del mismo título, enfrentaba al genio creador, rebelde e independiente contra todo lo representado por aquel. Frente a los fríos modelos del Neoclasicismo de origen francés, el Sturm und Drang estableció como fuente de inspiración el sentimiento en vez de la razón y tuvo como modelos las obras de William Shakespeare, Jean-Jacques Rousseau (para algunos, Denis Diderot, alabado por Johann Wolfgang von Goethe).

Se ruega leer el anexo I, ya que viene a cuento porque no pocos autores sostienen que si La Mano Invisible impone racionalmente las decisiones entonces la ética debía ser considerada como algo que se le imponía desde fuera al hombre, como la ley de la gravedad. Estos autores consideran, no sin razón, que la ética no puede asumirse de manera unilateral, es decir, sin tomar en cuenta la brutal presión económica hacia la maximización de la utilidad o las ganancias. Aunque hay muchos autores que insisten que el capitalista busca la maximización de la ganancia pero **a largo plazo** y no a corto plazo, que es un signo de lucro inmediato.[3]

Volvamos a la acción movida por el interés. Dos elementos esenciales parecen caracterizar la acción impelida por el interés: el *egocentrismo* y el *egoísmo,* es decir, la atención predominante del actor a las consecuencias de cualquier acción que piense realizar para sí mismo; y el *cálculo racional*, es decir, un intento sistemático por evaluar los probables costos, beneficios, satisfacciones y similares. Observemos que se podría considerar que el cálculo es el elemento dominante o fundamental, porque tiende a remitirse a sí mismo desde el egoísmo, en virtud del sencillo hecho de que cada persona esta mejor informada acerca de sus propios deseos, satisfacciones, desilusiones y sufrimientos.

El concepto de interés sigue ocupando un lugar central en la economía política y en la economía contemporánea, porque continua asumiendo como hipótesis fundamental la representación de un individuo aislado, interesado sólo en sí mismo que elige libre y racionalmente entre diversos cursos de acción tras computar sus costos y beneficios prospectivos *para él*, es decir, pasando por alto los costos y beneficios para *los demás,* y *para la sociedad* en general; esta hipótesis subyace en gran parte en la economía del bienestar. Pero esta misma perspectiva de investigación ha hecho contribuciones importantes, si bien perturbadoras a una ciencia mas general de las interacciones sociales,

[3] El conjunto de elementos psicológicos y externos que inciden sobre el comportamiento del empresario es complejo. Varios autores han demostrado que ni los consumidores ni los productores (empresarios) tienen como único motivo la maximización de sus utilidades respectivas. Véase al respecto Baumol 1959, Marris 1964, Willianson 1967 y Silberston 1970, quienes critican la hipótesis tradicional de la maximización del beneficio en el comportamiento de los hombres de negocios.

mostrando cómo la búsqueda desenfrenada del interés privado puede tener resultados ineficientes y nocivos. Un ejemplo importante lo constituye el que deriva del *Dilema del Prisionero* (ver anexo II). Como es sabido, el dilema consiste en que dos prisioneros deben elegir entre confesar y no confesar, a fin de obtener ventajas personales o solidarias según la respuesta. En el plan individual, la estrategia óptima es confesar, es decir, la acción egoísta, porque el prisionero sale libre inmediatamente. Esta estrategia es común a ambos prisioneros; la asociación de estrategias egoístas produce un resultado que es peor para ambos, (cuando se los mira en su conjunto) que si escogiesen la estrategia generosa de no confesar. Pero lo que resulta perturbador para el comportamiento racional es que, en situación *real*, con frecuencia la gente no sigue el comportamiento egoísta.

La teoría económica de la utilidad, en relación con la teoría del comportamiento racional, es a veces criticada por su exceso de estructura: los seres humanos serían en realidad "más simples" pero investigaciones recientes muestran un predicamento de lo contrario, es decir, que la estructura de la teoría tradicional es insuficiente. Una persona así descrita puede ser "racional" en el sentido delimitado de que no incurre en ninguna incoherencia en su comportamiento electivo, pero si no hace distinciones entre conceptos diferentes (altruismo, honor, lealtad al grupo, generosidad, compasión etc.), que según investigaciones realizadas en los últimos 20 años forman parte de las motivaciones humanas, vale decir, de su concepción ética. El ataque fuerte provino de métodos económicos experimentales de investigación de psicólogos y de otros trabajos empíricos, los cuales han revelado grande anomalías empíricas relacionadas con el modelo de la utilidad esperada[4].

Para explorar las deficiencias del enfoque de la elección racional con las instituciones –dice North, (1993:34-35)– debemos sondear dos aspectos particulares de la condición humana: 1.- la motivación y 2.- el desciframiento del medio. Al parecer, la conducta humana es más compleja que la que está encarnada en la función utilitaria individual de los modelos de los economistas. Muchos casos no simplemente maximizan la riqueza, sino también el altruismo, las limitaciones autoimpuestas, la solidaridad, lo cual cambia radicalmente los resultados con respecto a las elecciones que de hecho hace la gente. Del mismo modo, nos encontramos que hay personas que descifran el ambiente procesando información mediante los instrumentos racionales preexistentes por medio de lo cual entienden el ambiente y resuelven los problemas que lo enfrentan.

Afirma Sen (ibid.:107) que el hombre *puramente* económico es en verdad un retrasado social. La teoría económica se ha ocupado muchísimo de este *idiota racional*, vestido con la gloria de su preferencia *única* y multifuncional. Concluimos esta parte señalando que desde Adam Smith al presente ha predominado en la teoría económica su aspecto positivo, centrado en el egoísmo universal, y un criterio de racionalidad, pero esto es absurdo. El procedimiento complejo que consiste en establecer una equivalencia entre maximización del interés personal y racionalidad, y luego asimilar el comportamiento *real* al

[4] La amplia literatura que se ocupa de esta cuestiones se ve con más claridad en las actas de la conferencia habida en la Universidad de Chicago en octubre de 1985 titulada *The Behavioral Foundations of Economic Theory* (Hogarth y Reder, eds.) en esta conferencia un buen numero de psicólogos, economistas y algunos miembros de otras disciplinas de la Ciencia Social se reunieron y exploraron exitosamente las complejidades y problemas propios del análisis conductual empleado por los economistas. (Nota tomada de North, 1993: pp. 32-33)

comportamiento *racional* parece totalmente contrario a los objetivos perseguidos, si la intención final es defender razonablemente que la maximización del interés personal forma parte del comportamiento *real*, tal como lo describe la teoría económica. Pero reiteramos que, se ha demostrado, que las acciones fundadas sobre la lealtad al grupo pueden llevar, en ciertos aspectos, al sacrificio del interés puramente personal.

Postulación de la ética capitalista

En realidad, toda la discusión precedente esta referida a la ética capitalista como valores que motivan la conducta humana, en particular la de los hombres de negocios. Por eso nos acogeremos a la brevedad para exponer aspectos resaltantes que han de tomarse en cuenta para comprender mejor la pregunta socrática *cómo debe uno vivir*, en un contexto de economías de mercado.

Amartya Sen (2009) ha reflexionado con acierto acerca del concepto de capitalismo. A continuación transcribimos su opinión al respecto:

> ¿Cuáles son los rasgos característicos de un sistema capitalista, sea viejo o nuevo? Si el actual sistema económico capitalista debe ser reformado, ¿qué haría que el resultado final fuera un nuevo capitalismo y no otra cosa? Parece aceptarse generalmente que basarse en los mercados para las transacciones económicas es una condición necesaria para que una economía sea identificada como capitalista. De un modo similar, la dependencia en la búsqueda de beneficios y en recompensas individuales basadas en la propiedad privada se consideran rasgos arquetípicos del capitalismo. Con todo, si estos son requisitos, ¿resultan genuinamente capitalistas los sistemas económicos que tenemos actualmente, por ejemplo, en Europa y América?
>
> Todos los países ricos del mundo –los europeos, así como Estados Unidos, Canadá, Japón, Singapur, Corea del Sur, Australia y otros– han dependido en parte, desde hace ya bastante tiempo, de transacciones y otros pagos que tienen lugar, en buena medida, fuera de los mercados. Entre ellos están los subsidios de desempleo, las pensiones públicas, diversos rasgos de la seguridad social y las provisiones de educación, salud y otros servicios distribuidos por medio de disposiciones ajenas al mercado. Los derechos económicos relacionados con esos servicios no se basan en la propiedad privada o los derechos de posesión.
>
> La economía de mercado ha dependido para su funcionamiento no sólo de la maximización de los beneficios sino también de muchas otras actividades, como el mantenimiento de la seguridad pública y el suministro de servicios públicos, algunos de los cuales han llevado a la gente mucho más allá de una economía movida sólo por el beneficio. El rendimiento encomiable del sistema llamado capitalismo, cuando las cosas iban bien, era fruto de una combinación de instituciones –la educación, la salud y el transporte de masas, pagados con dinero público, son sólo unos entre

muchos– que iba mucho más allá de confiar sólo en una economía de mercado fundada en la maximización del beneficio y de derechos personales limitados a la propiedad privada.

En discusiones y polémicas muy intensas, sostenidas personalmente entre nosotros, Emeterio Gómez, nos dirigió (HSM) una nota donde considera, que los elementos fundamentales a considerar cuando se habla de ética y capitalismo son los siguientes:

> El punto de partida ha de ser forzosamente la confrontación o contradicción entre la Ética y la presión brutal que la Realidad Económica ejerce hacia la maximización de la Tasa de la Ganancia.
>
> 1) Con una alusión muy fuerte a uno de los problemas cruciales que confronta la Ética en la *civilización occidental*: que normalmente se la asume de manera unilateral, es decir, sólo desde el lado de la Ética o del Deber Ser, ¡¡sin tomar en cuenta las presiones que la Realidad ejerce y que se oponen a dicho Deber Ser!!
> 2) Es, en cierta forma la confrontación entre la Ética y la Razón, que definen el rasgo esencial de la profunda crisis que ha caracterizado a la Civilización Occidental en los últimos dos siglos
> 3) En el caso de la Economía, esta confrontación o contradicción se manifiesta muy duramente: quién desee ser ético en medio de la actividad económica deberá –en alguna medida– poner en juego su margen de ganancia. No su ganancia, puesto que no se le puede pedir al capitalista (ni a nadie) que pierda para responder a sus pretensiones éticas, pero sí que disminuya su margen de ganancia.
> 4) Este problema fundamental, resumido muy apretadamente en los tres puntos anteriores, nos conecta con otro de los grandes temas que podrían resumir la relación Ética-Economía: La mayor o menor fuerza o poder que puedan ejercer los **Agentes Éticos**. No tanto los Agentes Económicos, sino los **Agentes Éticos**, aquellos que desean o pretenden poner en práctica sus valores.
> 5) Porque una cosa es clara en todo esto: sólo pueden ser Entes o Agentes Éticos quienes tengan algún margen de poder o de fuerza para hacer valer sus valores. Desde la persona individual que puede tener valores pero no fuerza espiritual para hacerlos valer, hasta la empresa, pequeñita o gran trasnacional, de lo cual dependerá su **Margen Ético**, esto es, su capacidad para hacer valer sus valores.
> 6) Y allí, en ese contexto, aparece el problema fundamental: en el siglo XVIII, cuando surge la ciencia económica, el poder de las empresas no era significativo, la Mano Invisible del Mercado podía imponerles sus condiciones a los Agentes Económicos y ello determinaba que, en cierta forma, ¡¡no hubiese problema ético!! porque no había ninguna posibilidad de ejercer o hacer valer ningunos valores.
> 7) Y lo mismo ocurría en el **mercado laboral**, completamente atomizado, que impedía que los trabajadores pudieran imponer sus determinaciones. Cosa que cambia radicalmente con la aparición de

los sindicatos y más tarde, de los Partidos Políticos Obreros (Socialdemocracia alemana) que acrecentaban las posibilidades de aquellos para ejercer presiones en el **mercado laboral**.

8) Y lo mismo ocurría en el **mercado financiero**, donde el Ahorro y la Inversión estaban altamente atomizados, sin que nadie pudiese imponer sus condiciones.
9) Todo lo cual se resume en nuestro bien conocido Modelo de Competencia Perfecta, en el cual, la ruptura entre la Ética y la Economía es radical. Esto es, en el cual la Ética no juega ningún papel, porque la Libre Competencia o Mano Invisible impone racionalmente las "decisiones".

Situación ésta que vale la pena asumir, a los fines de profundizar en las relaciones entre la ética y la economía, que estamos analizando: ¡¡Porque hasta el siglo XVIII, precisamente, no sólo en la Economía, sino en general en todas las facetas de lo Humano, la Ética era considerada como un problema o fenómeno natural, como algo que se le imponía desde fuera al hombre. Casi como la Ley de la Gravedad.

En otro artículo (El Universal 29-11-2009) el profesor Emetrio insiste en su posición, aunque le abre el una *minimísima* posibilidad a la ética en el capitalismo. Dice Emetrio: "Nuestro entrañable amigo Héctor Silva Michelena nos acosa con una pregunta inclemente: ¿Sería posible –si no demostrar– al menos mostrar que los capitalistas pueden asumir una dimensión ética? La respuesta a su pregunta sería un rotundo NO, si alude a un cambio moral radical y profundo, que convierta a los empresarios en santos o en la utópica insensatez del Hombre Nuevo. Pero si lo que nos planteamos es tan solo elevar en una minimísima proporción –de manera permanente– la dimensión humana de los patronos, los obreros y la sociedad venezolana toda, la respuesta es un absoluto SÍ."

La opinión de nuestro amigo Emeterio Gómez es respetable porque es uno de los economistas que más se ha ocupado en este tema espinoso, en los últimos tres quinquenios. Sin embargo, como es su característica, nos parece de un radicalismo imbuido de su intensa religiosidad. Nosotros, como hemos visto, sin descartar el motivo del interés maximizador que la realidad económica impone sobre la empresa, también reconocemos, junto con los autores mencionados en la nota 2, que las hipótesis tradicionales de maximización deben ser vistas en un contexto más complejo del comportamiento empresarial. Reiteramos que la empresa optimiza su beneficio a largo plazo, cuando quiere subsistir en el tiempo. Sólo los especuladores natos o conversos se obnubilan con el lucro inmediato.

El filósofo español Fernando Savater (1998: 43-44) destaca con fuerza la *responsabilidad social* de la empresa. Estas son sus palabras:

> *… responsabilidad social de una empresa significa que ésta asume de manera decidida una posición a favor de la educación, al lado de la lucha no ya contra los hechos puntuales que muestran el doloroso rostro de la miseria y de la pobreza, sino también contra sus causas, contra las estructuras que de alguna manera reproducen eternamente los mecanismos*

de la pobreza. La asunción de esta posición no significa que la empresa renuncié a sus beneficios o a la potenciación y creación de espacios económicos. Simplemente es aceptar que si en una sociedad el conjunto de sus empresas no se une en torno a la responsabilidad social, *en el corto plazo la situación podrá ser favorable, pero a largo plazo seria ignorar la catástrofe que se avecina cuando la mayoría de la sociedad de debate diariamente en condiciones extremadamente difíciles de subsistencia.*

Para ilustrar aún más este punto señalemos brevemente los problemas éticos en la distribución del ingreso en el capitalismo. De acuerdo con Sen (ibid.:271-305) los principios en juego en este crucial problema son los siguientes:

1. El utilitarismo, en sus tres aspectos,
    a. *Consecuencialismo:* según el cual la justeza de las acciones –y, más generalmente, de la elección de todas las variables de control de la dominancia– debe ser juzgada enteramente según la calidad de la **situación** que resulta.
    b. *Teoría del bienestar:* nos dice que la calidad de las situaciones debe ser juzgada enteramente en función de la calidad del conjunto de utilidades individuales que prevalece en cada situación y,
    c. *Clasificación según la suma:* es decir, la calidad de cualquier conjunto de utilidades individuales debe ser enteramente juzgada en función de su suma total.[5]

    El criterio que suele seguirse, en esta área de la ética económica es el de la máxima utilidad marginal del ingreso personal; como ésta es una derivada de la curva de utilidad total, resulta que todos los individuos tendrían la misma función de utilidad.

2. Una utilidad personal total débil, por ejemplo según la regla del Maximin o del Leximin. El maximin es un criterio que exige que la calidad de cualquier conjunto de utilidades individuales sea enteramente juzgada según el valor del individuo más desfavorecido. El leximin es un criterio parecido que se aplica cuando la utilidad del individuo más desfavorecido se halla a la par de otro individuo. Entonces, se toma el nivel de utilidad del penúltimo, y si aquí se reproduce una paridad de utilidades, entonces se toma el antepenúltimo, y así sucesivamente. Este es el método lexicográfico.
3. Débil disponibilidad de bienes primarios, como en el principio de diferencias de Rawls. Estos bienes son aquellos que, supuestamente, todo ser racional debe desear: los derechos, las libertades y las posibilidades ofrecidas al individuo, los ingresos y la riqueza, y las bases sociales del respeto de sí mismo.

[5] El objetivo utilitarista es maximizar el total de utilidad. Recuérdese que según John Stuart Mill (1863/1991) el Utilitarismo muestra, por un lado, que el logro de la felicidad humana implica la puesta en marcha de una serie de resortes morales y, por otro, que el ideal de la máxima felicidad del *mayor número* constituye el criterio mismo de la moralidad.

4. Débiles poderes primarios de las personas, por ejemplo en los casos de axiomas de equidad fundados sobres las necesidades. Los poderes primarios son llamados también "actitudes básicas" como la de nutrirse, vestirse, alojarse, etc.
5. Violación de la libertad personal resultante del rechazo de acordar un ingreso a la persona; son los principios libertarios (Mises, Hayek, Nozick).
6. Importante contribución del trabajo a la producción, por ejemplo, la teoría del valor-trabajo de Marx. Mas abajo examinamos su veracidad.
7. Reivindicación elevada con base en principios admitidos de justicia, tales como la adquisición y las transferencias, en la teoría de los derechos de Nozick.
8. Fuerte obligación relacional en materia de ingreso, como en la moral de las acciones relativas a la gente.

   Señalemos que no hay contradicción en aceptar varios de estos puntos de contenido moral; por lo demás los juicios de valor en este campo no son obligatorios; nos encontramos así ante una estructura moral compleja, y las soluciones son por lo tanto complejas.

Todos sabemos que en el otoño boreal de 2008 estalló la gran burbuja inmobiliaria que se venía incubando desde hacia más de tres años; la burbuja rápidamente se apoderó del sector financiero, y de allí atrapó inexorablemente al sector real de la economía, configurándose un cuadro profundamente recesivo, cercano a una depresión, que algunos han comparado con la Gran Depresión de los años 30. Es importante destacar que, detrás y con las acciones sucedidas en la economía real, existen muy importantes elementos morales, que pueden considerarse como causas éticas de la crisis. El profesor Bernardo Kliksberg, quien con tantos frutos trabajó entre nosotros, y que es coautor, con el Nobel Amartya Sen del best-seller mundial Primero la Gente (Planeta, 2008), dejó escuchar su autorizada opinión sobre la relación crisis mundial/ética que vive el mundo actual; su artículo se titula "Causas éticas de la crisis" y fue publicado en El Universal del 8 de octubre de 2008. A continuación el texto:

> *La crisis que sacude al mundo entero no es sólo financiera, es también ética. Las falencias éticas jugaron un papel crítico. Ha surgido un reclamo masivo en la sociedad americana. Y a nivel internacional, por más ética en la economía y en los negocios.*
>
> Entre las causas éticas de la crisis que deberían ser tomadas muy en cuenta en América Latina tenemos:
>
> 1. Fallas éticas pronunciadas en las políticas públicas. La desregulación como dogma ideológico llevó a dejar sin protecciones básicas el interés colectivo. Se desmantelaron las restricciones al funcionamiento de los mercados financieros no bancarios. El presidente de Francia, Sarkozy, afirma: "La idea de un mercado todopoderoso que no puede ser contradicho por ninguna regulación o intervención política es una idea loca, como lo es la idea de que el mercado siempre tiene razón". Concluye "la autorregulación para solucionar todos los problemas se terminó, el dejar hacer, se terminó".

2. Falencias éticas graves en el mundo empresarial. Entre ellas la especulación sin límites en el mercado de derivativos. Warren Buffet llama a los derivativos "armas de destrucción financiera masiva".

Junto a ello la presión de los cortoplacistas especuladores para hacer bajar el precio de las acciones de los bancos de inversión en dificultades, que empujó más su crisis.

3. Las remuneraciones desmesuradas de los CEOS (Directores generales). Kristof dos veces Premio Pulitzer titula una columna reciente en el New York Times: "¿Necesita un trabajo? 17.000 dólares por hora, no se requiere éxito". Se refiere a lo que ganaba el CEO de uno de los bancos quebrados. Es más de 1.700 veces el salario mínimo en EEUU. Kristof dice que se ha hecho merecedor de su premio anual a la "rapacidad corporativa y el mal gobierno corporativo". Los estudios indican que en su afán de obtener ganancias exorbitantes muchos CEOS llevaron sus empresas sistemáticamente a altos riesgos.

4. Los agujeros fiscales que estimulaban el sobre pago que en la práctica virtualmente se auto fijaban. Kristof calcula que costaban a los contribuyentes 20.000 millones de dólares por año, lo que se necesitaría para bajar en 2/3 la mortalidad Materna en todo el planeta.

La crisis que estas y otras fallas éticas "sísmicas" produjeron puso en serio riesgo a las metas del milenio que iban a dar alivio a los 1.400 millones de pobres extremos que tiene el planeta. El secretario general de la ONU, Ban Ki-Moon, dice que debemos extraer una lección: "necesitamos una nueva comprensión sobre la ética en las empresas, y la gobernabilidad, con más compasión, y menos fe acrítica en la "magia" de los mercados". Para el Nobel de Economía Stiglitz "el fundamentalismo de mercado ha muerto".

En América Latina la protección mayor ante la crisis no se hallará sólo en las reservas financieras, sino en una ciudadanía cada vez más movilizada exigiendo más ética, tanto a los políticos como a los líderes empresariales y financieros.

Las opiniones del destacado autor argentino, ahora funcionario del BID, son corroboradas tanto por las opiniones del George Soros en su libro, Tiempos inciertos, (Debate, 2005, Caracas), donde insiste con fuerza que los EEUU atraviesan una peligrosa burbuja inmobiliaria. Y Joseph E. Stiglitz en su libro Los Felices 90. La semilla de la destrucción, (Taurus, 2003, Bogotá), insiste en que, en esa época surgió la llamada nueva economía, caracterizada por incrementos de la productividad que duplicaban o triplicaban lo conocido durante las dos décadas precedentes. Después del auge sin precedentes de la era Clinton, la economía entró en recesión y los escándalos empresariales destronaron a los sumos sacerdotes del capitalismo: Stiglitz subraya con fuerza que los directivos de algunas empresas se estaban lucrando a expensas de sus accionistas y empleados: la moralidad, tanto en el sector público como en el privado adquirió un nuevo significado: aumentar los beneficios. Parecía en fin, que en los felices 90, y más aun, en el período de Bush hijo, que la moral, o virtudes como la lealtad o la confianza no contaban. Sin embargo, el gran economista señala que "la economía moderna explicó por qué los sistema económicos en

los que prevalecen dichas virtudes en realidad funcionan mejor que aquellos en los que se encuentran ausentes". (p.320).

Postulación de la ética Socialista

A continuación exponemos también brevemente los aspectos de una posible ética socialista. Estos aspectos se resumen así:

1. Según North (1993) en todas las sociedades, desde la más primitiva hasta la más avanzada, la gente se impone limitaciones para generar una estructura en sus relaciones con los demás. Estas limitaciones pueden ser formales, es decir escritas, como las Constituciones, reglamentos, normas, etc., o informales mediante las cuales los humanos estructuran la interacción con base a acciones consuetudinarias.
2. Por otra parte, el cambio institucional discontinuo, como una revolución o conquista militar con dominio, indudablemente produce nuevos resultados. *Pero lo mas notable, aunque rara vez observado, particularmente por los defensores de la revolución, es la persistencia de tantos aspectos de una sociedad a pesar de un cambio total de las normas. Inclusive la Revolución Rusa, quizá la transformación formal mas completa que ha tenido una sociedad, no puede entenderse cabalmente sin explorar la sobrevivencia y persistencia de muchas limitaciones formales. Éstas provienen de la información transmitida socialmente y son parte de la herencia que llamamos cultura.*
3. ***Equidad, necesidades y poderes*** (Sen, ibid pp. 275-276): el utilitarismo es sensible al *total* de las ventajas de las que se benefician las personas, mientras que el principio de diferencias, el leximin o el maximin, no lo hacen contrariamente estos últimos son sensibles a la *repartición* interpersonal de la utilidades, lo que no es el caso del utilitarismo. Es tentador asociar la sensibilidad al total de las ventajas y la sensibilidad a su repartición. Diversos criterios de equidad han tratado de hacerlo integrando justicia distributiva sin imponer el extremismo del leximin, del maximin o del principio de diferencias.[6]
4. Este extremismo, Marx (1844) lo advirtió cuando dijo que había que ponerse en guardia contra el "comunismo vulgar" y la "nivelación por lo bajo resultante de un mínimo *ya conocido*". "La prueba de que la abolición de la propiedad privada no es una apropiación reside en la negación abstracta del mundo de la cultura y de la civilización, en la regresión hacia la simplicidad *artificial* del hombre *pobre* y frustrado que no tiene casi necesidades y apenas ha sobrepasado la época de la propiedad privada, a la que ni siquiera todavía ha alcanzado".
5. Universalmente, las pretensiones o exigencias del individuo a un ingreso, suelen tener tres fuentes; a) la moral; b) lo legal o de derecho; c) lo instrumental. Las fuentes "a" y "b" han sido vistas; en cuanto a la "c", o instrumental hay que decir, como ejemplo, que si los obreros productivos permanecen siempre tan productivos independientemente de su remuneración, el argumento a favor de un salario más elevado no es sostenible, en tanto que el argumento fundado sobre derechos legítimos permanece válido.

[6] Este extremismo es claramente visible, y es inaceptable en el caso en que el interés y el capital urbano de la persona más desfavorecida se pone en contra del interés de todas las demás personas, que pueden ser miles y hasta millones.

6. Por lo demás, este es el caso descrito por Marx (1875/1960:335), en el párrafo siguiente: *"cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, solo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!"*. Esto ocurre sólo en la fase superior de la sociedad comunista, porque al decir de Marx, en el mismo texto, en la primera fase de esta sociedad el "derecho no tendría que ser igual, sino desigual". En otras palabras es la visión instrumental del derecho a un ingreso.
7. La nuez de una posible ética socialista reside en la teoría de la explotación de Marx, que necesita a su vez que su teoría del valor-trabajo sea verdadera. En este sentido léase el siguiente párrafo de John E. Roemer (1986:8-9).

> *La teoría del valor-trabajo ha desempeñado dos papeles en la economía marxista. Primero, se ha afirmado que es, en cierto de grado de abstracción, una teoría de precios. En segundo lugar, la teoría del tiempo de trabajo incorporado se ha usado para definir la explotación. En su primer papel, la teoría del valor-trabajo es inútil; es una empresa hegeliana mística que afirma que, a pesar de las desviaciones reales del equilibrio, los precios del mercado forman valores de trabajo incorporado, sin importar que aquellas representen el verdadero fenómeno, mientras que los valores sean el epifenómeno. Creo que la fuerza de este dogma es el único gran cáliz que ostenta la economía marxista. En las siguientes páginas, se ofrecen teoremas que muestran que la teoría del valor-trabajo es falsa. De hecho, los precios determinan el valor-trabajo…, y no a la inversa. Sin embargo, una vez descartado el valor-trabajo como teoría de precios, aún puede ser útil para definir el concepto de explotación. Esto es, a primera vista, más fructífero. El proyecto de Marx radicaba en usar la teoría de precios del valor-trabajo para definir su teoría de la explotación; no obstante, como se ha mostrado, la teoría de la explotación del trabajo es convincente incluso cuando se descarta la teoría de precios y se reemplaza con la determinación convencional de la teoría de precios regidos por la oferta y la demanda.*
>
> Quisiéramos colocar una acotación terminante: si la teoría del valor no puede funcionar como teoría de precios es absurdo derivar de ellos una teoría de la explotación.

Y finalmente concluye Roemer (ibid: 7-8)

> *Sin embargo, existen graves problemas en la teoría de la explotación del trabajo que consisten en definir la*

> *explotación en términos de la expropiación del trabajo excedente, y medir el grado de explotación por medio de la cantidad de trabajo social expropiado por la clase capitalista. Después de desarrollar la teoría de la explotación del trabajo,… demuestro cómo surgen estos problemas y… esbozo cómo se puede definir el concepto marxista de explotación sin hacer referencia al valor-trabajo. La explotación surge como un concepto puramente definido en términos de relaciones de propiedad. Por lo tanto, la teoría del valor-trabajo, que según Marx era la clave para desarrollar la teoría de la explotación, resulta un punto de partida falso. No obstante, los contenidos finales, la teoría de la explotación y de clases siguen siendo valiosos, pero no se basan en el fundamento marxista clásico.*

Por eso Roemer estableció una teoría general de la explotación basada en la desigualdad de dotaciones de las personas y agentes económicos, y puede ocurrir en cualquier sistema.

8. Sin embargo, dentro del marxismo analítico de Roemer y otros, no se examina la posibilidad de que el capital y el empresario contribuyan a la creación de valor. Este trabajo lo cumplió con gran elegancia teórica Robert Nozick (1974). Su teoría de los derechos cubre los derivados de la propiedad, y define dos principios fundamentales de justicia, que son *la adquisición* y *la transferencia*; una persona que adquiere bienes conforme a estos principios tiene derecho a estos bienes, y el derecho a un bien sólo puede emanar de la aplicación repetida de estos principios. Así el individuo tiene derecho no sólo de poseer lo que el mismo produce, sino también lo que produce con los recursos que él posee y los que pueda adquirir por un libre intercambio de los bienes que él legítimamente posee.

   Quizá sea útil remarcar que si Marx apelaba ampliamente a la noción de explotación a la que confería un papel evaluativo, él expresaba también su escepticismo en cuanto a la profundidad de los derechos derivados del trabajo (ver en particular Marx 1844-1875, referencias a los *Manuscritos económico filosóficos y Crítica del programa de Gotha*). Asignándole la prioridad suprema a la distribución "según las necesidades", Marx estima que las pretensiones derivadas del trabajo se sitúan en el "horizonte limitado de los derechos burgueses", donde los seres humanos no son sino "trabajadores y nada más, y [que] se hace abstracción de todo el resto" (Marx 1875:334-335)

No somos nosotros quienes juzgaremos estas cosas. Tan sólo podemos reafirmar que hacemos explícitas nuestras coordenadas de observación, y que por este camino, hemos sido llevados de la mano, a ejercer la crítica de las nuevas teorías que, muchas veces sin decirlo (aunque en ocasiones abiertamente), se erigen en epígonos de la modernidad, de la post-modernidad y de la "nueva derecha" ilustrada.

Pero de una cosa estamos seguro: la polémica y la discusión nunca pasarán de moda. Habrá siempre marchas y contramarchas en todos los terrenos. Aparentemente, el pensamiento

crítico se ha replegado, hoy día, más de lo que uno pueda percibir. No es la primera vez que esto ocurre en la historia, de este tipo de pensamiento; esto es comprensible dado el ruidoso fracaso del socialismo "realmente existente", y el dogmatismo con que ha sido utilizado el pensamiento de Marx. En verdad los practicantes y oficiantes del llamado marxismo emanado de la Academia de Ciencias de la URSS, nunca leyeron aquella frase tan significativa de Marx o nunca tomaron en serio lo que Marx dijo con toda claridad: *yo no soy marxista* (sic), cosa que desecharon como una ocurrencia, a diferencia de la seriedad con que trata el tema del materialismo histórico el gran Isaiah Berlín (1963) en su notable biografía de Marx. A este propósito, vale la pena citar al propio Berlin (*ibid.:*126-127*)*:

> *Marx no publicó nunca una exposición formal del materialismo histórico. Lo enuncia en forma fragmentaria en toda su primera obra escrita durante los años 1843-48 y lo da por descontado en su pensamiento posterior. No lo considera un nuevo sistema filosófico, sino más bien un método práctico de análisis social e histórico y una base para la estrategia política.* ***En los últimos años de su vida se quejó a menudo del uso que de él hacían sus seguidores, algunos de los cuales parecían pensar que el materialismo histórico les ahorraría el trabajo de acometer estudios históricos al proporcionarles una suerte de "tabla" algebraica merced a la cual, y dados suficientes datos, podrían "leerse" mecánicamente respuestas automáticas a todas las cuestiones históricas.*** *(Negritas de HSM)*

Con el fin de ilustrar sus quejas, Marx escribió a un corresponsal ruso lo siguiente (Berlin, *ibid.*: 27):

> *Cuando uno estudia separadamente estas formas de evolución –escribió- y luego las compara puede hallar fácilmente la clave de este fenómeno; pero no cabe obtener tal resultado mediante la aplicación del universal passepartout de una particular teoría histórico-filosófica que todo lo explica porque no explica nada y cuya virtud suprema consiste en ser suprahistórica, (cursivas de Marx).*

Pero el desafío debe ser aceptado abiertamente, teniendo siempre presente que el pensamiento de Marx es de un hombre de la última mitad del siglo XIX, y por lo tanto en casi todas sus proposiciones económicas ha quedado obsoleto.

La teoría del valor-trabajo puede ser interpretada de numerosas maneras todas diferentes: como una teoría descriptiva, predictiva o evaluativo, y, si podemos admitir que el análisis descriptivo es la interpretación principal, el aspecto evaluativo no deja de ser importante para la crítica social que recurre a conceptos marxistas como la "explotación". Este concepto, según ha demostrado J.E. Roemer, no es inherente al capitalismo como sostiene la ortodoxia marxista, aquella que habla de la "explotación del hombre por el hombre". Hoy en día sabemos que el marxismo analítico así como la teoría de los derechos derivados de la

propiedad, que la explotación es inherente a cualquier sistema económico-social en el cual sea posible encontrar diferencias o desigualdades en las dotaciones, de cualquier tipo, de que disponen los individuos.

Estas dotaciones van desde la propiedad de medios de producción, al disfrute de la libertad, de calificaciones para el trabajo y aún del estado de salud; en especial se toman en cuenta las dotaciones intelectuales, innatas o adquiridas. Infelizmente, los minusválidos tienen muy pobres dotaciones físicas y/o mentales. Para demostrar que la explotación puede ser generalizada a todo los sistemas, basta con suponer un referente contrafactual: que la desigualdad de dotaciones fuese reducida, por vía de una acción política estatal, a una igualdad absoluta para todos los individuos. En este caso, si se lograse la igualización y algún individuo (siervo, proletario o burócrata socialista) mejorase su situación material, eso quiere decir que era un explotado en las condiciones previas a la nivelación de las dotaciones. Al contrario, si alguien empeorase su situación, luego de tomada la acción igualitaria, eso quiere decir que ese individuo era un explotador. De esta manera, la explotación no deriva de la extracción de un sobre trabajo o plusvalía generada en "el taller oculto de la producción", como decía Marx, sino que tiene lugar en la diferencia existente de las dotaciones.

La inviabilidad del socialismo

Como el teniente coronel Chávez Frías, cuya voz y cuyas alocuciones son órdenes terminantes que están por encima de la Constitución y las Leyes, ya afirma sin tapujos que empujará a Venezuela por la vía del socialismo, al que le ha quitado el calificativo de Siglo XXI, es conveniente examinar con algún cuidado por qué se derrumbaron todas las economía socialistas existentes a partir del 9 de noviembre de 1989, cuando cayó El Muro de Berlín, también llamado El Muro de la Vergüenza. De esas economías hoy sólo subsisten, empobrecidas, Corea del Norte y Cuba. Posteriormente me referiré a los preocupantes rasgos y amenazas que Chávez trama para Venezuela, y que han sido plasmadas, contra la voluntad de la mitad de los venezolanos, en el deshilachado primer plan socialista 2007-2013, donde se le asignó a PDVSA construir la Suprema Felicidad Social del país; recuérdese que los líderes de los países social-comunistas caídos también ofrecían la realización del Paraíso en la tierra.

El fracaso de las economías socialistas de cualquier tipo se debió a la conjunción de tres características que les eran intrínsecas, de ahí su demostrada inviabilidad histórica. Esas son: 1) la asignación de la mayoría de bienes por parte de un aparato administrativo, bajo el cual los productores no se ven forzados a competir unos con otros; 2) el control directo de la empresas por al partido y sus seccionales políticas; y 3) falta de competitividad, democracia política y libertad, en todos los sentidos. Lo colectivo ejercía un férreo *diktat* sobre lo personal.

Un serio problema que aquejó a estas economías es el conocido por la teoría económica como el problema del tipo principal-agente, que surge cuando un sujeto (el principal), es decir, los trabajadores y el pueblo, tiene que encomendar a otro (el agente o administradores), la ejecución de una tarea. Esto afectó gravemente al desempeño eficaz de

todas las empresas socialistas, cualquiera haya sido su forma de propiedad: estatal (mayoritaria), colectiva bajo todo tipo, o autogestionaria.

El perfil del argumento, nunca refutado aunque sí complementado, es que las tres características que se acaban de enumerar conspiraron para impedir la solución al problema de principal-agente, un problema que, en cambio suele resolverse bien en las democracias sociales capitalistas. Las sociedades comunistas se enfrentaron a los problemas de principal-agente en tres tipos importantes de relaciones económicas: 1) la relación entre ejecutivos y trabajadores en las fábricas y en las granjas colectivas; 2) la relación entre los planificadores estatales y los ejecutivos de las empresas; y 3) la relación entre el público y los planificadores. Los ejecutivos debían tratar de que los trabajadores cumplieran sus planes, los planificadores de que los ejecutivos se apegaran al plan de la agencia central, y se suponía que, en un régimen socialista, los agentes actuarían en beneficio de su principal colectivo, el público o el pueblo.

La utópica concepción inicial de los bolcheviques, copiada por la dirigencia comunista del área influida por la URSS, -luego abrazada por los maoístas chinos- partía del supuesto de que no se necesitaban incentivos económicos para resolver los problemas de principal-agente. Al contrario: una sociedad socialista, aseguraban, debería basarse en la transformación de los valores humanos, y así imaginaban una sociedad de individuo altruistas que trabajaban para el bien de todos, lo que salió llamarse "el hombre socialista o nuevo". Fue lo que buscó Cuba por influencia del Che Guevara, y fracasó.

En jerga maoísta todos deberían aprender a "servir al pueblo" y rechazar las conductas atenidas a la seguridad o a la comodidad personal. Pero lo que ocurrió en verdad fue que la gran mayoría de la gente no consiguió motivarse a servir de por vida a la causa del bien público exclusivamente; la gente respondió a las circunstancias cotidianas de un modo muy parecido a como lo hace en las sociedades capitalistas, esto es, destinando una buena porción de su tiempo a satisfacer sus intereses materiales y los de su familia.

Para ser más concretos, el problema de agencia ejecutivo–trabajador perjudicó por dos razones: los trabajadores tenían pocas motivaciones para trabajar duro si su despido era virtualmente imposible, y había pocos incentivos a ganar más porque había la oferta de productos era muy reducida. Una buena parte de la cesta de consumo, incluida la vivienda, era directamente suministrada por la empresa (como lo impuesto a PDVSA en las misiones), no a través del mercado. En segundo lugar, la relación ejecutivo-planificador dio lugar a una situación en la que los beneficios de los planificadores, o los políticos, dependía de las relaciones que los ejecutivos empresariales establecían con los políticos, a través de negociaciones.

De allí deriva la corrupta práctica de la "restricción presupuestaria blanda", según la cual las autoridades políticas concedían préstamos y desgravaciones a empresas que, desde el punto de vista económico, no debían concederse. Se permitía la continuidad de estos arreglos porque en un sistema que no reconocía oficialmente la existencia del desempleo, no había ningún mecanismo para reciclar y reemplear a trabajadores despedidos, y también porque el cumplimiento de las cuotas del plan de producción se valoraba con independencia de los costos que tal cumplimiento comportaba. La vía de menor resistencia para el Estado

y para los burócratas consistió en financiar empresas que deberían haberse cerrado. El tercer problema de agencia, la relación entre planificadores y público, se suponía resuelto, en teoría, por el papel de vanguardia del partido comunista: "de las masas a las masas", tal era la teoría del partido como agente del pueblo. Pero se equivocaron: el Estado comunista aplastó la competencia y el pueblo no tenía ningún poder.

Mas el problema principal-agente no fue lo decisivo. Lo principal fue que el crecimiento del bienestar económico pasó a depender del cambio tecnológico. Hacia los años 80 el crecimiento dependía ya mucho más de la capacidad de innovación, y de su disponibilidad para adoptar nuevas tecnologías que rindieran mejores productos. En ello las economías socialistas fracasaron rotundamente. No es que los ejecutivos no dieran órdenes para que la tecnología mejorara; la verdad es que, sin la competencia nutrida de los mercados –tanto nacional, como internacional–, ninguna empresa estaba obligada a innovar, y sin la motivación de la competencia no hay innovación.

La cuestión para el socialismo es, pues, si se puede diseñar un mecanismo económico que permita la innovación pero inhiba una distribución regresiva como en el capitalismo. ¿Podrá fomentarse una competencia entre las empresas que impulse la innovación sin un régimen de propiedad privada de los medios de producción? Esta cuestión es vital, pues, hasta el momento presente no se han observado procesos de innovación en una economía aparte de los fomentados por la competencia.

Socialismo y libertad

Decía David Hume (1711-1776): "Es raro que una libertad, cualquiera que sea, se pierda de una vez". Es lo que a diario sucede en Venezuela, paso a paso, aún por encima de la Carta Magna y las leyes, y contra el derecho de todo pueblo a elegir libremente sus sistemas socio-económicos, con transparencia. Nos gustó la entrevista que El Universal (3-10-2005) hiciera a Asdrúbal Aguiar sobre el rumbo del proceso actual. Citamos un párrafo: "Se llama la atención ante el avance constante y medido del proceso en su nuevo mapa estratégico que pretende eliminar la economía de mercado, el régimen de libertades y la propiedad privada, ahora sacudida". Se refería al Seminario de Fuerte Tiuna (2004). Hoy sabemos más acerca de la inminencia del peligro, por el alud de anuncios y amenazas presidenciales recientes.
Estos anuncios, como el del partido único, muestran la insistencia de subordinar todos los poderes a la voluntad del presidente. Las acciones de ellos que se derivan se orientan a restricciones de la libertad. Chávez ha dicho claramente que "hay que trascender el capitalismo para abrazar el socialismo" ¿Qué significa todo esto, el difuso socialismo del siglo XXI? Sabemos que esta revolución es manejada por un sólo gran titiritero, y por lo tanto, es la extinción de la controversia. Este es el verdadero Plan de la Nación, del otro no se sabe nada. En el socialismo clásico se aspiraba a la dirección consciente de la economía mediante un plan central; hoy, en Venezuela el sustituto del plan estalinista son las órdenes de Chávez en Aló, Presidente. Si las líneas brotan de un solo centro ¿para qué sirven los consejos comunales, las cooperativas, la cogestión o el desarrollo endógeno? Recuérdese que para el chavismo gobernante- no así su base-la descentralización es un instrumento neoliberal.

El país y sus instituciones están desgarrados y centralizados. Esto representa la manifestación, en el actuar del presidente, de tendencias totalitarias.
En el presente, el socialismo significa una profunda redistribución de las rentas a través del estado benéfico, con cesión al mismo de medios productivos calificados de estratégicos. Pero se ha demostrado que el resultado final, cuando no hay estado de derecho, tiende a ser el mismo que acabó con el socialismo real.
El advenimiento del socialismo iba a ser el salto desde el reino de la indigencia al de la libertad. En verdad llevó a una vergüenza tan brutal como la del Holocausto: la formación de los Gulags, y de una población temerosa del espionaje y el tiro en la nuca. Esta asfixia de la libertad fue factor decisivo en la caída del socialismo. El pueblo miró con desdén el desplome del imperio opresor, y arrasó sus símbolos. Los fines sociales habían justificado todos los medios, incluso la tortura. Que nunca oigamos la premonición de Lord Acton (1834-1902)

La más sublime oportunidad que alguna vez tuvo el mundo se malogró porque la pasión por la igualdad hizo vana la esperanza de libertad

Estado del arte en ética y economía

Actualmente la ética económica y social es examinada en términos de cuatro teorías llamadas "modernas", es decir que no postulan una concepción particular de la vida buena, en el sentido aristotélico. Este es el caso de las morales religiosas; también las que derivan de teorías psicológicas o antropológicas (ejemplo: creación del hombre nuevo) o las que se afirman en normas de derecho positivo.

Las teorías referidas son: **el utilitarismo, el libertarismo, el marxismo y el igualitarismo liberal.** Estas teorías las hemos expuesto en nuestro trabajo *Teorías Modernas de la ética socioeconómica.* 2009, de incorporación a la ANCE, por tanto no las trataremos aquí. Sólo recordaremos, por ser necesario, los principio que informan al libertarismo y al igualitarismo liberal.

El libertarismo tiene **tres principios** que sintetizamos a continuación:

1.- el de la *propiedad de sí:* todo individuo mentalmente capaz tiene un derecho absoluto a disponer de su persona, incluidos los talentos recibidos y cultivados; por tanto no debe utilizar este derecho para renunciar a su propia libertad.

2.- el de la *justa circulación:* la justicia de un derecho de propiedad se establece cuando este es obtenido por una transferencia voluntaria, tácita o explicita, con o sin contrapartida material o monetaria, con la persona que era anteriormente su legítimo propietario.

3.-el de la *apropiación original*: el titular inicial de un derecho de propiedad sobre un objeto es el primero que haya reivindicado su propiedad, a condición de que esté dispuesto a pagar un impuesto cuyo montante bien sea fijado por el criterio de Locke, en su *Carta sobre la tolerancia,* de 1690, es decir, el derecho de todos a una cantidad y calidad al menos equivalente a lo que hubiera sido en estado natural, o bien sea fijado por el criterio de justicia según Paine, descrito en su último gran panfleto titulado *Justicia agraria*, de

1797, de acuerdo con el cual todos tienen un derecho igual al valor de los productos de la tierra.

Mencionemos los elementos claves del igualitarismo liberal, según John Rawls (1971). Esta es la cuarta referencia fundamental de la ética económica y social contemporánea. Su formulación sistemática en la Teoría de la justicia [1971], puede ser considerada como el acto fundacional de la ética económica y social contemporánea.

Específicamente, la concepción de Rawls de la justicia busca combinar, por una parte, un respeto igual a todas las concepciones "razonables" de la vida buena que sólo es posible discutir en las sociedades pluralistas. Como lo prueba la historia, en las sociedades estatistas y de partido único, la única ética posible es la del partido y su burocracia.

Para enfrentar este desafío, Rawls propone formular las exigencias de la justicia en términos de bienes primarios, es decir, de los medios generales requeridos para forjarse una concepción de la vida buena y de perseguir su realización, cualquiera sea su contenido exacto. Rawls distingue los bienes primarios naturales, como la salud y los talentos, que no están directamente bajo el control de las Instituciones Sociales; y los bienes primarios sociales, que clasifica en tres categorías: las libertades fundamentales, el acceso a las diversas posiciones sociales, y las ventajas socioeconómicas ligadas a estas posiciones, por ejemplo, el ingreso y la riqueza, los poderes y las prerrogativas, y las "bases sociales del respeto a sí mismo". El orden expuesto indica la preferencia con que los individuos escogen los bienes primarios sociales.

¿Cuáles son los principios que definen, según Rawls, una distribución equitativa de los bienes primarios sociales? Esos son los célebres "dos principios" de la Teoría de la justicia, que bien vistos son en realidad tres: el principio de igual libertad, el principio de la igualdad equitativa de las oportunidades, y el principio de la diferencia. Para su mejor aprehensión los resumimos a continuación.

Principio de igual libertad: el funcionamiento de las instituciones debe ser tal que toda persona tenga un derecho igual al conjunto más amplio de libertades fundamentales iguales que sea compatible con un conjunto semejante de libertades para todos. Este principio es prioritario

Las eventuales desigualdades sociales y económicas engendradas en el marco de estas instituciones deben satisfacer dos condiciones:

a. *Principio de igualdad equitativa de oportunidades*: las oportunidades deben estar ligadas a las funciones y posiciones a las cuales todos tienen el mismo derecho, para un género y talento dados.

b. *Principio de diferencia*: las oportunidades deben ser tales que estén al servicio del mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad. Sólo se aplica cuando existe un criterio de elección entre diversas opciones institucionales, y no cuando el cuadro institucional está dado y no hay posibilidad de elección. Por eso la sociedad debe ser

pluralista. Se deduce de esto que en las sociedades totalitarias, donde la norma es el pensamiento único, la aplicación de este principio viola la ética socioeconómica moderna.

Con algunas modificaciones de forma transcribo a continuación un texto del profesor Emeterio Gómez sobre la ética socialista. Obsérvese que E. Gómez habla de la imposibilidad "radical" de pensar siquiera una ética socialista. Creemos que esto ocurrió así en los socialismos realmente existentes y se manifiesta severamente en países como Corea del Norte, China, Cuba y en los países islámicos fundamentalistas y teocráticos (Libia, Irán y ahora Argelia)

Dice el profesor Gómez (El Mundo, 09/11/2009) acerca de la imposibilidad radical de pensar siquiera en una Ética Socialista:

> Mucho se habla de los valores morales del Socialismo y de la presunta superioridad ética de éste sobre el Capitalismo. Esto es una mentira. Simplemente, porque no hay –ni puede haber– una Moral Socialista, porque ésta es una *contradicción en los términos*. Porque el Socialismo no puede ser sino totalitario, es decir, porque *necesariamente* él liquida la Libertad Individual y sin ésta la ética se torna impensable. Porque –de nuevo– si las tres tesis de Marx fuesen verdaderas: si las relaciones sociales derivasen del proceso productivo, si el Capitalismo estuviese condenado a convertirse en Comunismo y si el trabajo fuese la única fuente del valor de las mercancías ¿para qué se necesitaría una ética?
>
> Que no existe algo así como una *Moral Socialista* se puede mostrar fácilmente por dos vías. La primera es constatar que en toda la extensa obra de Marx no hay la más mínima alusión a la ética… ¡¡a no ser para decir que se trata de un "prejuicio burgués"!! En Marx no hay, ni puede haber, una moral *porque él cree que esta haciendo ciencia*. La segunda vía deriva de la anterior: ¡¡como esa presunta ciencia de Marx es una coba inmensa, el Socialismo ha de ser totalitario y los valores tienen que venir impuestos inapelablemente por el Colectivo!! Y eso es cualquier cosa menos una Ética. La Civilización Occidental, desde siempre, ha tratado de imponer consensual, religiosa, apacible o democráticamente unos valores morales comunes… ¡¡y ha fracasado!! La *eticidad* vive una crisis profunda y tal vez insoluble… pero los comunistas creen que pueden imponerla dictatorialmente. Para ellos no se trata de ser solidarios para con los demás porque desde lo mas profundo de nuestro ser espiritual nosotros nos lo impongamos, sino porque el Estado Totalitario, el Partido o el Gran Líder nos lo imponen.

Digamos, para abundar en esta parte que el socialismo marxista esta montado sobre tres tesis, nunca confirmadas por la historia ellas son: 1) que las relaciones sociales de producción derivan del proceso productivo, lo que da lugar a la lucha de clases (oposición capital/trabajo); 2) que existe una ciencia, el Materialismo Histórico según la cual los

distintos modos de producción se suceden unos a otros, de manera necesaria. La estación final de esta sucesión es la sociedad comunista, de la suprema felicidad y libertad; 3) que el trabajo es la fuente exclusiva del valor de los bienes, de lo cual se deriva la explotación del hombre por el hombre, que sería suprimida en el comunismo, donde no habría clases sociales.

Estas tres tesis han sido falsas, tanto teóricamente como históricamente; las relaciones socialistas que han existido no emanaron de ningún tipo específico de modo de producción, sino que fueron implantadas dictatorialmente, aunque no por el proletariado, como quería Marx, sino por un partido único y una burocracia que sustituyó a la burguesía.[7]

Ética y economía bajo el régimen chavista

Para abordar este tema es necesario hacerlo desde una doble vertiente, 1. desde lo que se dice en el Primer Plan Socialista (PPS), acerca de la **Nueva Ética Socialista,** y 2. desde el plano del desempeño real de quien lidera el régimen, en forma unipersonal. Para que el lector conozca la retórica gubernamental sobre la ética, adjuntamos (anexo III) el capitulo correspondiente al PPS. No podemos hacer un comentario crítico exhaustivo de este texto, por lo que seleccionaremos algunos puntos, los más relevantes a nuestro juicio. Pero hagamos justicia: es muy positivo que en un Plan de la Nación aparezca por primera vez en la historia de estos planes un capitulo especial dedicado a la ética, así se la califique de socialista, cosa que los redactores estaban obligados a hacer.

El capítulo comienza diciendo que:

> "La plena realización del Socialismo del Siglo XXI que estamos inventando y que solo será posible en el mediano tiempo histórico pasa necesariamente por la **refundación ética y moral** de la Nación Venezolana. Tal refundación supone un **proyecto ético y moral** que hunde sus raíces en la fusión de los valores y principios de lo más avanzado de las corrientes humanistas del socialismo y de la herencia histórica del pensamiento de Simón Bolívar. Su fin último es la **suprema felicidad** para cada ciudadano. La base de este objetivo fundamental descansará en los caminos de la justicia social, la equidad y la solidaridad entre los seres humanos y las instituciones de la República."

Comentario: si el socialismo del Siglo XXI es algo que el gobierno y su líder están inventando, y que su plena realización requiere un mediano tiempo histórico, entonces los venezolanos somos objetos experimentales, como ratas y conejillos de laboratorio, manipulados por algún psicólogo conductista; además, si se requiere un tiempo histórico

[7] En el *Manifiesto del Partido Comunista*, (Marx/Engels, 1848) escribieron: "Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase; si mediante la revolución se convierte en clase dominante y, en cuanto a clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción…" "un poco mas arriba, en el mismo texto, afirman: el proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital… Esto, naturalmente no podrá cumplirse al principio mas que por una violación despótica del derecho de propiedad y de las relaciones burguesas de producción…"

mediano ¿por qué Chávez tiene la prisa declarada de eliminar por completo las "leyes burguesas"? Esto no se comprende, a menos que nos situemos en el plano del absoluto voluntarismo autoritario que caracteriza la conducta del presidente.

Se dice que el Proyecto Ético nace de la "fusión de los valores y principios más avanzados de las corrientes humanistas del socialismo y de la herencia histórica del pensamiento de Simón Bolívar". ¿Cuáles son esos principios tan avanzados del humanismo socialista? Los redactores parecen desconocer la magistral *Carta sobre el humanismo* (1945) de Martin Heidegger, donde definitivamente se hace una crítica demoledora del humanismo, que quedó pulverizado cuando se demostró la quiebra de la razón como fundamento de lo humano.[8] Lo humano sobrepasa la razón hasta alcanzar el absoluto (Hegel), Dios o su idea, y según Nietzsche, el eterno retorno de lo igual, ¡la forma extrema del nihilismo: la nada (la "falta de sentido") eterna! Como afirmó la tensión poética de Göthe "La maldad no necesita razones, le basta con un pretexto"; y Pascal sentenció: "El corazón tiene razones que el corazón no comprende". Y, con gran fuerza, La Rochefoucauld nos dijo: "Estamos sujetos

---

[8] "Usted me pregunta: ¿Comment redonner un sens au mot «Humanisme»? ¿De qué modo se le puede volver a dar un sentido a la palabra humanismo? Su pregunta no sólo presupone que usted trata de conservar la palabra «humanismo», sino que implica el reconocimiento de que dicha palabra ha perdido su sentido. Lo ha perdido desde que se admite que la esencia del humanismo es metafísica, lo que ahora significa que la metafísica no sólo no abre la pregunta por la verdad del ser, sino que la cierra, desde el momento en que se empeña en seguir anclada en el olvido del ser. Sin embargo, es precisamente el pensar que conduce a esta opinión sobre la esencia problemática del humanismo el que al mismo tiempo nos conduce a pensar de modo más inicial la esencia del hombre. A la vista de esa humanitas más esencial del homo humanus se abre la posibilidad de devolverle a la palabra humanismo un sentido histórico más antiguo que el sentido que historiográficamente se considera más antiguo. Esta devolución no pretende dar a entender que la palabra «humanismo» esté desprovista de todo sentido y sea meramente un flatus vocis. La propia palabra «humanum» ya remite a la humanitas, la esencia del hombre. El «ismus» indica que la esencia del hombre tendría que ser tomada como algo esencial. Éste es el sentido que tiene la palabra «humanismo» en cuanto palabra. Devolverle un sentido sólo puede significar redefinir el sentido de la palabra. Esto exige, por una parte, experimentar de modo más inicial la esencia del hombre y, por otra, mostrar en qué medida esa esencia se torna destinal a su modo. La esencia del hombre reside en la ex-sistencia. Ésta es la que importa esencialmente, es decir, la que importa desde el propio ser, por cuanto el ser hace acontecer al hombre en cuanto ex-sistente en la verdad del ser a fin de que sea la guarda de dicha verdad. Si nos decidimos a conservar esta palabra, «humanismo» significa ahora que la esencia del hombre es esencial para la verdad del ser, de tal modo que lo que importa ya no es precisamente el hombre simplemente como tal. De esta manera, pensamos un «humanismo» de un género extraño. La palabra nos acaba proporcionando un rótulo que es un «lucus a non lucendo». Debemos seguir llamando «humanismo» a este «humanismo» que se declara en contra de todos los humanismos existentes hasta la fecha, pero que al mismo tiempo no se alza como portavoz de lo inhumano? ¿Y eso tal vez con el único propósito de aprovechar que se comparte el uso de tal rótulo para seguir nadando en compañía de las corrientes reinantes, que se encuentran ahogadas por el subjetivismo metafísico y sumidas en el olvido del ser? ¿O tal vez el pensar deba atreverse, por medio de una resistencia abierta contra el «humanismo», a dar un empujón que logre que surjan por fin dudas sobre la humanitas del homo humanus y su fundamentación? De esta manera, y suponiendo que este instante de la historia universal no esté apremiando ya en esa dirección, podría despertar una reflexión que no sólo piense en el hombre, sino en la «naturaleza» del hombre, y no sólo en la naturaleza, sino, de modo más inicial todavía, en la dimensión en la que la esencia del hombre, determinada desde el ser mismo, encuentra su lugar. ¿No deberíamos tal vez seguir soportando durante algún tiempo, dejando que se acaben desgastando por sí mismos lentamente, los inevitables malentendidos a los que ha estado expuesto hasta ahora el camino del pensar en el elemento de ser y tiempo? Dichos malentendidos son consecuencia de la interpretación que aplica a posteriori de manera natural lo leído o tan sólo repetido a lo que ya cree saber antes de la lectura. Todos denotan la misma construcción y el mismo fundamento."
M. Heidgger (ibid) http://www.usma.ac.pa/web/DI/images/Eticos/Carta%20Sobre%20el%20Humanismo.pdf

a una eterna incertidumbre que nos presenta sucesivamente bienes y males que siempre se nos escapan".

La base de los objetivos fundamentales, que es **la suprema felicidad** para cada ciudadano descansa en puros elementos superestructurales, y no se dice nada de la base económica. Nosotros sabemos por lo que esta ocurriendo que el agente principal es el Estado, un Estado ético en construcción con funcionarios honestos y eficientes, llena de valores y conducta moral. Si esto es así, ¿por qué Chávez regañó, en su *Aló Presidente* del domingo 8/11/2009 a los Ministros, Gobernadores, Alcaldes, por la ineficiencia y porque evaden hablar del socialismo? Dijo además: "debilitarme y derrocarme es acabar todo, la paz en Venezuela. 2010, 2011 y 2012 serán años de dura batalla, si fuera por mí, no tengo problemas. Por la revolución, por la Patria, Chávez tiene que quedarse aquí". El único comentario está contenido en dos palabras: fariseísmo e hipocresía.

El que haya leído el capítulo que comentamos podrá darse cuenta fácilmente de que, dejando de lado las farragosas declaraciones de intención sobre la bondad, la solidaridad, la civilidad, la tolerancia, la pluralidad, el amor (aquí se apela al Che Guevara, quien creía que si el otro era enemigo había que matarlo), nos encontramos hacia el final con una sentencia bíblica (todos debemos ganarnos el pan con el sudor de nuestra frente), pronunciada por el creador para castigar el pecado original, lo cual es muy poco socialista, y con la celebre frase de Marx asentada en la *Crítica del Programa de Gotha* (1875): que de cada quien según su trabajo, a cada cual según sus necesidades, a las que asumen como un principio irrenunciable. Dicen también que "la ética, en el fondo trata de la vida humana"; pregunto: ¿es que no han leído a Platón (*Fedon*) donde recoge la terminante pregunta socrática sobre el meollo de la ética: **cómo debe uno vivir**? Esto no tiene nada que ver con la vida humana sino con el hecho de cómo esa vida debe ser vivida. Y concluye diciendo: "socialismo y hombre nuevo deben ser sinónimos… En definitiva, habrá socialismos cuando exista un hombre nuevo". Desde hace casi 100 años se instaló el socialismo, cayó en la mayor parte del mundo, y donde subsiste todavía están esperando al hombre nuevo. Lo que ocurre es que este "hombre nuevo" es antropológicamente imposible porque contradice todos los hallazgos de la antropología social y cultural.

En su conjunto, el capítulo sobre ética postula en forma simulada o velada las tesis fundamentales del marxismo, como la lucha de clases, la explotación, y el comunismo como estación final de la historia, sede de la máxima felicidad. Veamos la refutación de estas tesis.

En su C*rítica del Programa de Gotha,* Marx vaticina esa etapa superior. Dice así (ibid: 335).

> En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no se solamente un medio de vida sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas **y corran a chorro lleno** los manantiales de la

> riqueza colectiva, solo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual según sus necesidades!

Y en el *Manifiesto del Partido Comunista*, se dice: "¿en que bases descansa la familia actual, la familia burguesa? En el capital, en el lucro privado. La familia, plenamente desarrollada, no existe más que para la burguesía; pero encuentra su complemento en la supresión forzosa de toda familia para el proletariado y en la prostitución pública"

"La familia burguesa desaparece naturalmente al dejar de existir en complemento suyo [el proletariado y la prostitución publica], y ambos desaparecen con la desaparición del capital (pp:40-47)"

¿Cómo han de vivir los hombres y mujeres en esa etapa superior del socialismo, el comunismo, donde en todo momento se reproduce la máxima felicidad, la plenitud vital y de los sentidos? Esos seres humanos parecen estar condenados a disfrutar siempre de la máxima felicidad; es como una condenación, no al infierno, sino al cielo terrenal de la máxima felicidad. Esos hombres y mujeres no pueden tomar decisiones distintas a las que les impone el eterno circular del modo feliz; han de desear que tales momentos se repitan y se repitan sin cesar, dentro de la estructura lineal del tiempo histórico, es decir, el pasado, el presente, y el futuro. Pero resulta que este tiempo, al igual que la historia, nunca se repite, y por lo tanto es imposible que, pasado ya un momento de felicidad, asegurar que el próximo también lo será. El presente devora al pasado, y el futuro devora al presente. Esto es lo que Vattimo (Barcelona, Península, 1989) llama "la estructura edípica del tiempo"

Esto recuerda la tesis del eterno retorno de lo igual, de Nietzsche expuesto en *La Gaya Ciencia* (1882/1986) y, proféticamente en *Así habló Zaratustra* (1883-1885/1980). El la primera predomina el sentido *moral*. Pero existe un segundo sentido, separable del primero, que se debe, indicar como su significado *cosmológico.* Como hipótesis ética, la idea significa sólo que, si se pensara en la posibilidad de que cada instante de nuestra vida se hiciera eterno y se repitiera hasta el infinito, tendríamos un criterio de valoración sumamente exigente: sólo un ser totalmente feliz podría querer tal repetición eterna. Pero, y esto es muy importante, sólo en un mundo que no se pensara en el marco de una temporalidad lineal sería posible tal posibilidad plena. La temporalidad lineal, la que se articula en presente-pasado-futuro, cada uno irrepetible.

Tendría que entrar en juego aquí una concepción no lineal del tiempo, como lo es la concepción naturalista de los filósofos presocráticos, a quienes Nietzsche admiraba y deseaba imitar; en esta concepción naturalista los momentos si se repiten, así lo hace la sucesión circular de: primavera, verano, otoño, invierno, primavera y así sucesivamente hasta el infinito, también solsticio de verano y solsticio de invierno, y el equinoccio que se repite dos veces al año. Nietzsche nunca pudo demostrar que la humanidad pudiese regirse por esta concepción cosmológica, circular del tiempo por lo que se contentó mas tarde, después de grandes esfuerzos admitió que lo que podría considerarse era que lo que él proponía era una probabilidad o una posibilidad, como lo es en el cristianismo la

posibilidad de la salvación o de la condenación eternas, y que el pensar en esa posibilidad ya influye sobre nuestra conducta.

Dice Vattimo (1996) sobre la viabilidad de esta sociedad ideal en la cual, los acontecimientos vividos coinciden con los sentidos, por lo que sentir y vivir son una misma y sola cosa: "si se quiere, el elemento 'decisión' puede considerarse como el mas ligado, en el plano teórico, al esfuerzo de Nietzsche por una renovación general de la civilización que deberá nacer de su pensamiento; mientras que la crítica del sujeto es mas bien coherente, como su implicación teórica radical, con la idea del eterno retorno. Pero con igual razón se pueden ver los dos temas de la decisión y disolución del sujeto, como momentos específicos de la idea misma del retorno. Lo que importa, sin embargo, es descartar la presencia de una tención, finalmente no resuelta… ante el elemento decisión… y el elemento disolución del sujeto, consecuencia del reconocimiento radical del eterno retorno". Aquí es donde sucumbe el pensamiento de Nietzsche, y también me atrevo a decir que el de Marx relativo a la sociedad comunista. En ninguna de las dos tesis es posible, pues, la máxima felicidad de todos, puesto que el tiempo lineal, el histórico no se repite; y el tiempo cosmológico es imposible en el devenir de lo humano.

Rubén Darío lo percibió claramente en estos versos:

"juventud divino tesoro
¡ya te vas para no volver!
Cuando quiero llorar, no lloro
y a veces lloro sin querer".

Y hace más de quinientos años, con enorme e inquietante profundidad, lo expresó trágicamente Jorge Manrique (1440-1478).

Y pues vemos lo presente
Cómo en un punto es ido
Y acabado
si juzgamos sabiamente
Daremos lo no venido
Por pasado
No se engañe nadie, no
Pensando que ha de durar
Lo que espera
Más que duró lo que vio
Porque todo ha de pasar
Por tal manera.

De la suprema felicidad al totalitarismo

La idea de una sociedad sin clases y plenamente igualitaria surgió inicialmente en la Grecia presocrática; la razón es que en esa Grecia se reconoció por primera vez la propiedad

privada de la tierra, la cual fue tratada como una mercancía; de ahí que fuera ese país el primero en afrontar las desigualdades sociales derivadas de la propiedad. Aquí nacieron los problemas éticos de la desigualdad distributiva de riqueza e ingreso. En su poema *Los trabajos y los días*, Hesíodo (circa 700 a.C./2003), contemporáneo de Homero (siglo VII a.C.), ensalzaba una mítica "Edad de Oro" en la que las personas no actuaban por la "vergonzosa ansia de lucro", en la que había abundancia de bienes para repartir entre todos y en la que la humanidad vivía en una paz perpetua. El tema de la Edad de Oro resonaría también en las obras de Virgilio y Ovidio; este último hablaba del tiempo en que el mundo no sabía nada de "postes ni vallas delimitadoras".

Desde que el ideal adquirió su primera formulación teórica en *La República* de Platón (circa 395 a. C./1997), el ideal recorrió un largo periplo de decadencia en la Edad Media, porque la Iglesia Católica no solo no predicó la pobreza, sino que desautorizó, y a vece persiguió, a quienes lo hicieron. Pero la Edad de Oro no despareció de la conciencia europea. Recorrió un largo e interesantes periplo hasta la Ilustración, antes de la cual surgió la arquetípica *Utopía* de Tomás Moro, (1516/2006). El tema común en todas las utopías posteriores seria, como en la de Moro, tanto la ausencia de riqueza privada como la coacción de los individuos por parte de la comunidad en su conjunto: utopía, tanto en la teoría como en la práctica, significa la subordinación del individuo a la autoridad, que lo obliga a hacer aquello que por su propio libre albedrío no se siente inclinado a hacer. Y en ese sentido tenía que ir la educación pública, y aun la privada. En ciertos aspectos, el Estado comunista establecido por Lenin en Rusia en noviembre de 1917 constituyó un grandioso experimento de educación pública, realizado según el modelo de Helvetius con el objetivo de crear un tipo de ser humano totalmente nuevo, liberado de vicios, incluyendo el de la codicia. Y ese sería el sujeto que disfrutaría, sin cesar en el tiempo, de la suprema felicidad

Ahora bien ¿puede el Hombre Comunista tomar decisiones distintas de aquellas conducentes a la suprema felicidad? No, no puede, pues entonces la sociedad comunista caería de su óptimo, ya que la situación de suprema felicidad se modificaría, como en el caso del óptimo de Pareto. Luego, esos hombres no son libres, no pueden ejercer su albedrío en una dirección distinta. ¿Y por qué han de de serlo? Porque en el comunismo, para que se sostenga en el tiempo histórico, deben repetirse constantemente los momentos de suprema felicidad y, en este caso, al quedar abolida la capacidad de juicio y de decisión, se disuelve el sujeto, deja de ser persona, y su destino es la muerte.

Pero, afirmarían sus creyentes, en el Comunismo pleno existirá un Hombre Nuevo, no sometido ni expuesto a ninguna de las bajas pasiones, no estará asechado por el mal (el lucro), la lujuria, los malos pensamientos de la disidencia y la conjura, ese es un Hombre en el cual se realiza el amor pleno, con todas sus derivaciones de solidaridad, respeto, lealtad, vida de hogar comunista o socialista. Este tipo de sociedad y su hombre nuevo recibieron la posibilidad de realizarse desde hace casi un siglo, de los cuales 70 en la Unión Soviética, y más de medio siglo en Corea del Norte, Cuba y China. Como a Godot, en la gran obra de Samuel Beckett, todavía lo están esperando. Pero lo que no se hizo esperar fueron las grandes matanzas ocurridas en esos países cunado trataron de imponer los valores y la moral imaginaria del hombre nuevo.

Pero aquí surge algo crucial para la libertad y la vigencia de valores en el conjunto social y, desde luego, en la esfera económica. Como en la sociedad socialista o comunista todo debe proceder según el esquema racional previsto por el Plan o el Líder Supremo, se comprende la necesidad del *deus ex machina, es decir,* una deidad proveniente de fuera del escenario, un dios surgido de la máquina, en este caso, del escenario comunista. Mas resulta que el socialismo y el comunismo sólo han existido, o sobreviven (China aparte, donde coexisten dos sistemas en un solo país) en países pobres, con bajo desarrollo de sus fuerzas productivas. En esta situación, el partido y los líderes revolucionarios imponen despóticamente sus valores e ideología, aseguran la perpetuación en el poder, y emprenden una carrera por "alcanzar y sobrepasar al capitalismo", en particular a los EE.-UU.

Como su fin último es la suprema felicidad, que sólo se alcanza en el comunismo, todo desvío respecto de las acciones y prescripciones conducentes a la utopía, es condenable. De ahí la necesidad del superhombre o del hiperlíder y su consecuencia inmediata, **el totalitarismo**, político o teocrático; es decir, el apoderamiento la totalidad de los poderes públicos, incluyendo, y esta es su novedad, toda la esfera económica. Aunque en el Primer Plan Socialista (2007-2013) se hable de importantes espacios de economía social, es el Estado y, por encima de él, el Líder Supremo, el teniente-coronel Hugo Chávez Frías, quien dispone a voluntad de toda la vida institucional del país, vulnerando día a día la Carta Magna de 1999, en nombre del socialismo del siglo XXI, "que están inventando" (sic). La conexión entre totalitarismo y utopía la denunció un testigo de excepción en la caída del Mura de Berlín, en noviembre de 1989, el entonces presidente de la URSS, Mijail Gorbachov, quien hace poco escribió lo siguiente."El siglo XX marcó el fin de las ideologías totalitarias, en particular las inspiradas en creencias utópicas" (El Nacional, 08-11-09). Pero las ideologías totalitarias ciegan y ensordecen a sus sacerdotes, ahí está, Kim Jong-il, los hermanos Castro y el fundamentalista Admadinejad- Y en Venezuela, la tentación totalitaria se extiende como un magma. Sin tapujos se ha dicho que, en Venezuela, la "felicidad suprema" pasa por las manos del Presidente, en efecto, el presupuesto fiscal de 2010 contempla 146 proyectos, por valor de BsF. 34,8 millardos, destinados a la construcción de la "máxima felicidad social", que serán manejados discrecionalmente por el mandatario (El Nacional,02-11-2009).

Mencionemos a continuación algunos hechos y propósitos inquietantes porque constituyen flagrantes atentados contra la ética económica, ya que, a fin de cuentas recaerán sus efectos sobre lo población segregada por Chávez de todo derecho, y sobre los estratos más desfavorecidos de la sociedad:

1. Las asignaciones presupuestarias al Tribunal Supremo de Justicia (TSJ) contienen directrices terminantes según las cuales ese supremo organismo debe convertirse en un ente que sólo imparta **justicia socialista**, lo cual constituye una aberración de todo el propósito de las instituciones claves de la ética socioeconómica contemporánea, ya que arroja al *apartheid* político a toda disidencia, criminalizándola.
2. Las graves deficiencias que se están presentando en el sector eléctrico afectan a toda la población, pus es un servicio básico, primario. Su nombre e llama **negligencia**, que viene desde hace unas dos décadas pero que se acentuaron en la última; el profesor José Manuel Aller, de la USB, estima que se requieren de unos 18 a 20

millardos de dólares para lograr el equilibrio en cinco años. Hay que denunciar el hecho doloso de que 300 plantas eléctricas compradas a Cuba, y por las cuales se pagaron 2,4 millardos de dólares, por una tecnología de 1950, están paralizadas (El Nacional, 01-11-09).

3. La urbanista de la UCV, profesora Esther Marcano asegura que la sequía no es la única causa de la falta de agua, para la experta, pesan más la carencia de inversión, planificación, mantenimiento y previsión del gobierno. De nuevo, negligencia.
4. Después que la AN sancione la Ley del Consejo Federal de Gobierno, Chávez tendrá un presupuesto paralelo, un fondo para entregar dinero directamente a los consejos comunales, con lo cual se expanden las fuentes de la corrupción incalculable, que ya es *vox populi*

El BCV ha sufrido varias arremetidas con el fin de exprimirle recursos con vías al Ejecutivo; en los últimos 9 años, el Instituto emisor ha trasferido 49.1 millardos de dólares, un monto que duplica la necesidad de inversión eléctrica y es superior al nivel de la reservas internacionales. El Dr. Pedro Palma, a propósito de la última reforma de la ley del BCV que lo subyuga al gobierno, escribió:"…el loable objetivo que según la exposición de motivos de la reforma de la ley se busca con esas accione, cual es mejorar la calidad de vida de la población, se puede transformar en una perversa consecuencia de inflación creciente e incontrolada que depaupere a los venezolanos, particularmente a los que menos tienen".Este es un consenso generalizado entre los economistas. No es ético afirmar, como lo hace el presidente del BCV, que la reforma no resta autonomía al Instituto, y también niega que la reforma permita emitir moneda sin respaldo.

Conclusión

De la primera parte de esta trabajo, que se remonta a la época de Adam Smith, y recorre un largo período hasta el presente, se pueden extraer dos tesis: 1) que la economía moderna se ha empobrecido considerablemente al mantener distancia y alejarse de la ética, 2) que, inversamente, la separación de la economía y de la ética se ha hecho en detrimento de la propia ética.

Si bien es cierto que la doctrina de la Mano Invisible se impuso como una necesidad **objetiva**, es decir, como una ley inexorable, también es cierto que en esos tiempos, y en los presentes, se han levantado voces para oponerse y escapar a la racionalidad asfixiante que imperaba. De allí nació el Romanticismo, cuya fuerza orientada al rescate de la imaginación, y a la validez de una vida de caos, donde hasta Newton vio fuerzas creadoras. Hemos sostenido que existe una ética capitalista, porque el conjunto de los empresarios han tomado conciencia de su responsabilidad social, y porque han aprendido que la maximización de la ganancia *debe* hacerse en el largo plazo, pero falta un paso decisivo, aun no cercano: el salto a la responsabilidad *moral* o *ética* de los productores empresariales.

Por otra parte, hay que tener muy en cuenta las fuertes presiones que ejerce la sociedad civil no empresarial, para que éstos produzcan bienes y servicios necesarios, de amplio alcance entre los diferentes estratos de consumidores, y de buena calidad. En este sentido, la sociedad civil organizada (ONG, vecinos, cooperativas de consumo, etc.), pueden dictar

fuertes pautas a las empresas, porque e en esas organizaciones que representan a los consumidores donde se consuma el proceso de producción, y hace posible la ganancia.

Nos hemos esforzado en mostrar, por razones más éticas que intelectuales, que en el régimen socialista la ética es una contradicción en los términos. En el socialismo el individuo no puede ser libre, aunque quiera, porque bajo ese sistema, impuesto por la fuerza y aun en forma despótica (Marx *dixit*, *vid. Supra*), porque no puede tomar decisiones *distintas* a las prescritas para el camino de la suprema felicidad. La vinculación que hemos hecho de la teoría del Comunismo en Marx, con la tesis del eterno retorno de lo igual, en Nietzsche, muestra que eso de la **suprema felicidad** no es más que una utopía, porque exige la desaparición del tiempo histórico y su reemplazo por el tiempo circular de la Naturaleza. ¿Cuáles son los efectos de la felicidad permanente en la conciencia del hombre? No puede ser otro que la abolición de su **poder de decidir**, y con esta abolición tiene lugar la disolución del sujeto. Entonces, ¿para qué una suprema felicidad, para quién? Nietzsche buscó la salida el *ultrahombre*, que no por azar sirvió de fundamento al nazismo ya Hitler, el máximo líder, el único, el necesario. Y en el socialismo atrasado, con régimen comunista, enorme paradoja que sepulta al marxismo, la utopía fue y es la coartada de los grandes totalitarismos del siglo XXI y los que todavía sobreviven a duras penas para una entristecida población.

Los marxistas de todo pelaje, al hacer gala de un materialismo irreductible, afirman que el ser social determina la conciencia social, que el mundo de las ideas es creado por el devenir histórico del hombre. Por eso, para el marxismo, la ética es un reflejo superestructural de las condiciones materiales de vida. Es bien conocido que el socialismo en ningún país ha creado riqueza, por el contrario lo que ha tenido lugar es lo que el propio Marx llamó "una nivelación por lo bajo". En ningún país socialista se superó la pobreza, tal como lo prometían sus líderes y si la base material del proceso productivo no pudo generar lo suficiente para enfrentar materialmente las necesidades humanas, ¿qué cipote de ética puede haber?

En cuanto a la ética de la distribución, puede afirmarse que todos los ocho puntos que entran en juego para su conformación, han sido violados sistemáticamente por el régimen bolivariano. El fácil acceso a los fondos público por parte altos funcionarios del gobierno, en colusión con cierto empresariado, ha generado una nueva clase de ricos conocida, con razón, como la *boliburguesía*, no son invisibles, pero se resguardan bien mediante testaferros. (Véase anexo IV). Esta nueva clase, como la tristemente célebre *nomenclatura* soviética disfruta de enormes privilegios políticos, de riqueza e ingresos, que contrastan con un país donde la pobreza sólo se reduce estadísticamente pero no en forma real, el desempleo, la exclusión y el abandono en las calles. Contrastando también con los escudos personales de seguridad de que disfruta esta nueva clase rentista, se yergue la terrible inseguridad ciudadana que padecen los venezolanos. Solamente en 2008 hubo 14.500 ejecuciones extrajudiciales.

En boca de esa boliburguesía, Shakespeare podría poner los versos de Felipe el Bastardo, personajes de El Rey Juan:

Sí, mientras sea miserable, yo despotricaré
y no veré defectos sino en los ricos;
y cuando yo sea rico tendré poe virtud
de no hallar vicios sino en la miseria.

En este ensayo hemos tratado de discutir los problemas éticos que suelen y pueden enfrentar los economistas a lo largo de su ejercicio profesional, donde quiera que estén. En cuanto a la eticidad de las decisiones y acciones en economía, como puede colegirse de lo expuesto, no hay una solución única, cundo se vive bajo un sistema de libre elección y de libertadas consagradas en la Carta Magna de una república liberal, con fuerte acento social. Pero hemos sido terminantes en cuanto a las verdaderas posibilidades de los seres humanos en dos sistemas excluyentes, comunismo y capitalismo solidario. Con el muro de Berlín la humanidad libre celebró, no la caída de unos bloques y alambres de espino, sino el colapso de un sistema que costó a la humanidad entre 85 y 100 millones de muertos, un 50 por ciento más que en las dos guerras mundiales (Stéphane Coutois, ed.,199/1998). Si alguna vez pretenden revivirlo, lo hará defraudando a la historia y con la certeza de acabar en otro costoso fracaso. Semejante acción rozaría la locura, a la que se ha definido como el acto de repetir lo mismo una y otra vez, esperando obtener resultados distintos.