

FLOREAL FERRARA

Teoría de la verdad y salud

Volumen 7

**OBRA
FLOREAL
FERRARA**

Edición de
Ernesto Salas



Teoría de la verdad y salud

FLOREAL FERRARA

Teoría de la verdad y salud

La globalización en la salud

Ensayo introductorio
Nora Ftulis

**OBRA
FLOREAL
FERRARA**

Volumen 7

Edición de
Ernesto Salas

Ferrara, Floreal

Teoría de la verdad y salud : la globalización en la salud / Floreal Ferrara ; Editado por Ernesto Salas. - 2a ed. - Florencio Varela : Universidad Nacional Arturo Jauretche, 2026.
Libro digital, PDF - (Obra Floreal Ferrara / Salas, Ernesto; 7)

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-631-6788-11-5

1. Salud Pública. 2. Administración en Salud Publica. 3. Sistemas de Salud. I. Salas, Ernesto, ed. II. Título.
CDD 613



Universidad Nacional Arturo Jauretche
Rector: Dr. Arnaldo Darío Medina
Vicerrectora: Lic. Lorena Baum
Secretaría General: Ing. Miguel Binstock
Director del Instituto de Ciencias de la Salud: Dr. Martín Silberman

Edición: Ernesto Salas
Diseño interior y tapa: Rodrigo Salas

1ª edición digital, Julio de 2026
© 2026, UNAJ

Av. Calchaquí 6200 (CP1888)
Florencio Varela Buenos Aires, Argentina
Tel: +54 11 4275-6100
editorial@unaj.edu.ar
www.editorial.unaj.edu.ar

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina (CC BY-NC-ND 2.5 AR)
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>



Floreal Ferrara: su durante y su después de Milcíades Peña.

Aproximaciones

Nora Ftulis¹

*Debemos ir más allá, porque
el conocimiento verdadero es
siempre una etapa relativa.*

Floreal Ferrara (2009)

Floreal Ferrara compartía asados con Milcíades Peña, escenario no solo de encuentros gastronómicos, escenario de provocadoras largas charlas. Imaginemos los conglomerados elucubrativos de semejantes personajes. Lo cierto es que un peronista comía asados y conversaba con un trotskista antiperonista.

Cuenta Floreal, durante la entrevista en profundidad que le realizara Maristella Svampa (2010), que Peña luego de sus charlas con él siempre terminaba diciendo “la puta, y [yo] hablando con un peronista” (Pág. 123).

Sobre Floreal Ferrara

A Floreal Ferrara (1924-2010), nacido en Punta Alta -provincia de Buenos Aires- intelectual² y militante, de profesión médico, podemos considerarlo políticamente como

1 Directora de CECuSa (Centro de Estudios del Cuidado en Salud), Investigadora del IICS (Instituto de Investigaciones de Ciencias de la Salud) y docente del Departamento de Ciencias de la Salud-UNS.

2 En términos gramscianos.

peronista de izquierda³ y/o encuadrado en el peronismo revolucionario. Ocupó en dos oportunidades ministerios en la provincia de Buenos Aires, de Bienestar Social en 1973 durante la gobernación de Oscar Bidegain y de Salud en 1987/1988 durante la gobernación de Antonio Cafiero. A la hora de definirlo, es muy común que sea caracterizado como sanitarista⁴ discípulo de Ramón Carrillo. En términos de su gestión política, su posición a *contrapelo*⁵ de las estructuras hegemónicas despertó amores y odios. Fue docente universitario en distintos períodos, primeramente entre 1955 y 1975 -se retira frente a la persecución de la triple A y de la última dictadura cívico militar eclesiástica-, luego retomando la docencia ya en democracia. Ferrara construyó el programa AtAmDoS⁶ (Atención Ambulatoria

-
- 3 Por supuesto, la categoría “peronista de izquierda” llevaría largos debates que no pueden agotarse en este documento. Así lo llama David Viñas en un artículo de *Página 12* del 03/03/1988. Y si quisiéramos llamarlo intelectual de izquierda, John William Cooke nos cuestionaría de este modo “[...] intelectualidad de izquierda, definición que pasa a no querer decir nada” (2011, p. 198). Prefiere hablar -no privativamente de FF- de intelectual revolucionario, porque como él dice “[...] no hay revolucionario si no es de izquierda, pero se puede ser de izquierda sin ser revolucionario” (2011, p. 199).
 - 4 Habría que revisar aquí la categoría “sanitarista”, al ser el *sanitarismo* un movimiento en salud con cierta derivación del *higienismo*, funcional al capitalismo y en este sentido creo que no lo representa o a la inversa.
 - 5 En clave de Walter Benjamin.
 - 6 El programa se tradujo en 160 experiencias puestas en marcha en la provincia de Buenos Aires, materializadas en el trabajo conjunto de los equipos de salud y los ciudadanos. Funcionó en La Plata, Berisso, Ensenada, Florencio Varela, Coronel Rosales, Patagones, Salto, Tandil, Tres Arroyos, partido de Villarino, Mar del Plata y otras zonas del conurbano. El ATAMDOS se caracterizó por 1) su perspectiva dialéctica representada en la idea de salud como construcción socio-histórico-política, 2) su “centración” en el respeto legítimo y genuino a las decisiones del pueblo, 3) la lógica participativa de sus estrategias, que se volvían capitalizables más allá del escenario considerado tradicionalmente como salud y 4) la horizontalidad disciplinar constituyente del planteo epistemológico en el orden del trabajo.

y Domiciliaria de la Salud), implementado en la provincia de Buenos Aires desde diciembre de 1987 al mes de abril de 1988⁷, recordado como una experiencia revolucionaria que se constituía desde la idea de “la salud en manos del pueblo”. Esta estrategia estatal, que tuvo vida durante su ministerio en la gobernación de Antonio Cafiero en el marco del gobierno nacional de Raúl Alfonsín, se vio prematura y oscuramente desvanecida. Ferrara renunció al Ministerio de Salud en abril de 1988 cuando su compañera de vida fue dudosamente injuriada a partir de su desempeño profesional, cuestión que podemos leer como una maniobra de sectores de poder frente a la incomodidad⁸ que empezaba a causar el ATAMDOS y el discurso cuestionador de su creador.⁹ Además, este hombre,

-
- 7 El comienzo fue escalonado en función de cada lugar de la Provincia de Buenos Aires en que tuvo vigencia.
- 8 Entre las condiciones que tejieron la caída del ministro, y por tanto el derrumbe de su programa provincial, podría mencionar: la continuidad del modelo neoliberal en vertiente democrática con las marcas de la cruenta dictadura cívico militar eclesiástica, un contexto histórico constituido por las tensiones provenientes de la discontinuidad entre el gobierno nacional y el provincial y de los desencuentros de líneas al interior del propio peronismo, una intencionalidad emancipadora desde el programa que probablemente no contempló estratégicamente o subestimó la resistencia conservadora presente a lo largo de la historia argentina, la oposición de las derechas representadas “en el llano” por las y los profesionales del modelo médico ortodoxo que rechazaron la potencia en la lucha por las reivindicaciones defendidas -llámense cuestionamientos frente a la industria farmacéutica, frente al descontrol de las prácticas de cesáreas- y por la confianza en un pueblo emancipable y gestor dentro del *campo* de la salud. A todo esto, hay que agregarle la letra obstinadamente opositora de los diarios hegemónicos, entre ellos, el diario bahiense, *La Nueva Provincia*, como señala Daniel Clavero (en Svampa, 2010).
- 9 En sus propias palabras: “No podés apostar al capitalismo, tenés que apostar auténticamente a un hecho nuevo en el socialismo [...] Para tener un estado socialista hay que pelear mucho. Y hay que tener participación”. Floreal Ferrara, en: “No hay salud sin la participación popular”. Entrevista realizada por Leandro Raspino y Facundo Cornejo, Agosto 2007. Disponible en: <https://saludpublica2007.blogspot.com/2007/08/entrevista-por-leandro-raspino-y.html>

cercano en convicciones y afecto a John William Cooke¹⁰ y a Milcíades Peña, atravesó en sus diez libros publicados entre 1960 y 2009 (*Alcoholismo en América Latina*, *Desarrollo y Bienestar Argentino*, *Medicina de la Comunidad*, *Teoría Social y Salud*, *Teoría Política y Salud I, II y III*, *Salud y Corrupción I y II* y *Teoría de la Verdad y Salud*) disquisiciones filosóficas, políticas, sociológicas, antropológicas a partir de conversaciones con Maquiavelo, Marx, Alberdi, Althusser, Negri. En definitiva, disquisiciones en busca de herramientas emancipatorias proyectadas al pueblo, que trascendieran el propio ámbito de la salud en sentido estricto.

Sobre Milcíades Peña

Milcíades Peña (1933-1955), nació en la ciudad de La Plata. Portador de un marxismo “nada sencillo” como diría Omar Acha (2009, p. 274). Autodidacta. “El trabajo historiador de Peña estuvo precedido por una absorción febril de información, muy propia de su ansiedad por el conocimiento político urgido” (Acha, 2009, p. 250). Profundo lector de León Trotsky. Militante revolucionario en principio y escritor revolucionario luego.

Floreal Ferrara lo caracteriza como “un tipo muy precoz” “de una inteligencia suprema”.¹¹ Peña desmitifica la historia argentina como uno de los objetivos de su prosa sobre todo en su obra *Historia del pueblo argentino*, escrito entre 1955 y 1958 e inicialmente publicado por partes en la *Revista de la Liberación* y luego en la revista *Fichas de investigación*

10 (1919-1968). Representante/inspirador del peronismo revolucionario.

11 En Svampa, 2010, p. 121.

*económica y social*¹² antes y después de su muerte. Luego siguieron ediciones en volúmenes particulares entre 1968 y 1973, hasta nuevas publicaciones como volumen completo. Entre ellas la de 2013 con introducción de Horacio Tarcus. Un movimiento similar ha girado alrededor del libro *Debates sobre la burguesía argentina, la liberación nacional y el peronismo*, publicado en 2023. Este libro contiene dos obras de Milcíades Peña, *Burguesía industrial y liberación nacional e Industrialización y clases sociales en la Argentina*, publicadas en forma póstuma. Ambas otra vez ligadas a sus artículos publicados en la revista *Fichas* entre 1964-1966 (Rojo y Piro, 2023, p. 9). En la segunda de esas obras Peña analiza, basado en la información estadística disponible, al que llama proceso de “seudoindustrialización” nacional, constreñido por la influencia decisiva y deformante del capital extranjero y los intereses convergentes de la burguesía industrial argentina y la oligarquía terrateniente. Y la lista de escritos continúa. Murió trágicamente en el marco de un suicidio en el año 1965.

El nudo de este escrito

Floreal Ferrara, con relación a su inicio en el peronismo, enfatizaba:

Yo soy peronista del 17 de octubre, ahí siento la cosa [...]. Es Perón conductor del pueblo, sus poderes nacen del pueblo y está en relación a eso que se llama relación dialéctica, porque los dos son iguales. Nadie es capaz de decir si este poder del pueblo se lo dio Perón o este poder de Perón se lo dio el pueblo, los dos jugaron juntos y juntos crearon esta nueva entidad que se llama pueblo y esta nueva entidad que se llama

12 De la que fue fundador y Director.

líder. [...] es el diálogo entre el pueblo que está naciendo, entre el líder y el pueblo que se está formando. [...] y en esa noche se descubre por primera vez categóricamente donde está el enemigo y donde está la fuerza que se puede oponer, y el enemigo es el imperialismo.¹³

Y Milcíades Peña escribía a finales de la década de 1950:

Fue verdaderamente la clase obrera la que estuvo en la calle el 17 de octubre de 1945. Pero el 17 de octubre no fue una epopeya obrera como dice la mitología peronista. Las masas fueron sacadas a la calle por las fuerzas del orden; no contra su voluntad, por cierto, porque los obreros querían a Perón. Pero una movilización de obreros respaldada por la policía para apoyar a un candidato burgués no es una movilización obrera *de clase*, ni por sus métodos ni por sus objetivos. (Peña, 2013, p. 492)

Quiero decir, estos dos hombres -que pensaron como pensaron cada uno al peronismo-, no solo comieron juntos sino que escribieron juntos al menos cuatro artículos. Se trata de *Atraso Económico y Locura* (1957), *Qué significa la salud mental para los argentinos. Resultado de una encuesta por muestreos* (1959), *Qué piensan los médicos argentinos sobre los problemas de su profesión* (1961), y *Algunas observaciones sobre trabajo y alienación* (1961). Y así también sobrevino el intercambio sobre Carlos Marx, sobre Georges Canguilhem, sobre Charles Wright Mills.

Horacio Tarcus (1996) ha afirmado en vinculación a Peña:

Eran los intelectuales¹⁴ que querían hacer política, pero no en sus horas libres de su actividad intelectual: querían hacer política como intelect-

13 Testimonio oral de Floreal Ferrara, en Sánchez, O. (Director). *Floreal por Ferrara* [Película]. CTA-IDEP. <https://www.youtube.com/watch?v=ZHhHyap5MeQ&t=14s>

14 Se estaba refiriendo también a Silvio Frondizi

tuales revolucionarios, sin renunciar a pensar, así como querían pensar sin renunciar a la acción. (p. 29)

Entonces, si no fuera porque Tarcus señaló la *visión trágica*¹⁵ de la historia presente en Milcíades Peña, podríamos imaginar tranquilamente que en ese pasaje también estaba hablando de Floreal, y si bien Ferrara es un crítico implacable de las estructuras capitalistas y un personaje centrado en el análisis de la lucha de clases, su mirada de la política y de la historia parece estar lejos de convertirse en *trágica*.

Pero, aun así, no olvidemos que Ferrara en una entrevista publicada en la revista *La Pulseada*¹⁶ no dejó de mencionar a Milcíades Peña como una de sus vertientes.¹⁷ Es decir, no se trata solo de una inferencia académica de mi parte, sino también de una certeza perceptiva del propio Floreal.

Si bien no voy buscando comparaciones imbuidas de linealidades empobrecedoras en las posiciones de Peña y Ferrara sino destellos de improntas presentes y ausentes en la letra de Floreal con relación a Milcíades ¿por qué no buscar una reciprocidad dialógica?; en todo caso en un tiempo fueron contemporáneos, pero también ¿cómo no volverme anacrónica en estos análisis? Pensemos que la producción de Milcíades se desarrolló hasta cerca de su muerte en 1965, mientras que el mayor acervo escritural académico de Floreal sucedió a partir de la década

15 Se refiere a que quienes se ubican allí “Creen simplemente que las burguesías han concluido el período histórico en que revolucionan en sentido progresista el orden social, *mientras que* la clase trabajadora no ha logrado *aún* constituirse en el sujeto que lleve a cabo el relevo histórico” (Tarcus, 1996, p. 29). Y Omar Acha señala pensando en Peña “La dinámica histórica se asienta en la lucha de clases y en la capacidad de las clases sociales para impulsar una transformación sustancial de lo existente. La situación sin salida que Peña denomina trágica se entiende bajo ese supuesto” (2009, p. 270).

16 “La única salida es la revolución”. Entrevista en: *La Pulseada*, Año 1, N.º 3, junio 2002; p. 20.

17 Otro actor mencionado en esos términos en la misma entrevista es John William Cooke.

de 1960, atravesando hasta su muerte procesos históricos que Peña no vivió. Estas problematizaciones me llevan a la consideración de cuidados a tener en cuenta que espero saber abrazar. Al mismo tiempo me llevan a pensar en la necesidad de no volverme apologética en tanto el apasionamiento que reviste para mí el estudio de la obra de Floreal transitivamente me desliza también a la de Peña. En esta línea, Peña enseña algo, quizá desde el aporte de Wrigth Mills, que tiene que ver con no dejar subterráneas, en nombre de la objetividad, las valoraciones en un ejercicio de plena conciencia de la propia posición ético política. En todo caso eso es objetividad. Según Alicia Rojo y Gabriel Piro (2023), “Para Peña, ‘la objetividad’ histórica no tenía nada que ver con la imparcialidad política” (p. 12).

Entonces, ahora sí esclareceré mi recorte ensayístico anunciando las dos dimensiones -de las casi infinitas posibles- por dentro y por fuera de la escritura compartida, que hacen “encontrables” y algunas veces “desencontrables” a estos dos hombres. Y cuando digo por fuera estoy refiriéndome también a una ágil circulación por la producción escrita de Ferrara en función del recorte señalado. Hablamos entonces de *alienación* y de *vínculo intelectuales/masa*.

Vamos allí.

Alienación

Alrededor de los años en que Floreal y Milcíades comenzaron a escribir juntos, Peña había dictado en 1958 un curso vinculado al marxismo, titulado en su edición *Introducción al pensamiento de Marx*¹⁸, donde marcaba:

Alienación quiere decir que el hombre está dominado por cosas que él creó. Alienación quiere decir que el hombre ha proyectado partes de sí

18 Curso en el que se nutre de Henri Lefevre, Antonio Gramsci, Antonio Labriola, Ernest Bloch y Georg Lukács para recusar las simplificaciones del Diamat stalinista (Acha 2009, p. 274).

mismo, las ha transformado en cosas, y que esas cosas dominan al hombre. Desalienación quiere decir que el hombre ponga bajo su control esas cosas que le oprimen y que son partes de sí mismo, productos de su trabajo. Desalienación quiere decir que, al dominar esas partes de sí mismo que se han convertido en cosas que hoy lo oprimen, el hombre se reencuentre consigo mismo, se rescate a sí mismo.

¿Cómo se produce la alienación del hombre? Desde que existe, el hombre está ligado a tres realidades que se vinculan. Ellas son el trabajo, la reproducción de necesidades nuevas y la familia. (pp. 31-32)

No resulta casual entonces la coautoría escritural entre Ferrara y Peña del artículo *Algunas observaciones sobre trabajo y alienación* (1961). Un trabajo que contiene una investigación de corte cuantitativo con muchos permisos cualitativos. Si bien de alguna manera el enfoque de la lógica alienante subyace en todos los escritos en coautoría, es en este artículo donde tal vez más claramente aborden el concepto de alienación, en esta ocasión ubicada en la categoría trabajo. Entre muchas otras elucubraciones que anteceden teórico-conceptualmente al despliegue metodológico del artículo, cuando señalan las áreas de error que frustran el desarrollo de las investigaciones vinculadas a este enlace, van a decir:

Es preciso no identificar, no confundir, el estudio de las relaciones entre trabajo y salud mental con el estudio más circunscrito de las condiciones físicas en que se realiza el trabajo. Es frecuente la confusión entre ambos términos. En ocasiones se afirma -con cierto descuido, por la necesaria precisión conceptual que deben regir en estas investigaciones- que el estudio de las condiciones físicas en que se realiza el trabajo, constituye el único estudio concreto del trabajo. En verdad, concreto es lo real, con todas sus determinaciones objetivas y subjetivas. (p. 46)

“Determinaciones”. Concepto complejo¹⁹ en su constitutividad que transparenta enunciaciones marxistas. Daniel Bensaïd (2013) asegura que no encontraremos en Marx “definiciones cómodas y tranquilizadoras” (pág. 363) y algo de ello se vislumbra en la cita anterior, comprometiendo el análisis de la alienación en el trabajo a una mirada procesual, situada e histórica. Ferrara y Peña (1961) continúan:

Lo concreto²⁰ del trabajo es su realidad integrada por elementos, o, mejor dicho, procesos y relaciones físicas, humanas y sociales. Cuando de esa totalidad estudiamos sólo un aspecto, aunque se trate de un aspecto trascendental, como lo es la situación física en que transcurre el trabajo (la luz, el ruido, los períodos de descanso, el ritmo de los movimientos, etc.) no estamos haciendo un estudio ‘concreto’ del trabajo, estamos haciendo un estudio abstracto referido a un aspecto que hemos abstraído de esa totalidad concreta denominado proceso de trabajo. (Ferrara y Peña, 1961, p. 46)²¹

Profundizan en este planteo acerca de la contradicción en la existencia de estudios que se centran, unos en la denuncia de la “fatiga” como reivindicación y otros en los perjuicios de las alteraciones del ambiente que alejan del punto de vista de la defensa de los intereses de las/os obreras/os, depositándolos en el deterioro de la producción frente a la disminución de “rendimiento” humano.

Siguiendo en la misma obra con el buceo intersticial del concepto *alienación* -y en sintonía con Georges Canguilhem²² en términos de “lo normal contiene a lo patológico”- pronuncian cómo renunciar a la lu-

19 Que Floreal retoma en nombre de la corriente de pensamiento “Determinación Social de la Salud”, por primera vez en *Teoría Social y Salud* (1985).

20 También los términos *abstracto* y *concreto* nos remiten al método de ascenso de lo abstracto a lo concreto de raíz marxista.

21 Algo de esta lógica trabajan también en el artículo *¿Qué significa la salud mental para los argentinos? Resultado de una encuesta por muestreo* (1959).

22 Filósofo médico francés (1904-1995).

cha -persiguiendo adaptación- se presenta como “una forma individual de alienación general de lo social” (p. 48). Coincidentemente, esta línea de razonamiento se emparenta con el desarrollo de la concepción de salud que Floreal le ha debatido a la Organización Mundial de la Salud, instancias desde las que discutió las ideas de bienestar, equilibrio y adaptación. De esta manera extirpaba del encuadre de la salud toda interpretación individualista y empujaba a su lectura desde lógicas ligadas a la lucha y al conflicto en el marco de la historia (Ftulis, 2023). Hablo de construcciones como la siguiente para referirse al *campo* de la salud:

El concepto de salud se expresa correctamente cuando el hombre vive comprendiendo y *luchando* ante los conflictos [...], y cuando mediante esa lucha logra resolver los problemas y eliminar sus *contradicciones*. (Ferrara, 1972, p. 6, resaltado mío)

Ahora bien, siendo que la definición disruptiva completa de Floreal sobre salud fue publicada por él en diversos materiales escritos²³, no deja de señalar en la entrevista realizada por Svampa (2010) la presencia de Milcíades en su “amasado” (p. 42). Es más, pensaron la salud como conflicto y como dialéctica y relata cómo finalmente eliminaron la palabra “dialéctica” por las incomodidades políticas e ideológicas que generaba (pág. 40).

Entonces, llegué hasta aquí con la mirada de cara al posicionamiento de estos hombres, en tanto su escritura conjunta revela sintonías que

23 Palabras más, palabras menos ya encontramos esa reconceptualización en *Desarrollo y Bienestar Argentino* (1966, p. 156) y con anterioridad lo habría dicho en el artículo En torno al concepto de salud (1965, pp. 115-120). Posteriormente va a plasmarse, en coautoría con Acebal y Paganini, en *Medicina de la Comunidad* (1972).

imbrican aquello que venía siendo desarrollado por Peña²⁴, y en tanto apunta a cómo se encuentran ambos misteriosamente en algún callejón intelectual, y en tanto abre la puerta que nos permite entender las continuidades de Peña en la letra de Ferrara en sus futuras obras. Siempre, siempre Floreal con su propia impronta.

Hablemos de esas continuidades.

Retomando el nudo tratado, quiero decir que no podemos ser tan lineales como para pensar que el atravesamiento de las consideraciones alienantes contempladas en la prosa de Ferrara solo está representado por el nombramiento del concepto *alienación*. Floreal tiene infinitos recursos argumentales para expresarlo. Es más, hasta cuando en *Alcoholismo en América Latina*, publicado en 1960, habla del efecto anestésico del alcohol, lo hace en un tono que acerca más a un enfoque preñado de condiciones alienantes que de proyecciones medicamentosas.

Ese alcoholismo, el que hemos visto desarrollarse y propagarse por todos los ámbitos de América Latina, el alcoholismo degradante y anestésico del hombre de los países subdesarrollados, necesita una terapia que sobrepasa los límites de la terapéutica individual [...] Para un mal producto de la constelación de la miseria, no queda otro camino medicamentoso que la extirpación de la miseria [...] esta terapéutica de la macro sociología del alcoholismo es la más necesaria y apresurada. (pp. 207-208)

Ya en *Bienestar y Desarrollo Argentino* (1966), libro poco querido por Floreal al juzgarlo en el tiempo como muy desarrollista²⁵, instala

24 Por supuesto podríamos continuar estudiando la mirada de Peña en su obra propiamente dicha, pero no es el objetivo de este trabajo.

25 Esto revela su implacabilidad hasta con él mismo. Porque claramente se trata de un libro en el que, si queremos debatirle su impresión, no más ir al siguiente párrafo que marca cómo contradice uno de los tópicos del desarrollismo en tanto trata-

el concepto de alienación. Un libro desarrollista hablando de *alienación, transformación estructural* en sentido contrahegemónico, ¿desarrollista? Bien, la cuestión es que allí aparecen construcciones como la siguiente:

Decir que el hombre latinoamericano mantiene su clima de subdesarrollo y de miseria, o más cercano aún, expresar que el coya de los valles norteños mantiene su estructura misérrima por la concepción especial que tiene de su ser y de sus tradiciones; o también decir que “el cabecita negra” del Gran Buenos Aires vive en el clima de las villas miserias y del pauperismo por un proceso psicológico de soledad, ausentismo o apego a la madre tierra, o por falta de educación y sentido del perfeccionamiento, constituye nuevamente una muestra elocuente de los niveles que puede alcanzar la alienación del intelecto y del raciocinio cuando proclama la superioridad de una parte sobre la totalidad, o cuando niega el sentido liberador de la economía para poder así seguir manteniendo la injusta división de la riqueza, que precisamente es la que ha enterrado en vida a ese latinoamericano, a ese coya, a ese cabecita negra. Apropiados del producto de su trabajo, liberados en su relación de dependencia

miento tecnocrático impostado de la educación: “Y vuelve a caerse de esta manera en la idea liberal del endiosamiento de la educación, sin recabar que la misma siempre es una consecuencia de la situación de la estructura socio-económica en la que se encuentra insertada” (Ferrara, 1966, p. 236). Se trata de su respuesta a la afirmación de la siguiente publicación de Naciones Unidas: “Los beneficios de la revolución de la ciencia y la tecnología podrán solo conseguirse mediante la educación”. Por otro lado, no puedo dejar de mencionar esta arriesgada conjetura, salvando todas las distancias el libro, *Bienestar y Desarrollo Argentino* parece tener una inspiración aromática en la segunda parte del libro de Milcíades *Debates sobre la burguesía argentina, la liberación nacional y el peronismo* (2023), en tanto, en distintos tonos se aborda transformación estructural, industrialización, sectores dominantes y proletariado con proyección estadística. Podría haber habido por parte de Floreal una lectura de los artículos de ese libro que aterrizaron primeramente en la revista *Fichas de investigación económica y social*.

con la estructura arcaica que los sumió en la ignorancia y el dolor [...] ninguno de estos ejemplares humanos tendría necesidad de los calificativos antropológicos, psicológicos y sociológicos que los “profesores de las entealequias” constantemente le endilgan para definir y conseguir así mantener más densamente su aislamiento. (p. 20)

Y en *Teoría Social y Salud* (1985), Floreal va a decir:

[...] en un mundo competitivo y alienante, la realidad social y sus componentes hegemónicos, ejercen acciones directas para desmembrar y desubicar a los grupos sociales transformándolos en multiplicidad de seres extraños, incomunicados y solitarios. (p. 54)

En ese libro nos encontramos con pasajes montados sobre la estructura de la lógica alienación-desalienación, más allá del nombramiento de los términos. Pasajes que transitan por una estética de la palabra que recoge esa dialéctica en el encuadre del encuentro médico-“paciente”, desde el lenguaje, desde los cuerpos. Por momentos se trata de una oda a la desalienación a la que insta casi compulsivamente a la medicina para materializarla en la escucha del discurso de las/los explotadas/os, discurso que interpreta contenedor de viejos dolores histórico-sociales aterrizados en el proceso salud-enfermedad colectivo y “sintomatizado” en los cuerpos individuales.

Y no quiero dejar de decir que en resonancia con esa *desalienación* que marcaba Milciades aparece una habilitación que Ferrara entiende devenida de la opresión. Así esboza en *Desarrollo y Bienestar Argentino* (1966):

Cuando el fenómeno hambre se desata sobre una comunidad, esta se encuentra autorizada, sin excepciones, para provocar las más profundas

transformaciones de todo tipo en su estructura social. (p. 254, resaltado mío)

O, casi treinta años después:

Se trata de un análisis revelador y como parece desde el encuentro encubierto por el otro mensaje, su tarea tiene tareas de subversión: descubrir las palabras ocultas [del pueblo]. (1993, p. 215)

La idea de *alienación* es incorporada por Floreal en una cantera de saber desde la que va cristalizando una posición creciente de maduración epistemológica y conceptual vuelta herramienta. Herramienta que al mismo tiempo cabalgará en el tiempo con las esencias “comprehensoras” de los escenarios a los que se enfrentaría desde las prácticas de sus gestiones institucionales.

Quizá, la *palabra liberada*, a la que recurre como préstamo de Jaques Lacan (Ferrara, 1985, p. 60) deja colar machacadamente los entretejidos de su desalienante prosa hecha praxis.

Entre masas e intelectuales

Para empezar, ¿cómo entiendo esta relación? Antonio Gramsci dirá, al introducirse en el análisis acerca de la criticidad contenida en la filosofía de la praxis, que “todo hombre es un filósofo” (1984, p. 7) y diferenciará el ser un intelectual de cumplir la función social de intelectual. No podría, para el filósofo italiano, hablarse de intelectuales y no intelectuales ya que los no intelectuales no existen si se piensa que no hay actividad humana en la que no intervenga alguna dimensión intelectual (2009, p. 13), aun cuando los hombres y mujeres no tengan consciencia de las posibilidades teóricas que contienen sus prácticas. De manera que, si tomamos el concepto de filosofía de la praxis, tendremos que repensarla a la luz de una formación conjunta en criticidad en el marco de lo que Gramsci llamaría la dialéctica intelectuales-masa (1984, p.

17), y esto es así porque -y como él mismo dice- aun con saltos analíticos compartidos hay avances y retrocesos en cada uno de estos grupos y en el interior de ellos. Agregaré que las miradas de los hombres y las mujeres del pueblo deben ser recuperadas como fuente y no como ejemplificación, ya estemos estudiando un atropello político, la irrupción de una epidemia o la contaminación de una región: “Sólo mediante ese contacto [intelectuales-simples] una filosofía deviene ‘histórica’, [...] y se hace vida” (1984, p. 14) (Ftulis, 2016, pp. 64-65).

Sigamos.

Peña, ubicándose en tiempos sarmientinos y alberdianos sostendrá, “los mejores intelectuales argentinos no confiaban en las masas. Las masas no podrían comprender ni sentir [desde las perspectivas de esas dos figuras] la necesidad del programa que formulaban los intelectuales” (Peña, 2013, p. 424).

Horacio Tarcus en la introducción al libro de Peña, *Historia del pueblo argentino* (2013), cree que:

Alberdi²⁶ y Sarmiento, pues, leídos por Peña en clave de figuraciones trágicas le permiten replantear la problemática de la conflictiva relación entre el intelectual y las masas y, paralelo histórico mediante, pensar su propia situación de intelectual revolucionario desencontrado con las masas que su discurso dice representar. (Tarcus, 2013, pp. 22-23)

Y continúa, en la misma introducción:

Peña nos muestra que las agudas contradicciones que desgarran el tejido social no están en vías de resolverse positivamente en síntesis

26 Coincidentemente con la búsqueda de vínculos intelectuales entre Peña y Ferrara, Floreal también se ha dedicado a Alberdi en el primer tomo de *Teoría Política y salud* desde una perspectiva lujosamente crítica, es decir sin recurrencias “panfletarias” y con instancias de registro de sus fluctuaciones histórico-políticas en contexto, tal cual lo hace Peña. Cada uno con sus improntas.

superiores, llámense Pueblo, Nación, la Revolución, el Socialismo, el Proletariado o, tan siquiera, el Partido. (p. 23)

Por supuesto salvando todas las distancias epocales y ético-políticas entre Peña y estos hombres, parece subyacer bajo la mirada de Milcíades, en interpretación de Tarcus, una interpelación epistémica respecto de lo que nos interesa vinculado a la relación entre intelectuales-masa.

No obstante, Alicia Rojo y Gabriel Piro en el ensayo preliminar con que introducen la obra de Peña, *Debates sobre la burguesía argentina la liberación nacional y el peronismo* (2023), sostienen que “Peña no otorgó a la clase trabajadora un rol protagónico en la explicación del desarrollo histórico. Cuando pensó el peronismo consideró central la pasividad [en términos críticos] del movimiento obrero” (Rojo y Piro, 2023, p. 28).

Si esto es así, a diferencia de Peña, Ferrara pone mucha letra en la cuestión social de las/los explotadas/os, de las/los trabajadoras/es, de las/los villeras/os. En definitiva, colonizados/as, conceptos que inundan su prosa permanente. Si bien el peronismo construyó la representación de la clase trabajadora, en nuestro autor encontramos una tendencia al abordaje del pueblo, no solo trabajador formal²⁷ sino más obstinadamente el abordaje de aquel de los subsuelos, de las miserabilidades por él enaltecidas. Hay algo -o mucho- en él de esperabilidad de energía revolucionaria al entender, anhelar, opresión como potencia.

Por otro lado Peña, aunque no pensando en Ferrara, dirá: “los análisis izquierdistas sobre la clase obrera, alimentados por el entusiasmo militante tienden sistemáticamente a confundir lo que la clase obrera es con lo que desearían que fuera” (Peña, 2023, p. 433). En esta construcción encontramos una abstracción epistémica en tanto vínculo intelectuales pueblo, sobre todo cuando sostiene que los sectores militantes a

27 “Todos los componentes de la población que están determinados por la condición del trabajo en la esencia del capitalismo, pertenecen a la clase trabajadora, se trate del despectivo lugar del lumpemproletariado, o de los productores de riqueza social” (Ferrara, 1995, p. 126).

pesar de la aplicación de herramientas de trabajo colectivo con la clase obrera -sobre todo marxistas- obtienen una “nula cosecha”, cuestión que desde su perspectiva “[...] confirma las características quietistas y conservadoras de la clase obrera argentina” (p. 438). Y más adelante continúa “[...] la clase obrera argentina ha exhibido un reposado quietismo, y, en general ha marchado disciplinadamente ‘de casa al trabajo y del trabajo a casa’ como le aconsejaba Perón” (p. 439).

Es frente a esta posición que Rojo y Piro²⁸ señalan que Peña no ha atendido “los síntomas que anticipaban el cambio de etapa que se abriría tras su muerte en 1965” (Rojo y Piro, 2023, p 28), cambio de etapa que en Argentina, en términos de lucha de clases, generaría una mayor participación de la clase obrera con medidas de fuerza y procesos de lucha que devendrían en “la apertura de una etapa revolucionaria con el Cordobazo de 1969” (p. 28).

Por supuesto no encontramos esa naturaleza de enunciación de quietismo en Ferrara:

Es casi historia reciente el crecimiento importante del movimiento proletario nacional organizado a través de una central obrera, fuerte y única, motivado especialmente por el impacto del crecimiento industrial [...] luego de la década de los 40 especialmente, y, además por la importancia que asume el peronismo en nuestro escenario social. (Ferrara, 1966, p. 127)

Pero eso lo decía por los '60.

28 En el marco del análisis del artículo “el legado del bonapartismo: conservadorismo y quietismo en la clase obrera argentina” presente en Peña (2023). Más allá de esas elucubraciones puntuales y de algunas reflexiones alrededor del abordaje de Peña sobre la capacidad del imperialismo entre mediados de 1950 y 1960, resignifican la obra que sólidamente introducen, diciendo “[...] “sería limitado reducir el testamento político de Peña a estas consideraciones y a ese texto” (Rojo y Piro, 2023, p. 29).

No obstante, Peña también pudo escribir, de la siguiente manera, a pesar de sus descréditos, la necesidad de esclarecimiento de lo que menciona como la conciencia de los propios “juicios de valor”:

Y creemos que, en un país atrasado y semicolonial como la Argentina, es el proletariado la clase que tiene mayores probabilidades de sacar el país del atraso y la subordinación construyendo con métodos socialistas la nación moderna e independiente que el capitalismo no fue capaz de lograr. (Peña, 2023, p. 431)

El gobierno obrero, el ascenso del proletariado al poder, entra en escena, no después de superado el atraso y obtenida la “etapa democrática”, sino *como condición previa necesaria* para la realización de esta tarea. Pero esto no es otra cosa que la teoría de la revolución permanente. (p.41)

Ello, más allá de su percepción de la ausencia de tres elementos en la clase obrera argentina entre 1945-1964, “socialismo, conciencia revolucionaria y combatividad” (p. 432).

Tres condiciones que Ferrara acariciaba sobre todo frente a sus posibilidades de gestión política que seguramente no imaginaba aún que vendrían.

Dos cosas aquí, una se vincula con que Ferrara y Peña tal vez compartan una cierta in-categorización, cada uno al interior de sus propios esquemas revolucionarios. Y convengamos que eso nos coloca frente a la incomodidad narcisista de no poder clasificarlos. Lo cierto es que el estudio de esa vinculación intelectuales-masa hay vaivenes en la historia escrita de ambos que transparentan sus caminatas por el pueblo ¿Lo dice Gramsci verdad?, “avances y retrocesos”. Y que en Floreal se robustecen en el tiempo más allá de Peña.

Este apartado se dedicaba a ello y ¿dónde aparece la idea de intelectualidad de estos dos hombres enlazada a las masas? Cuando Floreal se manifiesta en un testimonio que colocho inicialmente acerca de la dia-

léctica entre el líder y el pueblo, algo que me resuena es que aquello que en verdad lo deslumbra y que él abstrae es el vínculo intersubjetivo que cree ver. Y me permito seguir conjeturando, creo que es “eso” lo que transfiere como intelectual a sus proyecciones programáticas durante sus gestiones políticas, y, es más, lo logra, sobre todo en la limitada vida de ATAMDOS.

¿Y Milciades? Allí habría que empezar a bucear en las disquisiciones que va haciendo Horacio Tarcus acerca de las categorizaciones de Oscar Terán sobre intelectuales comprometidos u orgánicos. Tarcus dirá, “Es cierto, como observa Terán, que se producen líneas de pasaje y de préstamo entre un lado y otro” (Tarcus, 1996, p. 35). En esos términos, Peña no estaría emplazado tajantemente en una de esas categorizaciones. En todo caso lo plantea como un intelectual orgánico “de un partido inexistente” (p. 35). Ahora bien, un Peña que decía, “En cuanto a los conservadores propensos a derivar tranquilidad de la presente condición de la clase obrera [el quietismo], cabe recordarles que todo lo que existe merece perecer, y a su debido tiempo perece” (Peña, 2023, p. 454); socava al menos un poco las bases de lo trágico, de esa tragedia que también marca su destino final.

“El pueblo organizado” del discurso de Ferrara, de un Floreal ya sin Peña y durante su gestión ministerial, alteraba las reglas tradicionales acerca de por dónde comenzaría a vivirse esa organización. Y él apostó a la vehemencia posibilitadora desde el sector salud trascendiendo su sentido restringido.

Viene al caso decir algo en torno a su segundo ministerio que llega en el marco de la gobernación del “renovador” Antonio Cafiero. Si bien Ferrara previamente a su gestión comienza a mostrarse más cauto en sus pretensiones vinculadas a la cristalización resultante de sus políticas públicas, su esencia no puede quedar disimulada por mucho tiempo. En una entrevista que le hiciera Mona Moncalvillo en 1987, inmediatamente antes de asumir como ministro por segunda vez, dice que hay

que parar con la soberbia del '73: "A veces me paso de revoluciones y me doy cuenta que me alejo de lo que quiero; lo voy a repetir todos los días: solamente con humildad podemos construir esto. A lo del '73 no podemos volver".²⁹ Y sin embargo vuelve a desbordar de intenciones revolucionarias. Es más, su paradigmático programa ATAMDOS³⁰ desplegado en su segundo ministerio es reconocido como "la revolución de los ATAMDOS". De alguna manera, el programa estalló como la concreción de ideas transformadoras que arrastraban la historia reivindicativa que Ferrara corporizó durante el breve primer ministerio de 1973³¹, irrumpiendo bajo formato con sello identitario en el segundo. La revolución que fue construyendo dialécticamente con el "pueblo"

29 En "El simple arte de curar". Entrevista. En *Revista Unidos*. Año V, N.º 17, diciembre de 1987; pág. 159.

30 Aludido en notas al pie 5, 6 y 7.

31 En la antesala del gobierno de Perón, Floreal Ferrara durante la gobernación de Oscar Bidegain (mayo de 1973 a enero del 1974) asume el denominado por entonces ministerio de Bienestar Social. Ferrara cuenta en una entrevista que en junio del 2002 le realizara la Revista *La Pulseada*, que el 6 de junio de 1973 lo convoca Oscar Bidegain. Parece ser que el gobernador quedó atrapado -en función de lo que transmite Ferrara del parecer de Bidegain- por su último libro. Claramente por la fecha ese libro era *Medicina de la Comunidad*. Por lo demás, los acompañantes con que Bidegain había asistido lo interpelan con relación a dos cuestiones que transcribo en este diálogo que recuerda Ferrara: "uno de ellos me dice ¿Vos estás dispuesto a seguir manteniendo una actitud revolucionaria en el gobierno como lo dice el libro?". "Totalmente, si es mi vida", le digo. El otro pibe me pregunta: "¿Sos capaz de defender tu pertenencia a nuestra organización?". "Por supuesto". Continúa entonces diciendo que ante la pregunta de Bidegain acerca de cuándo quería jurar, él contesta: "Apurémonos porque por ahí no tenemos tiempo" (pp. 21-22). Y no lo hubo. Durante ese breve ministerio "El hospital público fue el eje vertebrador del programa de salud. Ferrara propuso crear un Sistema Unificado de Servicios Hospitalarios para articular los tres sistemas de atención a través de la órbita del hospital provincial [...] Otro aspecto clave del programa fue la implementación de un Seguro Social. Ferrara buscaba favorecer a los sectores más desprotegidos a través de una salud única para un único demandante. En ese sentido, propuso la creación de un Ente Recaudador que contemplase los riesgos de las personas desde que nacen hasta que envejecen" (Bustingorry, 2011), entre otras lógicas de política pública.

se asemejaba a la figura de un caballo de Troya. Es decir, albergaba la ilusión de instalar desde el *campo* de la salud la impregnación emancipatoria hacia la realidad completa.

Si la representación de la revolución que se expandió desde el *campo* de la salud, puntualmente con el programa ATAMDOS tratando de invadir y contagiar a todas las tramas de la estructura político económica, no fue posible, lo que sí fue posible es la instalación en el imaginario de los miembros de los equipos de salud y de las pobladoras y los pobladores, de una sensación tanto de condiciones de posibilidad como de una sensibilidad “a flor de piel” que dio cuenta, en su destrucción, de aquello que “el capitalismo se llevó”.³² El tema es que a veces cuando nos toca escribir, necesitamos cerrar controladamente con remates en la escritura que resuelvan el conflicto doloroso. Y tal vez haya que darles la palabra a quienes lo vivieron como parte de equipos y como ciudadanía vivenciadora del programa.

Floreal allí fue “pez en el agua” y hace recordar los decires de Gramsci:

No se hace política-historia sin esta pasión, sin esta vinculación sentimental entre intelectuales y pueblo-nación [...] Si las relaciones entre intelectuales y pueblo-nación [...] son dadas por una relación orgánica en la cual el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por tanto, saber (no mecánicamente sino de manera viviente), sólo entonces la relación es de representación [...]; sólo entonces se realiza la vida de conjunto, la única que es fuerza social. Se crea el ‘bloque histórico’”. (Gramsci, 1984, p.124)

El protagonista era el pueblo, enunciado de la misma manera que en 1973, con una expectativa de participación que fue convirtiéndose en

32 Vivencias personales a partir de los vínculos generados con ex trabajadoras y ex trabajadores del programa y personas de dos de los barrios involucrados, con quienes nos estamos encontrando desde un equipo de investigación de UNS mientras construimos colectivamente un documental.

“corregida y aumentada”³³ para los mismos *pobres de pobreza infinita*, como suele decir en el tercer tomo de *Teoría y Política y Salud* (1995). En esta línea, es necesario recordar que en el texto de los cuadernillos de trabajo del programa, se dijera: “cuando se habla de participación y protagonismo se está haciendo referencia al ejercicio del poder por parte del pueblo organizado” (Cuadernillo ATAMDOS, 1987, p. 30). Ferrara decía “cuando el pueblo gobierna es irreverente, es fuerte, es prepotente, es pueblo, es poder.”³⁴

Lo cierto es que el programa, muy lejos de ser una construcción tecnocrática, alojaba como prueba convencida la revolución de su prosa práxica. Allí estaba todo su vehemente cuerpo, toda su vehemente histórica pluma, ahora probándose en el barro.

Para continuar...

Me quedo pensando, luego del recorrido por este escrito, desde el lugar de un Floreal atravesado por Peña, pero también en la presencia de Floreal desde sus contemporaneidades pasibles de haberle ofrecido a Peña menos tragedia escritural, visible en algunos focos de alivio en su prosa. Y también pienso en descréditos -vuelto nostalgia- de Floreal en los vaivenes de su letra al final de su obra escrita y publicada. Si nos situamos en su último libro publicado por primera vez en 2009 y escrito por esos tiempos, *Teoría de la verdad y salud* y hoy justamente reeditado por la Universidad Nacional Arturo Jauretche, encontramos allí:

Los “hombres concretos” esos de las múltiples relaciones sociales que genera el proceso de reproducción capitalista, serán sujetos de la his-

33 Que, según él, recién percibe a los ATAMDOS como una ideología de la revolución, cuando los ve funcionando. En sus palabras: “cuando vi a las Asambleas Populares que se transformaban en el poder”. En entrevista contenida en Sánchez, O. (Director). *Floreal por Ferrara* [Película]. CTA-IDEP. <https://www.youtube.com/watch?v=ZHHzHyap5MeQ&t=14s>

34 En: Las obras sociales y la salud como bien público. Entrevista de Luis Bruschtein, *Página/12*, 1 de marzo de 2005.

toria actuando en ella como parte potente de tales relaciones. Se caerá así el simulacro del sujeto de la historia como individuo, subjetividad u objetividad pura y absoluta. (p. 49)

Pero también, si vamos al plano de lo escrito a partir de los '90 en su obra, ya en el tercer tomo de *Teoría Política y Salud* (1995) encontramos que se permite ahondar también en las condiciones de las/los ciudadanas/os que no participaban en las convocatorias colectivas de ATAMDOS y en las condiciones socio-políticas involucradas enmarcando esta retirada desde la perspectiva de paralización que genera la pobreza. Perspectiva que distaba de las apreciaciones acerca de las explosiones sociales garantizadas y autorizadas por el hambre volcadas en las obras de los '60/'70 y 1985.

Como si hubiera por un lado una mirada militante volcada en la oralidad sostenida por el deseo vivo que se resituaba, y por otro una mirada intelectual construida en los libros desde entramados teórico-conceptuales develadores de extrañeza:

La miseria de los pobres infinitos con el hambre como apocalíptico [...] descalifica toda posibilidad política. No es posible frente a la desmesura de tanto padecimiento. Pero enmascara el sentido de la clase dominante que produjo semejante resultado. Arroja fuera de la historia a sus víctimas y hace desaparecer por largo rato toda posibilidad de entrega a una labor de construcción política. (Ferrara, 1995, p. 243)

Evidentemente tienen un lugar en sus elucubraciones intelectuales de los '90 los estragos de las mercantilizaciones obscenamente irruptoras que van creando, como sostienen Bohoslavsky y Morresi (2025), una nueva subjetividad atravesante de la ciudadanía alejada de aquella de los '70 (p. 214). Igualmente, no claudica, siempre encuentra rincones para la re-propuesta. Pero, así como advertimos heterogeneidades en el

pensar del pueblo en tiempos neoliberales, las esperanzas de su escritura con relación al pueblo se fueron volviendo heterogéneas.

Mirando con atención y volviendo a la última obra publicada de Ferrara, *Teoría de la Verdad y la Salud* (2009), donde se exploya críticamente “con ganas” sobre el Consenso de Washington, se encuentra una construcción “perdida” que hace pensar acerca de sus percepciones en torno a “lo que se venía”:

La subversión demoradamente transformadora alcanzará para que de víctimas podamos edificar los victimarios de esta libertad de mercados, de este neoliberalismo opresor y sanguinario. Es la subversión lenta, profunda, demorada, que construyen también demoradamente las clases subalternas... pero básica, *por sus contradicciones con esta economía de mercado*. (2009, p. 274, resaltado mío)

Claramente no se advierten en sus palabras “enjuiciamientos”, sino un entristecido encuentro con lo que él lee como un pueblo alienado, colonizado. Aunque lo distinto en sus últimos escritos es que lo alienante ya no está solo ubicado en las condiciones concretas sino también en las subjetividades. Aún un poco antes, en *Teoría Política y Salud* (1995) decía:

[...] el camino esperado apunta hacia el desarrollo de una identidad racional de sus componentes reconociendo que, en las contradicciones presentes, no será fácil construir la identidad a partir de la conciencia individualista. (p. 123)

¿Se trata de una transhistoricidad resonante de Peña que encuentra terreno fértil en el comienzo de un prometedor avance de las derechas?

Aun así, vuelve a colarse siempre en Floreal, en medio de la desazón, la nostalgia del poder del pueblo. En el medio de conglomerados dis-

cursivos en búsqueda de “verdad” reaparece un Ferrara que dice:

Sin embargo, el destino injusto de los desposeídos, de los trabajadores y de los empresarios pequeños y medianos con sentido de identidad nacional están reconociendo las grietas posibles que el sistema ofrece en sus contradicciones. Por tales fisuras es por donde se filtrarán las luchas que se insinúan en nuestros mundos dependientes. (2009, p. 217)

Y, una esperanza des-idealizadora del vínculo intelectuales-masa:

La multitud de Spinoza son singularidades que no necesitan conductor, se constituyen como tal, como sujeto, como sujeto histórico (Ferrara en Svampa 2010, p. 157)

En páginas anteriores hablaba de la necesidad, a veces egocéntrica, de darle una definición acabada a los acontecimientos, algo como querer clasificar, generalizar y, así como se nos escapaba ese Peña muchas veces trágico, se nos escapa Floreal, porque Floreal aprendía mientras escribía en una suerte de intersubjetividad con nosotras/os, imaginando al pueblo. Porque su búsqueda escritural no es sinónimo de regodeo intelectual, son litros de tinta buscando “la verdad”. De eso trata este libro ¿no es así?

En este escrito intento recuperar dialécticamente ese movimiento contradictorio entre los sueños revolucionarios de Floreal, observando las enseñanzas de un Peña y su percepción de las condiciones estructurales y superestructurales atravesantes de las palabras del pueblo avallado.

Pero todo está por decirse, en el sentido de llegar un poco más a la esencia de las imaginarizaciones de su último tiempo en este plano. Y eso es así, para poder entenderlo y para tener de “dónde agarrarnos” quienes confiamos en su mirada implacable, irreverente, in-negociadora, revolucionaria.

Quizá entonces debamos revolver y revolver las páginas de sus materiales manuscritos que permanecen inéditos entre las paredes de la Biblioteca Nacional.³⁵

Bibliografía

- Acha, O. (2009). *Historia crítica de la historiografía argentina*. Vol. 1: “las izquierdas en el siglo XX”. Prometeo.
- Bensaïd, D. (2013). *Marx intempestivo. Grandezas y miserias de una aventura crítica*. Herramienta.
- Bohoslavsky, E.; Morresi, S. (2025). *Historia de las derechas en la Argentina. De fines de siglo XIX a Milei*. Fondo de Cultura Económica.
- Bustingorry, H. R. (2011). La gestión de Floreal Ferrara en el ministerio de Bienestar Social de Buenos Aires durante el gobierno de Oscar Bidegain. Algunos elementos para su análisis. XIII Congreso de Historia de los Pueblos de la Provincia de Buenos Aires. CD-ROM. I.S.B.N.: 978-987-1245-81-9
- Ferrara, F. (1960). *Alcoholismo en América Latina*. Palestra.
- (1965). En torno al concepto de salud. *Revista de Salud Pública*, n° 8. Ministerio de Salud Pública de la provincia de Buenos Aires.
- (1966). *Desarrollo y bienestar argentino*. Renacimientos.
- (1972) *Medicina de la Comunidad*. En colaboración con E. Acebal y J. Paganini. Intermédica.
- (1985). *Teoría social y salud*. Buenos Aires. Catálogos.
- (1992-1995). *Teoría política y salud*. Tres tomos. Catálogos.

35 Me estoy refiriendo a *Antagonismo y Salud* y otros papeles.

- (1998). *Teoría de la corrupción y salud*. Dos Tomos. Catálogos.
- (2009). *Teoría de la verdad y salud*. Arcana.
- Ferrara, F.; Peña, M.; Crespo, V.; Iturburu, G. (Marzo de 1957). Atraso Económico y Locura. *Indoamérica libre, unida y democrática*, pp. 19-31.
- Ferrara, F., y Peña, M. (1959). ¿Qué significa la salud mental para los argentinos? Resultados de una encuesta por muestreo. *Acta Neuropsiquiátrica Argentina*, 5(4), pp. 361-365
- Ferrara, F.; Peña, M. (marzo de 1961). Algunas observaciones sobre trabajo y alienación. *Acta neuropsiquiátrica argentina*. VII(1), pp. 45-51.
- Ferrara, F.; Peña, M. (1961). Qué piensan los médicos argentinos sobre los problemas de su profesión. *Revista de Salud Pública*. Ministerio de Salud de la Provincia de Buenos Aires, pp. 110-128.
- Ftulis, N. (2016). Honrar la ciencia, honrar de vida. *Perspectivas Metodológicas*. 16(18), UNLa, pp. 61-71.
- Gramsci, A. (1984). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Nueva Visión.
- (2009). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Nueva Visión.
- Peña, M. (2013). *Historia del Pueblo Argentino*. Emecé.
- (2023). *Debates sobre la burguesía argentina, la liberación nacional y el peronismo*. Ediciones IPS.
- Svampa, M. (2010). *Certezas, incertezas y desmesuras de un pensamiento político. Conversaciones con Floreal Ferrara*. Editorial Biblioteca Nacional.
- Tarcus, H. (1996). *El marxismo olvidado en la Argentina: Silvio Frondizi y Milcíades Peña*. El cielo por asalto.
- (2013) La visión trágica de la historia en Milcíades Peña [Estudio preliminar]. En: M. Peña, *Historia del Pueblo Argentino*. Emecé.
- Rojo, A.; Piro, G. (2023). Ensayo preliminar. En: M. Peña, *Debates sobre la burguesía argentina, la liberación nacional y el peronismo*. Ediciones IPS.

A todos mis nietos:

*los de la sangre,
los del alma y los del corazón.*

A todos...

Pablo y Fernando Ferrara

Mariela Ferrario

Adela y Lucas Ponce de León

Francisco, Agustina y Luciana Clavero

Rosana, Florencia y Mauro Rojas

José Félix da Silva

Y los últimos en llegar, los bisnietos

Mariano José da Silva Rojas y

Pedro Ferrara Ferrario

La verdad en la ronda del Señor

San Juan ha venido a producir la revelación. El siervo del Señor dirá “testimonio de la palabra de Dios y del testimonio de Jesucristo” (Ap. 1:2) para que sea “bienaventurado el que lee y los que oyen las palabras de esta profecía” (Ap. 1:3).

Era necesario que “el que tiene oído, oiga” (Ap. 1:13) que además: “he aquí dice el Amén, el testigo fiel y verdadero” (Ap. 3:14), todo enlazado a la verdad (Amén -es verdad-; fiel, porque toda palabra de Dios, es fiel y se cumplirá...) pero reconociendo que en ella su reafirmación desde el comienzo divino, solo será consecuencia de la relación constante que entablamos con la verdad, es decir con el Señor.

No habrá verdad, más que en tal vinculación y no sirve que pienses “soy rico, tengo de todo, nada me falta. ¿No ves cómo eres un infeliz, un pobre, un ciego, un desnudo que merece compasión? (Ap. 3:17). Es necesario reconocer la palabra de verdad y seguir el consejo del Señor, porque su verbo y oración sirve para reprender y corregir a los que ama.

Entonces: “Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguien escucha mi voz y me abre, entraré a su casa a comer. Yo con él y él conmigo” (Ap. 3:20). La verdad necesita de la vinculación, de la relación insustituible

que articule la negación soberbia del que reconoce su poderío artificial y el verbo que incluye la verdad de la fidelidad. “El que tenga oídos, escuche este mensaje del espíritu de las Iglesias” (Ap. 3:22), de él vendrá la relación esencial que podrá sobrevivir.

Ya antes y registrado en el Antiguo Testamento, el Señor había preparado la profecía sobre la verdad que ejecutará un joven labrador de la aldea de Anatot, un pequeño poblado del norte de Jerusalén. Al igual que Amos, los dos serán elegidos entre campesinos, labradores humildes, quienes percibirán las transgresiones a la justicia del Señor y estarán preparados para recibir el verbo que incline su vocación.

Relacionados con el Señor, vinculados a tales injusticias sufridas en el orden de sus hermanos y vecinos, parece como si sus voces prepararan la venida de Cristo, construida en la verdad infinita de la justicia.

Allí se ha de edificar un sentido clásico, casi eterno de la verdad, como expresión terminante de la articulación entre el conocimiento y la cosa, o en términos teleológicos, de la vinculación del verbo divino como nombre de la verdad. En Jeremías esta doble vinculación es la que señala el sentido esencial de lo que es fiel, de la fidelidad legítima que contiene la versión de la autenticidad en la verdad.

Jeremías ha de impulsar las palabras de Jehová, en el orden divino de las palabras maestras y en su dolencia constante ha de ofrecer el flanco permanente del conflicto que vive entre tal maestría y el obrar de los mortales.

Jehová ordena su verdad, pero ésta se coteja con la contradicción de los acontecimientos y las voces de los hombres y sus prácticas, ceñidas a la mentira, la perversidad y de todas formas, a la negación que en cada uno expresa la noción contraria del orden divino que indica el camino. En el conflicto de la profecía de la verdad, Jeremías descubre, desde las tinieblas del comienzo, la vinculación de la verdad con el poder de los hombres y de estos con la fidelidad en Dios.

La verdad que Jeremías trasmite es fuerte, ahora todopoderosa porque expresa lo verdadero y enseguida, en el desplazamiento de tal poder, enfrenta siempre al conflicto, precisamente del obrar de los mortales, que aparecerá como la negación de tal certeza de fidelidad, una y otra vez.

Jeremías viene a repetir en toda oportunidad que Jehová considere oportuno que debe imponerse un sentido de verdad; impone una relación entre la verdad y el poder del Señor, porque existe precisamente otra voluntad diferente de la verdad de los hechos y el poder de la verdad.

La palabra de Jehová en la hora de Jeremías ha de tomarse irrefrenable al tiempo que incontrastable, pero eso solo hasta que otra realidad la torne diferente, distinta, por el contrario, solo teñida de ilusión o de incerteza. Sin embargo, siempre estará Dios, o la ley de los mortales para recobrar otra verdad, otra ley que además deberá seguramente repetir el conflicto y reeditar esta u otra nueva contradicción. El nombre de la verdad siempre tiene un espacio donde situarse, pero eso no asegura que sea siempre el mismo, aunque en Jeremías, el profeta de la verdad, siempre parece tallada por el sentido de la justicia. Ella es precisamente la que puede cambiar según sea el teñido que el poder le otorgue.

Ni Jeremías nombró de una vez y para siempre la verdad; no pudo edificar el definitivo edificio verdadero, la esencia de la verdad. Siempre debió utilizar otras voces para romper el hechizo que ofrecían otras mentiras diferentes, que escondían “otras verdades”. Aún Jeremías tenía velada, escondida en cada determinación verdadera, la prueba de otro nombre de la verdad.

Su propia vida de profeta, iniciada en su juventud de agricultor, en su pueblo natal, sobre el décimo tercer año del joven Josías como rey de su comarca, comienza en el momento en que los falsos apóstoles se apropiaban de la mentira y en Jerusalén no se hallaba “ni siquiera una persona que practicara la justicia y buscara la verdad” (Jeremías 5:1).

Pero eran a su vez los tiempos en que “el Señor me dirigió la palabra”. “Fue pues palabra de Jehová a mí [...] entonces Yahvé me dirigió su palabra” (Jeremías 1:4). Frente a la mentira de los falsos apóstoles, el conflicto dirimía la posibilidad de la palabra-verdad de Dios.

La situación será refirmada en el elemento de la condición de tal palabra. La verdad llega en el medio de la contradicción, por vía del discurso que se transforma en la verdad y entonces se ha de escuchar: “Y extendió Jehová su mano tocó sobre mi boca; y díjome Jehová: He aquí he puesto mis palabras en tu boca” Más allá de toda solemnidad, las palabras de Jeremías han de ser la verdad del Señor (Jeremías 1:9).

Como recuerdan los teólogos de siempre, este versículo rememora casi en repetición perfecta, aquel otro del Deuteronomio 18:18, refiriéndose a Moisés: “y pondré mis palabras en su boca”. Así Jeremías es reconocido como el profeta genealógicamente unido a Moisés y, en todas las veces, se trata de seguir la verdad de Dios y por lo tanto “dirás todo lo que te mandare” (Jeremías 1:7).

Las palabras de Dios, destinadas a los dos profetas —Moisés el primero de Israel, y Jeremías, entre los últimos de Judá—, tienen el sentido de enfrentar el conflicto, y en Jeremías han de aparecer como la última oportunidad para que Israel comprenda que debe alcanzar su conversión (Briend, 1982, p. 23).

Yahvé nuestro Señor, habrá de otorgarle dimensiones universales a la profecía de Jeremías: “te encargo los pueblos y las naciones [...] te he puesto en este día sobre gentes y sobre reinos” (Jeremías 1:10); transformando su voz de la verdad, en la profecía practicada por este profeta de la verdad, incidiendo sobre la mentira y la perversión de pueblos y naciones. La verdad como conflicto y expresión teológica para suplir contradicciones que reaparecerán en tanto no se dirima definitivamente el plazo del poder; y eso no habrá de suceder ni en los tiempos que vendrán.

La iniciación de la mentira

Jeremías ha de concentrar la palabra del Señor en el entendimiento del engaño y en la captación del sentido de aquellos que abandonaron otra vez a la verdad. En la mentira y el abandono de la palabra se expresa el pecado que Jehová tendrá que convertir, no de una vez y para siempre sino advirtiendo que volverá a repetirse, una y otra vez. Como la mentira, la verdad se reinicia frente a cada circunstancia que permite anular el conflicto planteado.

Será la voz repetida de Jehová: “alza los ojos hacia los cerros y mira: no hay lugar en que no te hayas prostituido” (Jeremías 3:1). Y la conversión deberá ser posible: “Si juras por la vida de Yahvé, con verdad, con derecho y con justicia, entonces las naciones recibirán bendiciones y alabanzas por ti” (Jeremías 4:2).

Pero tal camino de retorno hacia la palabra de Yahvé, es largo, tortuoso y eternamente repetido; hasta tal punto que será necesario buscar por las calles, por Jerusalén y sus plazas, “a ver si encuentran un hombre, uno siquiera que practique la justicia y busque la verdad” (Jeremías 5:1), para que Yahvé perdone a la ciudad.

Sin embargo, el dolor del Señor encontrará razones en cada engaño que asombra a Israel: “Cuando dicen ‘por la vida de Yahvé’, están, en realidad, “jurando en falso” (Jeremías 5:2). Pensar que solo la gente inculta mentía y corrompía, tampoco resultaba cierto: “Yo me decía: solo la gente ordinaria actúa incorrectamente porque no conocen el camino de Yahvé, ni el derecho de su Dios. Iré entonces a ver a la gente culta y les hablaré, pues estos conocen el camino de Yahvé y el derecho de su Dios. Pues bien, también estos habían quebrado el yugo y roto las correas” (Jeremías 5:4, 5).

Había en tales tiempos gente, “malhechores que colocan trampas como para pillar pájaros, pero cazan hombres. Así han llegado a ser importantes y ricos, y se ven gordos y macizos, incluso han sobrepasado la medida del mal, puesto que han obrado injustamente, no respetando

el derecho de los huérfanos a ser felices, ni defendiendo la causa de los pobres” (Jeremías 5:26, 27, 28).

Los falsos profetas, inmersos en su realidad corrupta, habían velado, ensuciándola, la palabra de Jehová: “La palabra de Yahvé les causa risa y no les gusta” (Jeremías 6:10); “no quisieron hacerme caso cuando les hablaba y despreciaron mi Ley” (Jeremías 6:19).

Sobre ellos y para edificar otra vez la verdad y reparar el engaño y la perversidad, Yahvé le habrá otorgado a Jeremías la función suprema de “arrancar y arrasar, demoler y destruir”, tanto como la de “construir y plantar” (Jeremías 1:10).

Esta es la razón por la que Jehová esclarecerá la sabiduría verdadera, e indicará que “no se alabe el sabio por su sabiduría, ni el valiente por su valentía, ni el rico por su riqueza. Quien quiera alabarse que busque su alabanza en esto: en tener inteligencia y conocerme. Yo soy Yahvé, el que tiene compasión, el que hace justicia en la tierra y el que gobierna conforme a Derecho” (Jeremías 9:22, 23); en esto reside la verdad de la sabiduría.

La búsqueda de la razón causal, para la mentira y la corrupción, para el desengaño y la desesperanza, tiene que hallársela en el reino del Señor, pero siempre cubierta por el conflicto, por las contradicciones de quienes ejecutan las labores que ocasiona el disputar la existencia. Jeremías, el simple y joven campesino, sabe que tiene que intentar por la expresa medida de la poesía y la metáfora, o el tenue espesor del sentido sinecdocal: “Aún la cigüeña en el cielo conoce su tiempo y la tórtola y la grulla y la golondrina guardan el tiempo de su venida, pero mi pueblo no conoce el juicio de Jehová” (Jeremías 8:7).

Los pájaros reconocen el plan del Señor, sus salidas y el retorno de inviernos y de luces, de heladas y calores, de esperas y llegadas precisas, sus alas no faltan a las citas del Señor, ni corrompen los tiempos de Yahvé. Ellos disputan otro poder diferente que apenas necesita del engaño.

Los seres humanos, también en Israel, han olvidado la palabra del Señor. Han perdido su obediencia impulsados por una sed inquebrantable de poder y de avaricia, justo en el mundo que crean quienes edifican otras fuerzas para evitar la verdad de Jehová.

La transgresión a la verdad, enunciada en la culpa celestial que el pecado transforma en dolor intransferible, se ofrece en Judá, allí “está escrito con un punzón de acero; con una punta de diamante está grabado sobre la tabla de su corazón y sobre los cuernos de sus altares para recordar su pecado (Jeremías 17:1).

Nadie parece salvarse. La pérdida de la verdad es corriente. “Porque desde el más chico de ellos, hasta el más grande de ellos, cada uno sigue la avaricia y, desde el profeta hasta el sacerdote, todos son engañadores [...] y curan el quebrantamiento de la hija de mi pueblo con liviandad, diciendo, paz, paz y no hay paz” (Jeremías 6:13, 14).

En el medio de la disputa del poder y la riqueza, en la contradicción del engaño y la mentira, en el conflicto por tener y atesorar, ni el templo, ni la ley son estaciones de reparo para la voz de la verdad: “No fiéis en palabras de mentira, diciendo: Templo de Jehová, Templo de Jehová, Templo de Jehová es éste” (Jeremías 7:4). “Ni por otro lado impulsad vuestra ley porque, ¿cómo pueden ustedes decir: somos sabios y poseemos la ley de Yahvé?, cuando es bien cierto que la ha cambiado en mentira la pluma mentirosa de los escribientes” (Jeremías 8:8).

Es que “los sabios pasarán vergüenza, serán confundidos y caerán en la trampa. Como despreciaron la palabra de Yahvé ¿qué les queda ahora como sabiduría?” (Jeremías 8:9).

La verdad ha sido desfigurada, disfrazada, trastocada, en la ley que escribieron los que engañan y ensombrecen al pueblo. “Pasó la siega, y se acabó el verano, pero nosotros no hemos sido salvados” (Jeremías 8:20). La palabra de Jeremías todavía está por oírse frente a la contradicción de la pérdida de la verdad.

El propio Yahvé había señalado: “Porque todos son unos adúlteros, congregación de prevaricadores” (Jeremías 9:1). “Estiran su lengua como un arco; es la mentira y no la verdad, lo que prevalece en este país” (Jeremías 9:2). “Y cada uno engaña a su compañero y no hablan de verdad, enseñaron a su lengua a hablar mentira, se ocupan de hacer perversamente” (Jeremías 9:5). “Tu morada es en medio de engaño; de muy engañadores no quisieron conocerme” (Jeremías 9:6).

Como el conflicto lo señala, es la verdad de Dios frente al reino de Judá, mandado por Joaquín en la corrupción y el sacrificio del pueblo, para pagar los tributos que exige la deuda con el extranjero y la perversidad de la opulencia de los que tienen el poder. Es la repetición del engaño eterno para los pueblos desamparados del mundo. Joaquín, como quien ejerce el poder, pondrá su fuerza para negar la palabra de Jeremías, ahora volcadas como verdad del Señor en el libro que le dictó a Baruch Spinoza, y que el propio Joaquín se encargará de destruir. Pero aún en el poder y con la fuerza de su voluntad, el engaño enseñoreado y la corrupción como ley, habrá Jeremías de reescribir la palabra de Jehová y de nuevo con la escritura de Baruch, volverá a lidiar con la mentira y repondrá la verdad del Señor que agregó “muchas otras cosas del mismo estilo” (Jeremías 36:32).

Con el cinturón, el alfarero y los higos

En el primer símbolo del cinturón, Jeremías cumple con la palabra de Dios. Compra un cinturón y se lo pone a la cintura (Jeremías 13:2); luego lo lleva al torrente de Para y lo esconderá en la grieta de una roca conforme la orden de Yahvé. Vuelve a buscarlo, pero ya “estaba podrido y no servía para nada” (Jeremías 13:3, 4, 5).

Tal como con el cinturón, desgastado e inservible, “de este modo destruiré el orgullo y la mucha soberbia de Jerusalén. Este pueblo malvado que no quiere escuchar mi palabra, y se deja llevar por su corazón endurecido y va tras otros dioses para servirlos y adorarlos, quedará como el cinturón que ya no vale nada” (Jeremías 13:9, 10).

La palabra del Señor ha sido negada; en el cinturón se ofrece el símbolo del engaño. “De la misma manera que un hombre se ciñe un cinturón a la cintura, así quise tener a mi gente de Judá para que fueran mi pueblo, mi honra, mi gloria, mi adorno, pero ellos no han escuchado” (Jeremías 13:11).

En el juego del poder, la llamada tenue y poética de la verdad del Señor ha sido ignorada. Se trataba de otra búsqueda, de otras solvencias que otorga aún la maldad de la posesión, y el engaño sirvió para no escuchar a Yahvé.

Otro día, la orden del Señor fue a Jeremías para indicarle: “Levántate y vete a casa del alfarero y allí te haré oír mis palabras” (Jeremías 18:1).

En el humilde taller del artesano, Jeremías observó cómo el alfarero corrigió la forma del cántaro que no había salido bien, “e hízolo otro vaso según que el alfarero pareció mejor hacerlo” (Jeremías 18:4). Entonces salió justo a su gusto; y allí llegó la palabra del Señor. “Yo puedo hacer lo mismo contigo pueblo de Israel; como el barro en la mano del alfarero, así sois vosotros en mi mano, oh, casa de Israel” (Jeremías 18:6).

Entonces Jeremías vuelve a recibir la palabra del Señor para transmitir sus palabras a los hombres de Judá y a los habitantes de Jerusalén. Así dijo el Señor: “He aquí que yo dispongo mal contra vosotros y trazo contra vosotros designios; conviértase ahora cada uno de su mal camino y mejorad vuestros caminos y vuestras obras” (Jeremías 18:11).

Es el retorno a la verdad superior; es la búsqueda ante la corrupción y la mentira. Jeremías transmitirá frente a la casa del Señor: “Escuchen esta palabra del Dios de Israel: mando a ésta ciudad y a los pueblos de su alrededor todas las calamidades con las que los he amenazado, porque se rebelaron contra mí y se negaron a escucharme” (Jeremías 19:15).

Llega luego el momento de la otra simbología. Es tiempo del rey de Babilonia como supremo poder de Judá y Jerusalén; ambas caídas en ruinas y sojuzgadas por el extranjero, al tiempo que se ha producido el destierro de Jeremías y sus príncipes del reinado de Judá.

Yahvé le muestra a Jeremías dos canastos puestos delante del templo y le pregunta: “¿Qué ves Jeremías? Y dije: Higos, higos buenos, muy buenos, y malos, muy malos, que de malos no se pueden comer” (Jeremías 24:1, 2, 3).

Fue entonces que habló Yahvé diciéndole: “Esto es lo que piensa Yahvé, Dios de Israel. Así como se mira con gusto estos higos buenos, así me voy a interesar por el bien de los desterrados de Judá, que eché de este lugar al país de los caldeos [...]; me fijaré que les vaya bien [...]; les daré un espíritu [...]; serán mi pueblo y yo seré su Dios, pues volverán a mí con todo corazón” (Jeremías 24:4, 5, 6, 7).

Y continuó Yahvé: “Pero así como se trata a los higos malos, tan malos que no se pueden comer, así trataré a Sedecías, rey de Judá, a sus príncipes y al resto de los habitantes de Jerusalén [...]; serán motivo de espanto para todos los reinos de la tierra; de vergüenza, de cuento, de burla y de maldición en todos los países donde los echaré” (Jeremías 24:8, 9).

Jeremías expresa, por verdad del Señor, el aprecio hacia los desterrados de Judá; ellos son los higos buenos que deben recuperarse. Los higos malos representan a los judíos que se quedaron en Judá y en Jerusalén. No todos negaron la palabra del Señor, pero los que mintieron y se corrompieron en las tierras del Señor, los que engañaron y perdieron la palabra de Jehová, sobre ellos, “enviaré [...] la espada, el hambre, la peste, hasta que hayan desaparecido del suelo, que les había dado a ellos y a sus padres” (Jeremías 24:10). Los higos malos no tendrán perdón; la mentira no recoge piedad en el discurso de Jeremías, porque es la palabra exigente y dura de Jehová.

Jeremías comprende que en todos estos símbolos anida el verbo y la verdad del Señor; del que dicta su verdad y espera la respuesta de los hechos; el señor cuyos “ojos están pendientes del hombre justo” (Jeremías 20:12); el Señor, quien ha dicho “practiquen la justicia y hagan el bien; libren de la mano del opresor al que fue despojado; no maltraten

al forastero, ni al huérfano, ni a la viuda; no les hagan violencia, ni derramen sangre inocente” (Jeremías 22:3).

Es el mismo Señor, Jehová de los reinos, que vio en su tierra quebrar su verdad; es el mismo que aún escucha voces de engaño y corrupción, en su propio templo, por los llamados Reyes y profetas que olvidaron su palabra.

Por eso les ha dicho, “pobre de aquel que construye su casa con cosas robadas, edificando sus pisos sobre la injusticia; pobre de aquel que se aprovecha de su prójimo y lo hace trabajar sin pagarle sus salarios” (Jeremías 22:13).

Es a Joaquín, el rey de Judá, a quien se dirige, y a todos esos falsos soberanos y profetas que sirven en el derrumbe de la palabra del Señor: “Tú piensas: Me voy a construir un palacio inmenso [tanto en Judá, como en Anillaco o en San Cristóbal de las Casas]¹, con pisos espaciosos; luego abriré ventanas y las cubriré con madera de cedro, toda pintada de rojo.... ¿Acaso serás más rey con tener más cedro? A tu padre, ¿le faltó acaso comida o bebida? Sin embargo, se preocupaba por la justicia y todo le salía bien. Juzgaba la causa del desamparado y del pobre” (Jeremías 22:13).

La verdad de Jehová está ligada a la palabra de la justicia y la humildad. En el conflicto del poder, allí se construye esa verdad para el Señor. Tú, señor Jehová, “grande en consejo y magnífico en hechos; porque tus ojos están abiertos sobre todos los caminos de los hijos de los hombres para dar a cada uno según sus caminos y el fruto de sus obras” (Jeremías 32:19); tú que le diste la tierra y tu verdad, tierra que mana leche y miel (Jeremías 32:22), tú has oído perder tus palabras porque “no oyeron tu voz, ni anduvieron en tu ley” (Jeremías 32:23).

1 [N. del E.] La referencia a la localidad de Anillaco es directa a Carlos Menem (1930-2021), dos veces presidente de Argentina (1989-1999), quien había construido su mansión “La Rosadita” en esa localidad de la provincia de La Rioja. La referencia de San Cristóbal de las Casas probablemente alude al movimiento indigenista zapatista de Chiapas, sublevado desde 1994.

La verdad del Señor ha sido quebrada y por su orden los ejércitos extranjeros asaltarán la ciudad y ella “caerá en manos de los caldeos, que atacarán a espada, hambre y peste. Todo lo que tu anunciaste, se está cumpliendo” (Jeremías 32:24, 25).

En este patético derrumbe de Judá y Jerusalén, Jeremías volverá a servir con el simbolismo de otra esperanza en la verdad; aquella que se edifica con la Nueva Alianza, otra vez sostenida desde el verbo del Señor, entregada en el misterio de su orden para que Jeremías compre el campo de Hanamel, hijo de su tío Selum y que estaba en Anatot: “Comprendí que era una orden de Yahvé” (Jeremías 32:8, 9). En las ruinas y llamas, otra vez la esperanza para comenzar de nuevo con la tierra y en el medio de sus hermanos.

La parábola expresa que así como Yahvé trajo sobre su pueblo, que quebró su palabra, tanta desventura, “así traeré sobre ellos todo el bien que ahora les prometo”, porque al reconstruir su verdad, “de nuevo se compraran campos y se firmarán contratos con sellos y con testigos” (Jeremías 32:42).

Desde la mentira, y en la orden de poseer, legalizar, ofrecer testimonio, se puede concebir la Nueva Alianza, porque se sostiene en la reconstrucción de la palabra; retornar por el viejo camino, desandando apetencias de riquezas increíbles y recuperando el verbo que arroja la humildad y la pobreza plena.

Es que Jehová ordenará, “Escuchad mi voz y seré a vosotros por Dios y vosotros me seréis por pueblo” (Jeremías 7:23). “Otra vez recomponed el pueblo y solo escuchad la palabra que trae verdad, lejos de lujurias y posesiones infinitas, de castillos y cedros interminables. Para tenerlos, por ellos hay que mentir; porque la riqueza, tal como enseñó el otro campesino humilde, el profeta Amos, cubre de horrores a sus poseedores, a esos “explotadores del pobre, que quisieran hacer desaparecer a los humildes” (Amos 8:4), o a aquellos que “solo piensan en robarle al kilo, o en cobrar de más, usando balanzas mal calibradas. Ustedes

juegan con la vida del pobre y del miserable por algún dinero o por un par de sandalias” (Amos 8:5, 6).

Dejad el camino de la riqueza mal habida y de conquista desesperada. Ese poder es el de la mentira. La verdad se edifica con otros materiales, humildes y pobres, con la pureza que transforma la esencia de los seres en unión con los hermanos, para servir al vaticinio esperanzado de “ustedes serán mi pueblo”; se trata de ver en la otra, en la Nueva Alianza, esa que transforma a la sociedad en una hermandad de grupos y de clases porque “pondré mi ley en su interior, la escribiré en sus corazones y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo” (Jeremías 32:33).

Es hora de advertir, desde el mismo tono bíblico, desde la verdad de Jehová transmitida por ese pastorcito humilde de Anatot, que su voz no hace más que imponer la diversidad de las palabras verdades de sus contrarios.

La verdad se expresa en vida del conflicto, pero apenas muestra su verbo, el reinado del Señor que lo nombra, en la disputa que ordena el poder dominante, en ese mismo momento aparecen las sombras de la negación. Pero las sombras no son fantasmas, o espectros, sino el cálculo riguroso de los cuerpos que dicen de tal rechazo o contradicción.

Jehová conoce, porque la creó, la lucha que genera ese conflicto y señala el triunfo de su palabra. Cada vez la lucha se hace más áspera, cada vez los enemigos son más duros y encarnizados. Hasta se aparecen como reyes, profetas, gobernantes y ricos o poderosos. Sus voces son recias y obligan a la desmesura de la impiedad.

El drama de tal verdad, impuesta en el triunfo de un poder a todo precio, también ella es la que viene de soluciones para las contradicciones, produce negaciones de aquellos poderes que cedieron en el conflicto, o simplemente, existen aunque no compitan.

Jeremías ha aprendido que la verdad es la palabra de Jehová, pero entonces así, no podrá ser, ni la voz, ni el nombre de rey, reinado o incluso poder, naturaleza y aún pueblo. En todo caso en el discurso de la ver-

dad bíblica, tenue o corpórea, Jeremías indica por orden del Señor que cualquiera de esas variantes, solo toman otras formas, disposiciones, o muestras del poder de Dios.

Pero la profecía también enseña que el nombre de la verdad de Yahvé, impide, desplaza, desdeña o veda a otros nombres que en todo el relato ofrecen evidencias advertibles del conflicto. El Señor es la verdad y así, con ese verbo, desaparece la alternativa de la verdad fundada en el Rey, en el pueblo, o aún en el propio profeta que solo ofrece su voz para la expresión genuina del Señor.

El desplazamiento de la verdad, ubicada en el altar del Evangelio, también niega, desdeña y prohíbe otras localizaciones. Pero el conflicto no ha muerto y, en su posible reaparición, o simplemente en su vigencia sorda, oculta y mitigada, también residen otros nombres de la verdad. La verdad del Señor, su palabra, niega, no reconoce otro dominio para la certeza, para el ejercicio de lo verdadero, y su eficacia depende de otras virtudes, voluntades o inspiraciones.

Sin embargo, si hay referencias al pueblo (“ellos serán mi pueblo”) en tal expresión, al menos con voz de un poder latente, vedado y hasta impedido o silenciado hasta buscar su desaparición, de ninguna forma ha garantizado, ni obligado a su extinción.

En el conflicto reside su perspectiva de vigencia y así como Spinoza debió repetir la escritura de la profecía, la reedición de tal verdad también intuye la advertencia de otra verdad, de una no verdad siempre provisoria, que puede retornar con obstinación y resistente inclinación a ofrecer su estilo y condición.

La expresión de lo verdadero presenta una variedad infinita, una complejidad interminable, que se muestra en cada voz con el rótulo de primacía jerarquizada de quien la emite por su posición frente a la composición del poder.

También las verdades tributan a la complejidad estructural, con determinaciones específicas y de grados de excelencias predominantes.

Tal como confirma Gilles Deleuze (1995, p. 213) “la verdad es la producción de la existencia. No está en la cabeza, es algo existente”; es algo que existiendo reconoce su genealógica causalidad con tal complejidad estructural, sin apariencias, ni simulaciones. Por eso aún hay tanta verdad por delante...; tal como los hechos que hasta parecen siempre querer burlarse de las verdades instituidas.

El capitalismo se preserva

Ni Jeremías nombró de una vez y para siempre la verdad, no pudo edificar definitivo el edificio verdadero, la esencia de la verdad... Aún Jeremías tenía velada, escondida en cada determinación verdadera, la prueba de otro nombre de la verdad.

La verdad en la ronda del Señor

Había en tales tiempos gente, malhechores que colocan trampas como pillar pájaros, pero cazan hombres... Así han llegado a ser importantes y ricos y se ven gordos y macizos, incluso han sobrepasado la medida del mal, puesto que han obrado injustamente, no respetando el derecho de los huérfanos a ser felices, ni defendiendo la causa de los pobres.

Jeremías 5: 26, 27, 28

Hace mucho tiempo que las sociedades sostenidas en el capitalismo saben casi definitivamente que éste, el capitalismo, no habrá de suicidarse. La crisis de 1929 y el desorden económico financiero que la continúan hacían necesario encontrar una doctrina que preservara la continuidad exitosa del capitalismo.

En diciembre de 1935 había de estar concluida la *Teoría General de la ocupación el interés y el dinero* que, como expresión de un pensamiento común para buena parte de la inteligencia de Cambridge, habrá de ofrecer John Maynard Keynes, precisamente como una de las doctrinas claves para evitar el suicidio que parecía inevitable.

El cambio preventivo esencial consistía en pensar, “que cuando aumenta la ocupación, aumenta también el ingreso global real de la comunidad: la psicología de ésta, es tal que cuando el ingreso real aumenta, el consumo total crece, pero no tanto como el ingreso” (Keynes, 1993, p. 35).

Keynes interpretaba una transformación fundamental del capitalismo y ofrecía los elementos teóricos básicos para construir la doctrina de una nueva etapa del mismo, que irá configurando la denominada fase industrial, o más precisamente la etapa fordista para el capitalismo recompuesto. El suicidio volverá a quedar en el recuerdo.

En sus planteos la clase trabajadora será entendida como un acontecimiento autónomo en el seno del capital, con plena inserción en la economía política resultante, sin negar, sino por el contrario, constatándose la relación de fuerzas antagónicas que se darán entre las clases en disputa.

En ese sentido es que Keynes expresará, sin reparos ideológicos propios de su clase y de la de sus representados, que los trabajadores —él dice «los hombres»- están dispuestos a “aumentar el consumo a medida que su ingreso crece” (p. 93), por lo cual, y para estampar su tesis esencial, el consumo habrá de aparecer como “el único objeto y fin de la actividad económica” (p. 99).

En estas casi simplezas de su doctrina están sostenidas las bases de la preservación del capitalismo keynesiano. En su teoría de la ocupación se inserta su optimismo generador de nuevas esperanzas, “ya que, dada la propensión a consumir, [se] establece una relación precisa entre la ocupación y el ingreso totales y la tasa de inversión” (p. 107).

Además, todo estaba indicado para producir una transformación del ciclo oprimente por el que transcurre el capitalismo tradicional, o el de los llamados “economistas clásicos”, como también los calificaba Carlos Marx refiriéndose a David Ricardo y James Mill en especial. Keynes colabora en la construcción de una política anticíclica, para lo cual no titubeará en decir que “los principales inconvenientes de la sociedad económica en la que vivimos (en pleno ciclo negativo), son su incapacidad para procurar la ocupación plena y su arbitraria y desigual distribución de la riqueza y los ingresos” (Keynes, 1993, p. 328). Parece mostrar críticas para nuestra contemporaneidad y por lo tanto no puede extrañar su reclamo de políticas estatales que contribuyan a toda estrategia anticíclica.

Pensará en tal sentido que “el Estado tendrá que ejercer una influencia orientadora sobre la propensión a consumir, a través de un sistema de impuestos, fijando la tasa de interés y, quizá, por otros medios” (p. 332).

Sin embargo, nadie puede desconocer que se trata de un economista del capitalismo que pregona tanto las políticas anticíclicas como las recomendaciones antisuicidas del sistema; por eso no extraña que reflexione expresando que “no aboga francamente por un sistema de socialismo de Estado que abarque la mayor parte de la vida económica de la comunidad”. No está advirtiéndole que el Estado debe asumir la propiedad de los medios de producción. Solo indica que si el Estado es capaz de “determinar el monto global de los recursos destinados a aumentar esos medios y la tasa básica de remuneración de quienes los poseen, habrá realizado todo lo que le corresponde”. Y en tales condiciones no le teme a “las medidas indispensables de socialización”, las que según el pensador de Cambridge “pueden introducirse gradualmente sin necesidad de romper con las tradiciones generales de la sociedad” (p. 333).

Aparece claro entonces que la teoría keynesiana busca la estabilización del capitalismo, sin dudas frente al peligro del empuje de los

trabajadores organizados y con la clara estrategia de construir los instrumentos que logren evitar que tal fuerza obrera se desarrolle como potencia autónoma y, por lo tanto, fuera del sistema.

El Estado de bienestar

De todas formas el camino hacia la intervención del Estado para la regulación de las condiciones económico-sociales de la comunidad capitalista está abierto y con la formulación precisa de una teoría que garantice su desarrollo.

La fórmula lograda desde Keynes en adelante consiste en la obligación clara del aparato estatal de suministrar apoyo a todos los componentes de la sociedad que sufren los riesgos y las necesidades propios del desenvolvimiento de la comunidad competitiva (Estado benefactor), así como en el reconocimiento del papel de los trabajadores tanto para sus negociaciones con el capital (negociaciones colectivas) como para legitimar su intervención en la formación de los planes públicos (Offe, 1990, p. 135).

Se trataba de lograr mantener a los propietarios de la fuerza laboral en el interior del sistema capitalista, regulando y aun limitando los conflictos de clase, disminuyendo la asimétrica relación capital-trabajo y conformando un equilibrio que limitara las luchas y contradicciones que lesionaban a la organización social del capitalismo liberal.

En ese sentido es que se puede comprender en forma global, esto que remarca Claus Offe al señalar que a la luz “de la doctrina keynesiana de la planificación económica, el Estado de bienestar llegó a concebirse no tanto como una carga impuesta a la economía, sino como un estabilizador interno de tipo económico y político” (p. 137), para colaborar seriamente con las fuerzas productivas, regenerando el crecimiento en profunda declinación y evitando que la economía caiga en profunda recesiones.

La formulación del Estado benefactor, o más ampliamente Estado de bienestar, puede ser observada desde los trazos estructurales del ca-

pitalismo y en tales condiciones señalarlo como la institución política propia del régimen de acumulación fordista y así simplificarlo como el *Estado fordista*.

Pero precisemos los términos: régimen de acumulación será, en nuestro contexto, la estabilización y las asignaciones del producto entre consumo y la sumatoria del mismo en el largo plazo. En tal denominación se parte de las relaciones de producción capitalista, es decir de la forma económico-social en la que se efectúa la apropiación del trabajo social, o sea del *plusvalor* en el mismo. Este modo de producción es en consecuencia una forma de organización del trabajo común de la clase obrera. En tal práctica laboral, el trabajo aparece como una mercancía por la cual no se paga precisamente el valor justo que corresponda a tal desarrollo contextual. Solo se lo hace a partir de una relación esencial, que es la que define el modo de producción capitalista.

Esta relación social es el salario, que aparece claramente como una vinculación o articulación de intercambio particular, que está dominada por las relaciones de producción.

Pero ahora volvamos sobre el régimen de acumulación capitalista. En este aspecto Michel Aglietta nos ayuda expresando que “la *tasa de plusvalor* es el eje de la acumulación capitalista” (Aglietta, 1988, p. 64). Este régimen de acumulación es el que define en forma particular la reproducción del capital. Por ello se requiere en tal régimen de acumulación un conjunto normatizado de hábitos, leyes y disposiciones que aseguren —a pesar de los conflictos sociales y de diferentes intereses de clases— la cohesión y la armonía programada o consensuada del proceso sistémico que garantice esa reproducción del capital y por lo mismo de la sociedad que lo expresa. Esas normas y procedimientos que incorporan elementos colectivos, sociales, frente a los individuos y sus requerimientos y necesidades es lo que Aglietta denomina “regulación”, o “modo de regulación”.

Por este rumbo también recalamos en el *Estado de bienestar*. Así entenderemos ese modo de regulación que se expresa en los convenios

colectivos para el trabajo y la producción; en los salarios, que por lo tanto están consensuados; en las expresiones significativas de los salarios indirectos para asegurar salud, vejez, muerte, educación; en los salarios diferidos que se acumulan en el Estado de bienestar; en los órdenes para la seguridad social respaldada por el Estado intervencionista se expresa la esencia del Estado de bienestar keynesiano.

La formación fordista

Desde el comienzo de la Segunda Revolución Industrial, en la mitad del Siglo XIX (prolongada hasta la primera mitad o un poco más del XX), la preocupación del sistema productivo se deposita abiertamente en la obtención de mejores resultados para las fuerzas de la producción.

Estas preocupaciones se depositaron tanto en la fuerza de trabajo como en su eficacia en los resultados productivos. Allí es donde se desarrolla la significación del *taylorismo* que es el conjunto de relaciones de producción internas en el proceso de trabajo que tienden “a acelerar la cadencia de los ciclos de movimiento en los puestos de trabajo (su intensificación) y a disminuir el tiempo muerto de la jornada de labor” (Aglietta, 1988, p. 91). El taylorismo aparece así como un esfuerzo técnico-científico destinado a obtener una organización eficaz en la tarea productiva.

Sobre estas condiciones de eficacia en la producción se instalará la *formación del fordismo* que, según la apreciación de Aglietta, debe ser considerado como una superación del taylorismo. Esta formación fordista se basa en una estrategia de acumulación intensiva de capital que descansa sobre el taylorismo, puesto que éste posibilitó la producción masiva de bienes de consumo baratos, creó las condiciones para el desarrollo de nuevas tecnologías e hizo posible un aumento de salarios reales, transformando así al trabajador masivo que sostenía al taylorismo en el consumidor masivo que presagiara el keynesianismo.

Nacía de esa manera una nueva forma de acumulación de capital, expresada en esa capitalización densa, en la universalización del trabajo

asalariado, el desarrollo de un mercado interno expansivo, así como en el incremento en la productividad laboral.

Como dijera recientemente Joachim Hirsch (1992), el modelo de acumulación fordista, “permitió un aumento general de la tasa de ganancia así como su estabilización, creando de este modo las bases para un largo período de prosperidad” (p. 24).

Es importante advertir que en este juego de la superación del taylorismo, o formación fordista del capital, no solamente se han logrado expandir los campos de inversión para el capital sino que se producirá un incremento notorio de la *plusvalía relativa*. La *plusvalía absoluta* es el producto de un desarrollo dado de la fuerza de trabajo y de la modalidad laboral correspondiente a esa fuerza productiva, a la que se le ha agregado la prolongación del tiempo de trabajo solo en asimétrica valoración para el capitalista.

En cambio, la plusvalía relativa se la puede estimar como la subsunción real del trabajo en el capital, vale decir la subordinación del proceso laboral al capital. Esta es la fórmula sobre la que se alza el modo de producción tecnológico, en la que se expresa el trabajo en gran escala, con aplicación de la ciencia y la maquinaria o tecnología a la producción inmediata.

La transformación fundamental ha consistido en que la fuerza productiva del medio de trabajo alcanza el nivel de proceso automático tecnológicamente repetitivo y reproductivo, y de ahí que el cambio paradigmático consiste en la subordinación de las fuerzas naturales a la inteligencia social y así el trabajo del individuo se transforma en trabajo social, desapareciendo la otra base de ese modo de producción (Negri, 1992, p. 78).

En el modelo fordista la plusvalía relativa adquiere una honda y categórica significación. En esta significación se suman, además de capacidades de inversión diferenciales y elevadas, la disminución de los costos de reproducción de la fuerza de trabajo por la producción masiva y el aumento destacable de la productividad laboral. A todo esto, en tal mo-

delo se suman los desarrollos tecnológicos, el uso de materias primas y fuentes de energía nuevas y más baratas como la industrialización en los servicios y los nuevos ordenamientos tecnológicos en organización, transporte y especialmente comunicaciones.

De todas formas, el proceso de trabajo en el taylorismo-fordismo se hunde como procedimiento, como praxis que continúa la serie de actos que no tienen fin, en el capital; es decir, se vuelca en la intimidad creadora y creciente del capital y sus propietarios, individuales, en equipos o en sociedades de diferentes complejidades, para que sean los conductores de este episodio de apropiación, o de explotación del trabajo con plusvalor. Marx es el que ha denominado a este proceso subsunción del trabajo en el capital.

Esta subsunción, este hundimiento, se produce en términos formales o reales. En el primer caso se trata de un proceso en que la modalidad práctica de la fuerza del trabajo llega de lejos, casi inmodificada. Es una combinación y establecida entre la fuerza laboral y la modalidad que le impone el capital.

Esa modalidad capitalista aparecerá en un momento con mayores exigencias para obtener un mayor margen de apropiación, conseguir más plusvalor. Formalmente habrá de imponer una condición simple y a mano dentro de su dominio y exigirá mayor tiempo laboral para el trabajo preexistente. Se concretará así la plusvalía absoluta, que se ofrece como la única y más fácil fórmula posible de dominio de clase. Esa es la subsunción formal de trabajo en capital.

Cuando las fuerzas de trabajo se ven complementadas integrándose en algunas fórmulas de cooperación con el capital, bien por la división del trabajo impuesta en la fábrica-taller, por la incorporación de equipos, maquinarias, esquemas tecnológicos diferenciados o por la transformación técnico-científico del proceso de producción, las fuerzas de trabajo se transmutan en fuerzas sociales. Entonces esas fuerzas se presentan como fuerza productiva del capital. En este caso se produce la

subsunción real del trabajo en el capital, generando un *plusvalor* que es el encargado de conducir esta subsunción.

Es necesario advertir que de todas formas el conflicto histórico no ha desaparecido. La confrontación sobreviene como consecuencia de la apropiación del capital del plusvalor absoluto o relativo, producido a pesar y en el interior mismo de todo el proceso combinado y aún al parecer consensuado de capital y trabajo. Esta apropiación del plusvalor, en ambas subsunciones del trabajo en el capital, configura el campo donde se verificará la expresión del conflicto de clases.

En el momento histórico de nuestro desenvolvimiento, es el tiempo de advertir la subsunción real del trabajo en el capital, el de la generación significativa de la plusvalía relativa; es cuando el trabajador individual, el de una fórmula de confrontación de clase distinta, independiente y restringida, ha dado paso a una forma diferente de capacidad laboral socialmente articulada y que está en plena construcción.

Estos trabajadores aparecen, así, necesariamente combinados con un capital de alta complejidad, económica, técnica y organizativamente dominante. Por esas mismas condiciones es que ese capitalismo, generalmente transnacional, no cede su condición determinante respecto del proceso productivo, es decir de explotación, apropiación hegemónica y subordinante, para con los trabajadores sometidos a exclusiones y sobrecogimientos afligentes. La lucha de clases no ha desaparecido y en tales dolores y frustraciones están expresados los resultados de un proceso desigual y doloroso para nuestro tiempo.

Esta formulación del modelo de acumulación fordista ha tenido consecuencias profundas en las formas sociales y políticas. Así se han transformado los ámbitos precapitalistas, tradicionales y de relaciones sociales primarias y familiares; se han producido notorios efectos de desintegración social y un individualismo consumista, con serio debilitamiento de la familia y el deterioro de las relaciones socioculturales.

En ese ámbito se desarrolla el Estado de bienestar, bajo las condiciones que impone la competencia en el mercado internacional, con la cre-

ciente concentración del capital y la desintegración social de los trabajadores del pueblo en su conjunto. Decía Hirsch que esa concentración del capital y la desintegración social condujeron a una burocratización marcada y a la expansión del Estado vigilante, regulador y opresivo. Con estas características se consiguió mantener a la fuerza de trabajo en los niveles adecuados para las formas de producción y consumo que demandaba el sistema dominante.

En este esquema resulta explicable visualizar al estado keynesiano como una fórmula de regulación político-social caracterizada por la predominancia de partidos políticos de integración de masas, con gran intervención del Estado y sindicatos fuertes y amplios, también vinculados corporativamente a los partidos.

Es que el consenso mayoritario productivista que genera este modo de acumulación hace posible la unidad mayoritaria de voluntades en torno al crecimiento y el progreso, así como a la confluencia en torno a esperanzas regionales y nacionales que impulsen la igualdad y los aspectos destacados de la justicia distributiva.

Keynes había señalado al pleno empleo como el esquema básico para el Estado fordista de bienestar y tal condición, aunada con el crecimiento económico, fueron las fuerzas que permitieron tal regulación fordista.

Pero en realidad estas condiciones capitalistas de bienestar no deben ser consideradas solo como una forma regulativa al estilo que indicara Aglietta, ni como un producto del modo fordista de acumulación, cuya conducción hegemónica puede aparecer como consecuencia de la inteligencia o de la coherencia del pensamiento de la clase capitalista inspirada en el economista de Cambridge.

El pacto social consensuado del fordismo también reconoce la causalidad que ocasiona las consecuencias históricas materiales resultantes de las luchas de grupos o clases antagónicas que conducen a esa situación de síntesis dialéctica, como debe ser considerado el Estado de bienestar, sin duda y a pesar de todo.

Son estas mismas formaciones causales las que habrán de engendrar las situaciones concretas que, acompañadas en especial por la curva declinante de la rentabilidad del capital, por la disminución elocuente de la plusvalía absoluta, la desinversión, la disminución notoria del consumo, el incremento galopante del desempleo, con las lógicas disminuciones de los fondos que requiere el modelo, llevaran en la mitad de la década del 70 a la crisis de la forma fordista de acumulación. De nuevo la caída de la tasa de ganancia dictará para el capitalismo el fin de un período, el del Estado de bienestar.

La crisis del fordismo

Como queda dicho, desde Offe se ha podido considerar al Estado de bienestar como una fórmula de eficacia pacificadora de las democracias capitalistas, en cuanto el Estado suministró asistencia para el bienestar de los integrantes de la comunidad y reconoció el papel negociador de los trabajadores organizados en sus centrales sindicales y en sus actividades para la elaboración de planes públicos esenciales.

Pero estas mismas condiciones de eficacia se transformaron de regulatorias, para un Estado intervencionista, en obstructivas para el desarrollo político-social de ese Estado, y se lanzaron así como origen y causalidad de la crisis económica que sobrevendrá, sin vincularlas o atribuir las a la dinámica de la esfera productiva capitalista. El Estado de bienestar es el responsable, de esta manera, de la crisis que el capitalismo enfrentó desde la mitad de los setenta.

Offe (1990, p. 137), al considerar los ataques de la derecha al Estado de bienestar, dice que este Estado es así considerado como la enfermedad que pretende curar, dado que ha exacerbado los conflictos de la sociedad mercantil y ha impedido a las fuerzas del mercado que funcionen apropiada y benéficamente.

Las culpas del desastre capitalista son cargadas selectivamente sobre el keynesismo, que ha creado el Estado interviniente, desplazando de

esa manera todo análisis estructural de la crisis y simulando una culpabilización que oscurece toda observación científica certera.

En esta línea, el Estado de bienestar impone un esfuerzo fiscal y político destacado para el capital y de esa manera produce una forma desactivante de la inversión; al tiempo que, al conceder resguardos efectivos para los riesgos de enfermedad, envejecimiento, muerte y aún de permanecer en la ignorancia y el analfabetismo, favorece el desinterés y también la desactivación para con el trabajo.

Ambas situaciones conducen a una dinámica de crecimiento declinante, como a la “sobrecarga de la demanda” económica y a la demanda política creciente de mayores concesiones que no serán posible satisfacer, al menos con la producción disponible (p. 138).

Hasta puede ser cierto que, en situaciones determinadas de bajos niveles de crecimiento y de competencia marcada en los mercados, los capitalistas encuentren pocas razones para invertir y culpen así al Estado de bienestar que les impone contribuciones patronales elevadas, o considerables, para la seguridad social, o regulaciones cerradas para el empleo, reduciendo su rentabilidad empresarial.

También puede ser cierto que el poder de los sindicatos por los derechos adquiridos en las relaciones laborales, en las negociaciones colectivas y otras leyes y reglamentaciones, puedan tentar al capitalista a invertir en otro país que le ofrezca otras ventajas y desinvertir en su tierra y comunidad.

Estas causales pueden ser entendidas y consideradas como ciertas y aún justificativas para desalentar posiciones nacionales para favorecer un crecimiento potencial que deberían estimular esos capitalistas reacios.

Esta certeza es posible, pero la verdad más honda vuelve a mostrar que esos fracasos ordenados, como el impacto del Estado de bienestar, deben ser asignados a las tendencias de crisis propias de las economías capitalistas.

El Estado de bienestar está unido a la suerte del capitalismo y su continuidad histórica ha estado vinculada con la prosperidad y la rentabilidad creciente de la economía. De esa manera, la mirada crítica y correctiva debe estirarse hacia el interior de las estructuras económicas y sociales del capitalismo de ese momento fordista, así como a los procesos y prácticas asociadas a él, pero nunca admitidas como esencias en sí mismas, ni como causales específicas de la crisis o el derrumbe del sistema.

Luego de más de medio siglo del desarrollo de políticas sociales en el país, se observa que la realidad del Estado de bienestar estuvo preferentemente reservada a las capas favorecidas y con relación a los trabajadores, en especial a los que se encontraban en relación de dependencia, salvo en el corto período de 1945 a 1955 en que las condiciones favorables se extendieron a un espectro mucho mayor de población en riesgo social.

Esta diferencia entre la realidad, el discurso del bienestar y la legislación está directamente unida a las relaciones de capacidades de las diferentes clases sociales, como también a los regímenes de acumulación que ha atravesado.

En nuestro caso, el descenso de los salarios reales, el crecimiento sostenido de la desocupación y el aumento del sector informal del trabajo y la economía han sido los responsables más importantes, pero indirectos, de la disminución de los recursos financieros que contribuían al sistema.

Asimismo, para observar la crisis de nuestro Estado de bienestar deben sumarse la sostenida evasión de responsabilidades de los contribuyentes empresariales y el efecto demográfico del peso creciente de jubilados y pensionados, sin el condigno respaldo del crecimiento para la masa de aportantes activos.

En la Argentina, a fines de los 80, esos fraudes de la evasión representaban para los empleadores privados más de una cuarta parte de los

recursos esperables. Uno de cada cuatro empleadores procedía con una conducta fraudulenta para con la seguridad social.

Aun a pesar de esto, la situación para el Estado de bienestar argentino era mucho más vulnerable, desde el momento que el propio Estado nacional, provincial y municipal incumplía con sus deberes para con el sistema, tanto como empleador, puesto que no depositaba los aportes obligatorios o, lo que es aún peor, como perverso apropiador indebido de los recursos destinados a la financiación de la seguridad social que habían sido depositados por los empleadores que de una o de otra forma cumplían con sus compromisos legales.

En este sentido, el país recuerda, con verdadero patetismo, el apoderamiento por parte de la dictadura militar del Proceso, de fondos de las Obras Sociales, de las cuentas del entonces Instituto Nacional de Obras Sociales (INOS), con fines secretos o no confesados, pero que la historia ha develado como destinados a la compra de material bélico para enfrentar a Chile en el conflicto con relación al Canal de Beagle.

A estas contradicciones en el interior mismo del Estado de bienestar es posible sumar otros aspectos concretos, entre los cuales pueden mencionarse:

- a. los ajustes económicos obligados por políticas ortodoxas que produjeron decrecimientos marcados de los gastos sociales presupuestados, sobre todo en salud, educación, vivienda, etc.;
- b. el incremento notorio de los excluidos, por el aumento del sector informal, cuentapropistas, o personas en condiciones anormales de dependencia salarial, como el llamado “empleo en negro”;
- c. el sorprendente aumento de la desocupación; y
- d. la falta de homogeneidad para las respuestas que el sistema debe brindarle a sus beneficiarios, instalando injusticias, desigualdades y diferencias aún hacia la intimidad de la propia seguridad social.

De esta enumeración surgen las razones que justifican la opinión de algunas voces que han marcado que se encuentran excluidos de la protección social elemental aquellos que tienen más dolorosas necesidades (Naciones Unidas, 1993-1994).

¡Otra vez la mula al trigo...!

No hace falta remarcar que el fordismo como expresión superadora del taylorismo, es decir del conjunto de relaciones de producción en el seno del mismo proceso de trabajo destinado a acelerar los ciclos laborales y eliminar tiempos perdidos o innecesarios, acumuló su experiencia y terminará siendo una nueva forma de organización dependiente de la labor productiva.

El fordismo articulará, dentro de las dificultades y contradicciones que presentan las fuerzas en pugna, el proceso de producción de riqueza y bienes con las nuevas formas de consumo extendidas hacia las grandes masas de posibles consumidores.

En realidad, sólo se trata de ofrecer una vinculación dinámica de la universalización del trabajo asalariado, por equipos, en cadena ordenada y racionalizada, y las fuerzas productivas que la imponen, con equipos de creciente y compleja tecnología mostrados precisamente en el interior de las cadenas de producción. A esas expresiones tayloristas se le suman en articulación dialéctica, todas las complejidades de las respuestas capitalistas para las nuevas expresiones de un consumo acelerado, creciente y diversificado (y hasta efímero y banalizado), que engendran la producción y el consumo en las nuevas condiciones sociales exigidas por ese incremento de servicios y mercancías.

Pero todo sucede en el seno de la forma productiva del capitalismo, en este caso industrial o fordista y por lo tanto ratificando la necesidad de un equilibrio cambiante, móvil expresando su estrategia de armonía esperable en las fuerzas del mercado, para lograr las proporcionalidades adecuadas de producción y consumo.

Aún en la más atrevida de las conceptualizaciones, el capitalismo fordista, en su expresión social del Estado de bienestar, no es más que una herramienta estabilizadora, de preservación del sistema, y de ninguna forma una intención, ni siquiera débil, para la transformación de la sociedad capitalista.

Precisamente por eso se revitaliza aquello de pensar que “de nuevo la mula al trigo”, vale decir, otra vez las fórmulas del simulacro histórico que ofrecen una imagen observable para negar o para oscurecer la causalidad estructural que la determina.

Es necesario no olvidar que en la sociedad del Estado de bienestar, como en todas las formas de sociedad, una producción determinada y las relaciones por ella generadas son las que otorgan dimensión, ponderación y significación a todas las demás producciones y a las relaciones que engendran.

Como se recordará, fue Marx el que enseñó que se trataba de una iluminación general en la que quedan sumergidos todos los colores y se modifican los tonos especiales. El sistema productivo, también el correspondiente al Estado de bienestar, el capitalismo industrial o fordista, es un éter, un tinte especial, que determina el peso específico de todas las formas de existencia que se expresan o destacan en él.

Este tinte o éter especial es el que simula esconder la causalidad profunda y cuando se observan o describen las formas de existencia de sus resultados, o de sus expresiones obtenibles, solo se definen o se encuadran sus consecuencias, o las formas palpables de las partes contaminadas o sumergidas en el canto o color de la estructura causal.

Para la concepción liberal la crisis del fordismo ha de ser interpretada como una consecuencia de los factores idealistas, que solo constituyen una parte como cosa en sí y de ninguna manera la interpretación causal del todo sometido al sistema o al modo de producción.

Keynes no se atrevió a más que a una interpretación dinámica para el Estado estabilizador, o componedor, pero ese mínimo atrevimiento

procesal fue suficiente para que todo el liberalismo despertara sus odios y críticas ásperas contra su concepción.

Así se puede citar el caso de Friedrich Hayek quien, parcializando la observación en la parte, acusará a Keynes de buscar un control total de la sociedad civil por el poder político del Estado benefactor.

En ese Estado la función planificadora va a ser exageradamente criticada, por entender los liberales que así los planificadores se querían sobreponer sobre la economía natural, sobre las fuerzas del mercado, imponiendo con el plan una dictadura que, al parecer de Hayek, aún sin los métodos bárbaros del plan soviético, aparecía como una imposición intolerable para esa concepción liberal de las fuerzas del mercado.

Pero es aún más notoria la vuelta al argumento idealista. Es que el hijo del asno y la yegua retorna obstinadamente hacia la simpleza banal de su argumento alimenticio y quiere posesionarse de las parvas de trigo que le han sido vedadas o restringidas. Ellas son la verdad, porque son los fenómenos visibles, captables y por lo tanto lejos de la determinación del concepto estructural que científicamente le veda el acceso al alimento.

Como los conceptos del liberalismo, la mula queda atrapada, encerrada en la madeja del empirismo, al dirigirse a los hechos “o cosas mismas”, a las formulaciones dadas de lo “teórico dominante” en la ideología reinante, sin que ambos, ni la mula ni los liberales idealistas, se hayan comprometido a elaborar el concepto de su objeto científico estructural.

Es bueno recordar que tampoco para estos casos puede alcanzarse la versión total de una narración, de este relato, puesto que es imposible reconocer el nacimiento de todos los infinitos casos, la génesis de todas las acciones, de todo pensamiento y aún de todo texto, o de la razón filosófica y aún lingüística del texto.

Algo parecido sucede a las ideas verdaderas que deberían convocar las mulas o los liberales idealistas, ya que tampoco podrán ser narradas

o reconocidas totalmente, desde el momento en que ajeno a la determinación estructural, es imposible alcanzar la singularidad específica de todos los sentidos verdaderos.

Es que debemos reincorporar al razonamiento spinozista, que enseñó en su proposición XXXIII, la reconocida fórmula para la concepción inmanentista de lo verdadero, que nada existe en las cosas porque pueden llamarse contingentes; refréndase así la proposición XXIX de la parte primera que reconocía que “todo en la naturaleza está determinado”.

En esas convicciones reside parte del secreto que deberán incorporar mulas o idealistas, porque como piensa Spinoza, otra vez el Spinoza de lo verdadero, ahora en el *Tratado de la Reforma del Entendimiento*, esa obra póstuma publicada por sus amigos en 1677, “para la certeza de la verdad no se requiere ningún otro signo, fuera de la posesión de la idea verdadera” (Spinoza, 1988, p. 88).

Allí reside el punto de partida de ese método del entendimiento que no consiste “en buscar el signo de la verdad después de haber adquirido las ideas, sino en el camino por el cual se buscan, en el debido orden, la verdad misma, o las esencias objetivas de las cosas o de las ideas”, pues todo esto viene a ser lo mismo (p. 89).

La verdad no llega por envío de ninguna entidad ajena, de lejos y de corte superior, ni de las ideas simples o fuertes, ni aun de Dios, que permite distinguir lo verdadero de lo falso. La posibilidad del entendimiento está dada por el mismo concepto de las cosas con que se cuenta, porque tal como reafirma el filósofo “la certeza no es nada más que la misma esencia objetiva”. Por eso la pertinencia de observar la conveniencia del método para llegar a lo verdadero; entonces, un buen método será aquel que “muestra cómo hay que dirigir la mente conforme a la norma de la idea verdadera dada” (p. 38). Se desarrollará de esa manera el poder de ver las cosas tal como son, desde una perspectiva de eternidad, es decir, desde la esencia de su estructura reflejada en sus efectos.

En todo caso, vale la expresión de aquellos que saben que la inmanencia, como se define la idea verdadera, expresa por su mismo peso y su esencial característica, un verdadero *desajuste*, una *ruptura*, respecto de las ideas previamente existentes.

Esa ruptura o transgresión se distinguirá de las demás percepciones e “investigando su naturaleza” favorecerá el conocimiento y, “a partir de ahí, nuestro poder de entender y dominar nuestra mente, de forma que se entiendan todas las cosas, que hay que entender conforme a dicha norma” (p. 37).

El proceso del entendimiento de lo verdadero es lo significativo en Spinoza; no es el ego ni la intuición del Yo cartesiano, es la idea de lo verdadero, del proceso de lo verdadero, de manera que por ese camino puede avizorarse que la idea verdadera es una postura justificada por la fuerza con que se reviste su basamento teórico, es decir, la certificación del concepto del objeto de lo verdadero.

Esto hace cierta la exigencia de un punto esencial de inmanencia que debe ser propio y con el cual se prosigan procesalmente sus derivaciones, afirmaciones y aún diferencias, que perfilan en el proceso el mapa de lo específico de las diferencias, de los efectos en la estructura.

Así se entenderá que las diferencias del conocimiento de los objetos, aún de los sentidos y pensamientos, sobre las cosas que se observen desde la concreción de una idea verdadera, solo podrá advertirse desde la precisión inalterable del criterio del sentido verdadero que tiene la posesión de la idea verdadera de la estructura esencial.

Aquí se verifica la afirmación que la forma de lo verdadero en Spinoza no solo se distingue de lo falso por una “denominación extrínseca, sino, sobre todo por una denominación intrínseca” (p. 104).

En la idea de lo verdadero existe “algo real, por lo que las verdades se distinguen de las (ideas) falsas”. Estas se depositan en la denominación intrínseca, es decir en la interioridad de la estructura, tal como estructura en sus efectos, aunque éstos expresen el objeto configurado teóri-

camente, y por eso desajustado conforme la idea verdadera que domina en el sistema.

De igual sentido la idea de lo verdadero en el Estado de bienestar, como todo lo de la naturaleza habrá de estar determinado, más allá de la limitación débil de las ideas lineales que usaron los economistas como Hayek, que terminarán pensando que el derrumbe crítico de la acumulación fordista fue culpa del pensamiento keynesiano, o bien de los errores de su construcción teórica.

Como la mula frente al trigo inalcanzable, estos economistas dibujaron sus verdades como formulaciones enviadas por entidades ajenas, de corte superior, individual y personal que, en este caso, sin llegar de Dios, depositadas en las ideas keynesianas no les permiten distinguir lo verdadero, en tanto no advirtieron que la certeza está depositada en la misma esencia objetiva. Está expresada en la denominación intrínseca, en la interioridad de la estructura, y se pondera en sus efectos en cuanto estos se articulan con ella.

De esa explicación deviene el entendimiento de la crisis de la estructura de acumulación fordista y de su anterior hegemonía, en tanto ellas mismas se convierten en un *obstáculo* para la dimensión y el crecimiento del capital.

La denominación intrínseca de la idea verdadera (párrafo 39) del spinozismo, nos indica que en el interior de las estructuras económicas, sociales, culturales, políticas e ideológicas del fordismo, entretejidas estrechamente como formación histórico-social, reciben, encuentran y sufren sus propias contradicciones, construyendo o creando así los factores que presionarán con la caída de la tasa de ganancias de la formación.

Como consecuencia, en un momento de la realidad, la caída de la tasa de rentabilidad del capital pasa a convertirse en lo verdadero de la denominación intrínseca, como efecto de la estructura dominante en crisis. Esta caída se transforma en la estructura básica de la crisis y, como queda descripto, las condiciones que la pusieron en marcha, así

como las formas en que se manifiestan, “deben ser buscadas en los rasgos históricos específicos de la formación fordista” (Hirsch, 1992, p. 27).

Algunas de esas especificidades de la crisis del ciclo de acumulación fordista-industrial-taylorista, o del Estado de bienestar, pueden ponderarse en el seno mismo de la propia organización del trabajo. Allí se observó la intensificación paulatina y sostenida de la tarea laboral cotidiana, la descalificación de determinadas zonas del trabajo y de la mano de obra especial, así como una monotonía agobiante y sostenida de múltiples labores repetitivas y degradantes.

Todas estas especificidades condujeron a un malestar obrero, a la resistencia y desvalorización del esfuerzo, con la frecuente culminación en el paro, el desajuste laboral, salarial e institucional. La mano de obra experimentó la dificultad que ocasionaba la disminución de la rentabilidad del capital en este período del fordismo, y en la desestabilización social de la necesaria armonía capital-trabajo que había diseñado el Estado de bienestar, la crisis cuestionaba las bases esenciales del sistema de acumulación fordista.

Esta misma situación que llevó a la crisis de la productividad, arrastró a toda la formulación del sistema de seguridad social, provocando su propia crisis intrínseca y con ella el deterioro de una de las instituciones esenciales del sistema de acumulación industrial fordista.

Igualmente, la condición específica de la crisis puede valorarse al comprender que el intervencionismo estatal del período obligó a la colocación de sumas importantísimas en esa cobertura de los riesgos sociales que, como dijimos, constituía una de las políticas claves del sistema de producción para el Estado de bienestar.

Estas colocaciones selectivas de los fondos sociales se acompañaron en el interior del sistema con un decrecimiento paulatino y sostenido de las inversiones en el sector productivo capitalista, que no solo determinó una disminución notoria de la rentabilidad del sistema, sino que encadenó al propio Estado intervencionista a desarrollar una política estatal que cubrió muchas áreas productivas, sin mostrar en general

una capacidad de eficiencia y rentabilidad específica como la que se requería.

El Estado creció en intervencionismo empresarial, sin lograr los niveles de eficiencia necesarios, o simplemente debió intervenir como función operativa vicariante destinada a mantener su propia condición de Estado intervencionista, manteniendo niveles de empleo y de cobertura social que el esquema exigía, aun cuando en su seno las causales estructurales mostraban el deterioro esencial de sus curvas de rentabilidad del capital.

A estas especificidades debe agregarse la crisis social que produjo el incremento acentuado de los niveles de corrupción que el intervencionismo soportó, como también la crisis creciente que producirá la contaminación ambiental, el marcado deterioro ecológico.

La acumulación fordista acentúa este fenómeno ecológico deteriorante por la utilización desmedida y hasta irracional de materia prima y de fuentes energéticas baratas y la explotación irrestricta de las bases naturales de la producción.

El desperdicio de recursos, la destrucción masiva de la naturaleza y el acrecentamiento desmedido de la corrupción están insertos en la relación intrínseca de la acumulación fordista, son partes determinadas de las consecuencias que expanden las pérdidas de rentabilidad del capital, o al menos intervienen como unidas por tal destino, o frente a tales situaciones, y dialécticamente expresan cada día más notoriamente sus costosos y deteriorantes resultados. Los efectos muestran su articulación con la estructura causal dominante.

Con estas especificidades y otras que le son afines se fueron configurando las formaciones críticas de la acumulación capitalista del fordismo-taylorismo. Asimismo, tal crisis fue mostrando otros efectos, como la concentración de grandes mercados, la industrialización específica, dependiente y selectiva, de parte del Tercer Mundo y la sobreexplotación de la mano de obra barata y casi esclavizada.

A fines de la década del setenta se acentúa esta crisis de sobreexplotación y de quiebra total del fordismo, expresada como crisis mundial del endeudamiento, como crisis políticas de representación, como grandes crisis inflacionarias y dolorosas desestabilizaciones sociales.

El Estado de bienestar quiebra y la crisis no hace más que mostrar el cumplimiento, una vez más, del ciclo de rentabilidad, ahora decreciente, del capitalismo y su forma específica de acumulación fordista.

A veces esta causalidad estructural de la tasa de rentabilidad en baja de la fórmula de acumulación fordista ha sido modificada o, en cierto sentido, cambiada respecto a la crisis del Estado de bienestar por dos aspectos diferenciales.

El primero tiene que ver no tanto con el déficit de inversión señalado para el esquema keynesiano, sino por aquello que Offe denominó “la expansión de políticas desmercantilistas” propia de tal impronta keynesiana.

El segundo puede interpretarse, también en el sentido offeniano, como el fenómeno de “saturación de la demanda, que dificultó el desarrollo e incremento de la inversión productiva del capital privado. En ese camino se plantea el resultado de los estudios empíricos que mostraron el agotamiento de la demanda en ciertos bienes importantísimos para el capitalismo, como fueron los automóviles, los refrigeradores y los enseres eléctricos del hogar” (Offe, 1990, p. 270).

Pero en ambos casos, a pesar del razonamiento de Offe, no cuesta mucho esfuerzo advertir que tanto la desmercantilización keynesiana para el Estado de bienestar como la saturación de la demanda, aun cuando fuere selectiva y específica por clase o grupo social o incluso de regiones o períodos, ambas situaciones están evidentemente relacionadas con el argumento estructural de los coeficientes de capital disponibles y por ende con las tasas decrecientes del beneficio que arroje esa fórmula de acumulación estudiada.

Estas razones estructurales son las que llevaron a la crisis y el descrédito del Estado de bienestar. Pero ellas son intrínsecas al sistema de acumulación dominante, en el que las políticas expansionistas fomentadas estimularon la inflación, que a su vez contribuyó a disminuir aún más la tasa de rentabilidad, acentuar la desinversión y producir el fenómeno político-social detonante de la desocupación y con ello el recrudecimiento intenso del conflicto de clases que el Estado de bienestar creía haber dominado.

Una vez más se puede comprobar que los límites prácticos del régimen de acumulación fordista están dictados por la tendencia, teóricamente anunciada y corroborada en la realidad de los setenta y aún de más de la mitad de los ochenta, de la caída de la tasa de ganancia.

La verdad y sus contrarios

Hace mucho tiempo, hasta siglos, que la fórmula más compleja y también más abarcadora del filosofar tiene adherida a su práctica más indagadora la necesidad de interpretar o comprender a la verdad. Entonces a la verdad puede asimilársela, advertirla como parte componente de la más estricta praxis filosófica.

También, como en los grandes problemas de estas indagaciones del saber, la verdad tiene adherida a su génesis y desarrollo una larga simulación idealista, subjetiva que cubre su existencia real.

La filosofía ha preguntado desde siempre por la verdad y en cada caso —los discursos, las experiencias y en cada praxis filosófica, científica, histórica, económica-, cuando la indagación desea o necesita llegar al fondo, es decir cuando el trabajo filosófico se ha atrevido sin reparos a esa interrogación, siempre pudo comprobarse que la cuestión de la verdad está incorporada, forma cuerpo, con el saber en cada una de las formulaciones que se despliegan.

Sin embargo, será conveniente entender que no todo es una unidad y tampoco resulta serlo la verdad. En tal sentido será prudente reconocer

que habrá que identificar la intervención en esas indagatorias, en imágenes espectrales, diferentes, disociadas o múltiples sobre sus perfiles, y que podrán adjudicarse originariamente a movimientos internos del ser convertido en individuo.

Estas mismas aproximaciones ya son parte de una lateralización o parcialidad de la indagatoria practicada y con ella se facilita la incorporación arbitraria de partes, o interpretaciones sobre la verdad, presionando sobre el origen y la construcción de esa verdad y acercándose hacia las pasiones de los seres, como también en su desmesura sobre situaciones extremas que llegarán hasta la locura. Pero todas ellas alrededor del campo indagador enmarcado por la estrategia limitada al infinito recinto que aprisiona al ser individual.

Estos matices casi eternos, que vulneran la concepción de integridad del bloque de lo verdadero, están así decididamente unidos a la significación del ser, y obligan a recapacitar de manera especial sobre la capacidad cierta de ese individuo de ser, por sí y ante sí, el único espacio de la localización trascendente de la verdad.

Un recorrido posible

Sin duda, una observación atinada de algunos períodos de los cuestionamientos históricos sobre el particular, ha de ser útil para delimitar, o también abrir sin distancias, aquellas observaciones que pueden analizarse en torno a la verdad. Cualquier selección siempre será arbitraria, sobre todo teniendo en cuenta que en cualquier campo donde se decida indagar, siempre presionará la intencionalidad del observador-investigador y repetirá sin límites, la falibilidad de las conclusiones o, al menos, la certificación de logros provisorios que puedan ser eficaces temporaria y limitadamente. La verdad vuelve a ser particular y específica, sólo para un tiempo, un lugar y una determinada fórmula de comprensión. Esa misma verdad hace cuestionable la inmutable relación filosófica con el ser, planteada como residencia del saber y conocer.

Con la arbitrariedad selectiva indicada puede comenzarse la indagatoria desde la contundencia de un todo mayor ubicándolo en el pensamiento, el estilo y la comparación del Estado hobbesiano.

Entonces ese individualismo que cubre el recinto del ser, que por lo tanto alienta silencios y discursos, quietud, pasión y hasta locura, se perfilará mejor en la configuración global del sentido del Estado Soberano, que expresará la voluntad (verdad), del *todo* como representación aceptada de los componentes del ámbito, sonido e historia de esa ciudad.

El todo hobbesiano no será otra cosa que la fórmula necesaria para corregir las tendencias dramáticas existentes del hombre como lobo del hombre, edificando una nueva *verdad* ubicada en el Estado, como pacto de la sociedad-ciudad, que advierte en él la perspectiva de convertirlo en una estrategia infaltable para que llegue a existir el porvenir. Esta es la verdad que se une y proyecta para un futuro observable.

En ese entendimiento no puede excluirse la razón de la pasión. Sobre ella se levanta esta verdad que, observándola así, será el resultado de una relación dialógica que parece llevar toda localización individual.

El Estado hobbesiano aparecerá con esa carga contradictoria como una estructura compleja, material-espiritual, como parte y todo, abarcando comprensivamente la presencia de los seres que lo habitan tal como son, es decir, como portadores de las razones-sinrazones y síntesis del ámbito que los contiene y que impondrán las consideraciones dominantes.

Así, este Estado es la verdad posible de la pacificación ineludible para anular la contradicción salvaje de la verdad pasional indetenible o, mejor aún, la desmesura que la integra en toda su racionalidad suprema y destructiva, y tendrá como misión evitar (¿postergar?) las prácticas del lobo como lobo encubierto, de sus componentes. La causalidad está radicada en el individuo, y el proyecto expresa, en última instancia, la necesidad de persistir como tal, aunque para ello deba descubrir a los

demás, es decir, al todo como respuesta inevitable. Otra vez, la verdad no es tan nítida como la muestran.

En todo caso, la verdad inicial para Hobbes residirá en el lenguaje. Es que “la invención más noble y útil de todas fue la del lenguaje [...], mediante él, los hombres registran sus pensamientos [...], y sin lenguaje no hubiera habido entre los hombres, ni república, ni sociedad, ni paz” (Hobbes, 1994, p. 36).

Por eso el que cuenta con el uso del lenguaje y descubre una verdad en un caso particular, ella quedará registrada y recordada como regla general, porque justamente el lenguaje hará “que lo que descubrimos que era verdad en un aquí y ahora, sea también verdad en todo tiempo y lugar” (p. 36).

Aún puede verse un poco más. “Verdadero y falso son atributos del lenguaje, no de las cosas” y para que se afirme la conceptualización de la verdad será necesario que se ordenen “correctamente los nombres de nuestras afirmaciones”, porque “un hombre que busca la verdad estricta necesita recordar lo que significan todos los nombres que usa y como situarlos correctamente” (p. 37).

Para Hobbes, de todas formas, “la última opinión en la búsqueda de la verdad del pasado y del futuro es lo que llamamos *juicio*, o resolución y sentencia final de quien discurre”. Tal juicio permite asociar nombres y conjugar temas, ideas y todo aquello que se construya en cuanto a “opiniones alternativas sobre la cuestión de lo verdadero y de lo falso lo llamamos *duda*”. Es que en toda búsqueda de la verdad, que implica necesariamente tal duda, “el juicio lo hace todo” (pp. 60 y 66).

Estamos circulando por el camino etéreo de las ideas, los nombres y los juicios, es decir, sobre el territorio cuasi espiritual del lenguaje, “no de las cosas”, a pesar de lo cual comienza un atisbo contradictorio. El razonamiento juicioso sobre la verdad también necesita para Hobbes de un poder común al que temer, porque sigue presente el fantasma o espectro de la guerra de cada hombre contra cada hombre. La noción

de verdad y falsedad, “la de lo moral y lo inmoral, de lo justo y de lo injusto, no tienen cabida” allí donde no hay un poder común, “porque sin tal poder, no hay ley; y donde no hay ley, no hay injusticia”.

De allí puede expandirse la concepción estatal de Hobbes y advertirnos que la verdad y la falsedad, como “la justicia y la injusticia se refiere a los hombres cuando están en sociedad, no en soledad” (p. 109).

Para adquirir el estado de verdad y de justicia la razón debe aportar la ley natural, que prohíbe hacer “aquello que sea destructivo para su vida o elimine los medios de conservarla” (p. 110).

Por esa ley natural debe buscarse la paz y mantenerla, defendiéndola con todas las fuerzas a nuestro alcance, aún las de la guerra; pero además todos deben estar dispuestos a ceder el derecho a todos “y contentarse con tanta libertad en relación a los demás, como lo que el uno le permitiría a los otros en su trato con él” (p. 111). De esas transferencias de derechos en el altar de la totalidad llegará la relación contractual que afirma el Estado hobbesiano. La verdad requiere sin falta de un Estado firme, sin exclusiones, tanto que es él quien ha de regular su presencia y consistencia.

La verdad se hace fuerte en otro sentido y se localiza en otro ámbito. Por razones contractuales ha nacido del *todos* que se expresa en el Estado y rompe casi sorpresivamente con la traducción individual, del ser, depositario último del lenguaje.

En estas condiciones se ordena la tercera ley que enuncia Hobbes: los hombres deben cumplir con los convenios que han hecho. Aquí reside la fuente y el origen de su *verdad* para edificar su *justicia*.

Resulta oportuno agregar entonces, que la causa final de esas restricciones colectivas que sostienen el criterio del Estado imprescindible para la paz entre los hombres se ubica “en su propia conservación y consecuentemente, una vida más grata” para sus integrantes (p. 141).

La definición será aún más terminante. Los hombres estarán expresados “en una multitud así unida en una persona, es lo que llamamos

Estado”, [ese] gran Leviatán” (p. 145), en el que viven tanto la verdad como los intereses de los hombres.

Después de analizar a Aristóteles y otros filósofos paganos que definen el bien y el mal como la verdad y la falsedad, Hobbes dice que ellas reflejan “el apetito de los hombres”, pero que apenas se observa el comportamiento del Estado insoslayable “esa norma basada en el apetito individual de cada uno es falsa: no es el apetito de cada individuo sino la ley, es decir la voluntad y apetito del Estado, lo que constituye la norma” (p. 522), la verdad del Estado hobbesiano.

Aunque el desplazamiento conceptual al campo de la ley, y de ella hacia el Estado, merece la necesaria exactitud que en la actualidad puede asignársele, y en consecuencia ofrecer una casi demoledora crítica, nadie puede perder de vista que tales categorías filosóficas están abriéndose camino en el comienzo del XVII y produciendo una ruptura epistemológica que aún no ha concluido.

Además, y para ponderar la valentía de esas proposiciones en tales tiempos, en relación con la verdad, recordemos como ejemplo de tal coraje las páginas finales del *Leviatán* sobre los errores acarreados por historias falsas, milagros ficticios en las vidas de santos y todas aquellas historias de apariciones y de espíritus para validar por “los doctores de la Iglesia Romana [...] sus doctrinas del infierno y el purgatorio, del poder del exorcismo” que lesionan aún el “espíritu” de lo verdadero.

Es que con tales incorporaciones metafísico-mitológicas se suprime, como dice Hobbes, “la verdadera filosofía, por quienes no son jueces competentes de la verdad”, porque carecen de autoridad o de conocimientos suficientes; como también se castiga por medio de la autoridad eclesiástica a todos aquellos que se han atrevido contra los viejos prejuicios religiosos que involucran tales mitologías insostenibles.

Hobbes ha de insistir en que “la verdad sea, pues, examinada por jueces competentes, o refutada por quienes pretenden tener conocimiento de lo contrario”, o bien, porque inciten a la rebelión o la sedición con

otras verdades, éstas solo deberán ser silenciadas por aquellos “a quienes se les ha encomendado el cuidado de la paz pública, esto es, por la autoridad civil”.

Se está negando o desconociendo, en pleno siglo XVII, cualquier tipo de poder que los eclesiásticos asuman, siendo súbditos del Estado, como derecho propio, exclusivo o divino, aunque lo llamen divino, porque en tal caso, tal defensa “no será sino usurpación” (p. 527).

La verdad, como potestad del Estado normalizador, como doctrina ética y política certera y acorde con la paz social que ese Estado expresa, se transforma en la verdad necesaria e inexcusable, aún contra la fórmula del entonces poder omnímodo de la Iglesia criticada.

Sólo el legítimo soberano tiene derecho a consignar el valor de la verdad, y quien dicte órdenes en su nombre, sean los Sumos Pontífices de la Iglesia Romana, o los de otras confesiones, solo serán culpables de esa usurpación.

El camino de ese legítimo soberano pasa por el poder absoluto que inspira el Leviatán en la búsqueda de la verdad civil. Quedan en el recorrido toda la fuerza de un feudalismo que declina, la influencia innegable de la nobleza que se sustenta en sus pliegues, riquezas y sangre, y aparecen en sus expresiones más atrevidas las diferencias que comienzan a mostrar las nuevas reglas que la burguesía estaba edificando.

La verdad será de cualquier manera una de esas reglas que habrá de requerir para otorgarle el valor al hombre que construye esta historia, el honor y la dignidad que solicita el poder que se está elevando.

Pero el contrato político que Hobbes mostrará como base de su Estado civil, absoluto en su estructura, tiene en su interior la gran contradicción burguesa del individualismo constitutivo que, como la verdad que conduce, necesita solicitudes de seres objetivos y sanguíneos, con miedos y terrores no disipados. Esto habrá de justificar tanto Estado y omnipotencia. En él residirá tanto la seguridad ansiada como la verdad que lo consagra por el ejercicio estatal del lenguaje. Su autoridad es la

que permite asegurar la eficacia de lo verdadero, porque se asienta en el *todos* expresado en el Estado. En Hobbes no hay para la verdad esperada traducción individual, aunque la contradicción con su imposición burguesa en desarrollo pudiera anular todo lo que no fuere singular. El peso del Estado imprescindible y con él la conducción del lenguaje, allí donde reside la verdad, hace lo demás y le otorgan a su conceptualización el peso extraño de un cambio.

Sin embargo, esa tensión interna no quedará resuelta y por el contrario seguirá marcada, porque como lo expresa en el capítulo diez, los poderes de la mayoría dictarán la conducción del lenguaje y entonces de la verdad, pero esos poderes quedarán en manos de “una sola persona natural o civil que puede usarlos todos según su propia voluntad, o dependiendo de las voluntades de cada hombre en particular” (p. 78). Será el Estado, pero aún establecido en el más crudo del individualismo otorgado.

Es que, más allá de su apariencia con tonalidades aristocráticas, en realidad la conceptualización del *Leviatán* se impulsa hacia la defensa de las normas de la burguesía y con ellas las tensiones contradictorias señaladas no encontraran sosiego.

La verdad en el tejido político

Comencemos por pensar teóricamente en la producción del conocimiento político, es decir, en la práctica teórica de la política que nos lleva a la creación del concepto del objeto que señalamos. Este camino nos conduce sin sorpresas a una transformación epistemológica desde el momento que será entonces obligatorio abandonar el tradicional rumbo de la ideología del idealismo, del iluminismo forjador de la filosofía de las luces. Abandonaremos así todo racionalismo teleológico, es decir, toda impregnación idealista moral que tiñe a la política desde sus propias fuentes genéticas, salvo raras y esporádicas excepciones. Estaremos así estableciendo la crítica más necesaria a la racionalidad

continua e inevitable del hegelianismo idealista, en este caso tanto para la razón política como para la historia social de los hombres.

Es necesario pues, evitar el peso enorme del sentido hegeliano de la verdad, es decir, de creerla como el resultado de nuestra ideología, de la creación pura de nuestro intelecto, nuestro pensamiento forjador de ideas que, estimulado en su descubrimiento, percibe que concibe a esa realidad como abarcándose en sí misma, ahondándose en sí y hasta poniéndose en movimiento por sí. Esa verdad ideal planteada como real está tomada como idéntica, como la verdad misma, como si fuera la verdad real y por ello la única cierta y que precisamente tiene su génesis en nuestra abstracción. De todo este portentoso edificio cultural, filosófico, es del que debe descreerse.

En lo concreto, por el contrario, el proceso que permite transcurrir de esa abstracción idealista de la verdad ideal hacia la verdad real no es otra cosa que una nueva conceptualización epistemológica, que descubre el modo en el que el pensamiento se apropia de lo concreto y lo reproduce en la forma, una realidad del conocimiento de un concreto de pensamiento.

El objeto real (la verdad real, la realidad política para nuestro caso) es una totalidad concreta que persiste como objeto independiente fuera de la conciencia, antes de conocerla, como después de enmarcarla, diferenciarla y hasta ponderarla, para saberla científicamente. Es decir, es una existencia persistente antes de la producción de su conocimiento.

En cambio, el objeto de pensamiento ha de ser producto del conocimiento que lo elabora como concreto de pensamiento, como una totalidad de entendimiento, como un objeto de pensamiento totalmente diferenciado del objeto real (de la realidad política, de la verdad política), aunque solo a él está referido.

Para la conceptualización, el proceso de producción de ambos conceptos también es distinto.

Las verdades, teóricas, reales...

El proceso de producción del objeto real, de la verdad real, política, concreta, por ejemplo, la república; las fuerzas que la constituyen o la critican; el poder y los elementos que lo integran y lo definen; en fin, esos objetos reales, verdades reales, realidades políticas para nuestra indagación, ocurren, se construyen en la sociedad y se perfilan según un orden de producción concreto, un desarrollo genético determinado, real en su proceso constitutivo y por lo tanto con la característica ineludible de histórico y verificable.

El proceso de producción del objeto de pensamiento (la verdad teórica, ideal para la nomenclatura clásica iluminista) ocurre por completo en nuestra conciencia, en el pensamiento de los hombres, en su conocimiento.

Para realizarse se genera según otra modalidad que el objeto real. Ese esquema de producción del objeto de pensamiento transcurre mostrando categorías concebidas, pensadas como formulaciones teóricas que vienen a reinventar, reproducir las categorías reales, concretas, que no muestran el mismo lugar ni sentido que la producción histórica real sino lugares y sentidos muy diferentes, que le son otorgados por su función en el proceso de producción del objeto de pensamiento.

Pero, así, llega el instante esclarecedor y cuyo momento no puede ser obviado o pasado por alto y menos intencionalmente olvidado. Se trata de una simple producción de pensamiento, de conocimiento.

El proceso de producción del conocimiento, la verdad teórica (ideal en la jerga clásica), diferente de su objeto, de la verdad real, de la realidad de la que debemos apropiarnos, que debemos aprehender bajo la modalidad de conocimiento, ha de ocurrir totalmente en nuestro cerebro, en la conciencia o pensamiento propio, o presuntamente propio.

Este es el momento decisivo. Es necesario advertir que, a pesar de todo y especialmente de las apariencias y especialmente del peso enorme de la simulación histórica, no estamos incurriendo en la confor-

mación de un “idealismo puro” o produciendo una idea en sí, ni en un idealismo de la conciencia, un idealismo de la verdad.

El pensamiento de la verdad de la que se trata no es la destilación de una concepción que genera un personaje trascendental, o de una elucubración de una conciencia pura y absoluta. Tampoco es el resultado de la capacidad creadora de una solitaria y definitiva psicología determinada, o elegida por la mano del Señor, aunque aparezca como tal al depositarla en la conciencia de los hombres para que ellos sean sus agentes y aparezcan como únicos e intransferibles.

Este pensamiento, de ese objeto de pensamiento (verdad teórica) distinto del objeto real (verdad real-política-concreta), es un proceso, un sistema procesal, operativo e históricamente elaborado, y está constituido por un órgano o aparato de conocimiento, articulado y fundado, sostenido en la realidad efectiva o, para nuestro caso, en la realidad social.

En esa realidad este objeto de pensamiento se logra por la combinación que se efectúa entre el objeto analizado (la materia prima), el insumo básico sobre el cual actúan medios o instrumentos de producción teórica que se tienen (la teoría, el método y las prácticas que se apliquen para reconocerlo, detectarlo o definirlo) y las esenciales e insoslayables relaciones históricas en las que se expresa su presencia (el contexto social, ideológico, religioso, cultural etc.).

Este sistema sobre el cual se desenvuelve la práctica teórica para alcanzar el objeto de pensamiento es el que otorga a cada observador, investigador o sujeto en búsqueda de la verdad, del pensamiento, el lugar y la tarea que debe efectuar para producir el conocimiento. Esto es así porque es insoslayable creer en la historicidad de la formación de la verdad teórica y en ella los sujetos también son acontecimientos históricos y los hechos son los que habrán de imponerse sin excepciones.

Sólo un momento de la crítica

Antes de avanzar sobre la consagración teórica de la verdad, será prudente tomarse apenas un instante para otra reflexión conceptual, que servirá finalmente para integrarse a la teoría actual sobre esa verdad.

El instante es precisamente ahora, porque en el razonamiento realizado ha intervenido con fuerza la idea del sujeto en búsqueda de la verdad.

La historia señala que hace más de cinco siglos que ha aparecido la categoría de sujeto. Tal vez se imprimió o definió desde la formulación de las articulaciones comerciales de los seres humanos y sus comunidades. Al menos desde ellas se percibe su presencia filosófica y se impuso en las consideraciones jurídicas, porque tal como será en Maquiavelo y más densamente en Hegel, cada sujeto será un individuo de la política o del derecho porque es protagonista con su propiedad, con sus bienes.

En el “yo pienso”, de Descartes y en el sujeto, o en la conciencia moral kantiana, se ha acentuado su existir filosófico, como lo era en el ejercicio de la política, del contrato social en expansión, o del hombre hobbesiano como lobo del hombre para el siglo XVII.

De esta manera se edificó esa categoría como esencia que se llama sujeto, o el hombre propio de las verdades filosóficas idealistas; se forjaron así el sujeto para el conocimiento, el sujeto para la trascendencia, el sujeto moral, el sujeto o el hombre político, científico, artista. Fue posible entonces alcanzar la idea de esencia, o naturaleza humana, y sobre ella avanzó la conceptualización espiritualizada de una verdadera ontología sustancialista que aún nos envuelve. Se han producido en especial elementos ontológicos anclados en la subjetividad, como consecuencia del formidable mito que ha instalado ese idealismo y que se relaciona con un humanismo historicista que hizo posible el nacimiento y consolidación de una burguesía capitalista que lo exigirá para su predominancia.

Hoy nos resulta necesario hallar el nombre exacto para esta conceptualización idealista y entonces podemos partir de la vieja idea del *pa-*

ralogismo, es decir del falso razonamiento, o del más actual concepto de *simulacro*. Ambos esconden la certeza o verdad de la realidad concreta o, en todo caso, intentan teñirlo con tonalidades que escondan su precisión.

Con este paralogismo, o simulacro esencial, se trata de esconder el exacto papel del sujeto en la historia, cuya certera dilucidación exigirá que se focalice su problemática y se comprendan sus errores, una cierta y entonces científica historia de la historia que podrá aportar el nuevo concepto de las formas de existencia histórica del individuo, el concepto concreto del sujeto en tal historia.

De esa manera comprobaremos que toda formación social y lo que corresponde a su conocimiento no es este simulacro de la esencia o naturaleza del hombre, de la espiritualidad, subjetividad o esencialidad humana, sino una vinculación, articulación o relación social, que en este mundo se conoce como la *relación de producción*.

Esta relación no es un entendimiento o vinculación entre seres humanos, o entre sujetos o personas; no es una relación intersubjetiva, ni sociológica, ni antropológica como simula ese paralogismo, o construye ese simulacro.

Se trata, en cambio, de la relación entre los grupos de seres humanos, entre tales grupos y las cosas, los medios de producción. Es en el modo de producción del capitalismo donde se definen, expresándose, las distintas modalidades de las individualidades necesitadas y producidas en consecuencia por este modo de producción.

Según las funciones necesitadas es que se concretan las formas de los individuos, que son nada más que *portadoras*, *transportadoras* en la división del trabajo social, en los diferentes escalones de la estructura social.

Los sujetos aparecen así en su dimensión y función verdaderas; se constituye así la verdad del individuo, entonces solo y suficientes como *soporte* de una relación o como contenedor de una función en el proce-

so de producción a la que es confinado por la articulación de la producción capitalista.

En este saber y entender las relaciones que genera el derecho con sus relaciones jurídicas hacen abstracción del hombre concreto y lo entregan solo como portador o sostenedor de “relaciones jurídicas”; las relaciones políticas, a su vez se desprenden del hombre, se abstraen de su concepto y lo tratan también como “soporte de relaciones políticas”, como “ser libre” sobre todo si se requiere su voto para acrecentar su sometimiento al poder que lo califica.

La burguesía ha ocultado detrás de esta conceptualización del “hombre libre”, de su enmarcamiento idealista del “sujeto con poder en su libertad”, del hombre como cosa en sí, en su apariencia del individuo dado, concreto, de los “hombres reales”; en esta antropología pura e ingenua, la definición y la distribución de los lugares y de las funciones que otorga ese modo de producción. Estas relaciones sociales que surgen de la producción son los verdaderos “sujetos”, esos que escriben y construyen la historia real.

Pero en verdad, como se trata de relaciones, no puede pensarse en edificar la categoría del sujeto sino que precisamente debe construirse el concepto de hombres concretos, producto de múltiples determinaciones de las relaciones en las que los seres humanos están ligados y de las cuales participan como soportes y portadores de sus funciones.

Se descubre así la mitología que esconde el simulacro de la noción jurídico-ideológica de “sujeto” que se extiende hacia la asignación de otras formas de sujeto, como el trascendental, el sujeto del conocimiento, de la política, moral, del pensamiento o, en fin, del sujeto de la Historia.

Esta simulación idealista burguesa, convalidada desde la expansión del capitalismo construido por la burguesía europea fundadora, de “sujeto como origen, causa, motor o responsable efectivo”, desde su espíritu, alma o interioridad, de todas las formulaciones del “objeto”, de los hechos de la historia, dará paso a la conceptualización de la verdad que

emerge de las relaciones sociales, de las determinaciones estructurales, anulando el mito antropológico u ontológico subjetivista como elemento en sí y con esencia propia, para reconocer el devenir del proceso sin sujeto en sí mismo, de la historia que forja las relaciones sociales del sistema productivo que nos envuelve.

Pero aún es posible aceptar una complejización de la realidad. En tal sentido podrán escucharse voces que acepten que en la articulación de los puntos de vista, en los entramados de las direcciones de las luchas, en el devanarse de intencionalidades y de las voluntades, “pueden formarse, es más, se producirán, elementos ontológicos de subjetividad” (Negri, 1992, p. 126).

Es así, pero tales formulaciones ontológicas subjetivas emergen precisamente desde las contradicciones que separan a los sujetos y como consecuencia de sus inserciones en las relaciones de producción y la significación determinativa de los instrumentos ideológicos del Estado resultante.

De ninguna manera tales subjetividades pueden ser asignadas, como indica el idealismo moral, el subjetivismo mítico, al trabajo creador de la espiritualidad humana.

Las relaciones sociales y la ligazón de los seres humanos en ellas son los responsables de esas subjetividades; es decir que las fuerzas constructoras de esas condiciones ontológicas tienen que ver con las posiciones que los sujetos tienen en los grupos o clases sociales que distribuyen las fuerzas productivas.

No es el sujeto el que ordena su ontología objetiva o subjetiva, sino la inserción de ese sujeto en el sistema productivo y desde la cual habrá de sufrir la contaminación o influencia insalvable de los sistemas o aparatos ideológicos predominantes. El sujeto puede expresar y de hecho muestra en todos los casos, objetividades o subjetividades, y en el tono común y simple de la observación directa hasta puede creerse en diferenciaciones íntimas, profundas, que llevan al idealismo cotidiano a

expresar la individualización irrestricta del ser. El ser aparece así como unidad incontaminable, único e irrepetible y portador de la más pura y absoluta libertad.

Se consuma la sublimación exquisita del idealismo en todas sus fórmulas ontológicas, pero para ello ha sido necesario producir un aislamiento infinito para el ser y separarlo de toda influencia o contacto con la realidad para convertirlo en la ontológica formulación de “criatura del Señor”, conformada según sus designios y omnipotencia.

Pero los “sujetos” cotidianos, ofrecidos conforme la interpretación del proceso histórico-social, muestran en todos los casos una generación comprometida con la realidad y son, así, consecuencia del modo de producción social en el que se desenvuelven y que los determina.

Estos sujetos son “seres sociales”, piezas de la “máquina social” como decían Deleuze y Guattari en *El Anti Edipo* (1985); son expresiones de multiplicidades para convertirse ellos en multiplicidades, algunas de las cuales han de ser sus objetividades y/o las subjetividades.

Como multiplicidades, el sujeto no puede expresar unidad o individualidad; solo representará el papel, será soporte, portará, las determinaciones que lo definen conforme las complejidades y jerarquías que ellas detentan. La subjetividad es una de las formas de las multiplicidades con determinaciones específicas.

De esta manera se disuelve la creación idealista del “sujeto ideal”, único, distinto, de la filosofía tradicional; el sujeto absoluto del hegelianismo.

Ahora el ser de las multiplicidades halla su ubicación en la complejidad del proceso histórico-social, en el camino que lleva del modo de producción prevalente a las relaciones sociales resultantes. De allí sobrevienen los seres o sujetos determinados por tales realidades, con objetividades y subjetividades ponderables, no como nombres propios de un individuo sino como expresiones propias de seres consignados, determinados por las multiplicidades que otorgan las relaciones sociales predominantes. También esas multiplicidades determinantes en sus

conformaciones y complejidades reconocen jerarquizaciones y combinaciones de ellas, para la conformación de la objetividad y subjetividad del ser portador de las mismas.

Retornando a la producción de la verdad

Es preciso volver al proceso histórico de creación de la verdad, pero luego de incorporar esta verdad que sobre el sujeto se ha alcanzado desde el momento de la crítica.

Los “hombres concretos”, esos de las múltiples determinaciones sociales que genera el proceso de producción capitalista, serán sujetos en la historia actuando en ella como parte portante de tales relaciones. Se caerá así el simulacro del sujeto de la historia como individuo, subjetividad u objetividad pura y absoluta.

Los sujetos son, como quedó dicho, acontecimientos históricos y por lo tanto es fácil asignarle también, al buscador de lo verdadero, idénticas determinaciones de las relaciones sociales predominantes.

Es necesario reconocer que todo sistema de producción teórica se sustenta y vincula con las prácticas económicas, culturales, religiosas e ideológicas existentes. Ellas le dan parte insoslayable del enfoque para el objeto analizado, es decir, parte sustancial de la materia prima indicada.

En ese entendimiento, el sistema está teñido por una realidad objetiva determinada, que es la que define las acciones y el sentido del pensamiento de cada sujeto experimentador, es decir de cada individuo que busca su verdad teórica.

Esa realidad es la que pone en acción a la fuerza de conocimiento del sujeto específico, de igual manera que la estructura económico-social pone en ejecución la fuerza de trabajo de los creadores productivos singulares.

Con tal entendimiento debe advertirse que el objeto de pensamiento (la verdad teórica, ideal) ha dejado de comprenderse como una verdad esencial, distinta del mundo concreto; ha dejado de adscribirse a la ca-

pacidad destacada de un individuo trascendental, de una conciencia absoluta.

Desaparece la identificación con una verdad del idealismo, con esa mitología que se reconoce como una esencia pura. El objeto real (la verdad real, política, concreta) es un sistema específico, un proceso de la realidad sostenido y vinculado con el mundo existente, de carne y hueso, de verdad y mentira, de pobres y ricos, de naciones, repúblicas, dictaduras, reinados. Es una verdad, la verdad que produce una sociedad histórica determinada, contextualizada en condiciones también determinadas; ligada con la naturaleza y los hombres en condiciones específicas para cada tiempo histórico requerido.

La verdad real, como objeto singular y determinado, se define y delimita por las condiciones donde vive y por la práctica que realiza.

La verdad real es un sistema con estructura propia, lejos de toda idealidad de la verdad pura, como cosa en sí que el idealismo moral le legó a la civilización.

La verdad real, entre las cuales milita la realidad política como parte del objeto real, puede transformarse como una totalidad de pensamiento, no como una absolutez del pensamiento, como un producto de la práctica del pensar, del crear teóricamente, de la creación que genera la práctica teórica.

Se trata del trabajo que ejecuta el pensamiento sobre el objeto real que trabaja, sobre la materia prima que actúa, sobre su transformación de la observación, intuición y representación que del mismo adquiere el sujeto trabajador conforme sus propias determinaciones generadas por la estructura socioeconómica que lo influye.

Así elaboraron sus verdades Copérnico, Marx, Einstein, Plank, Freud... Sus materias primas formaron parte de las condiciones de producción halladas para el objeto de pensamiento elaborado y, tal como se demuestra históricamente, nada tienen que ver con la pura intuición o representación íntima de esos constructores de nuevas verdades.

Ellos, como parte de la estructura global social e histórica, comprobaron la existencia de una presencia de materias primas complejas, de una combinación posible de elementos eficaces y que hicieron propia, de condiciones técnicas, sensibles, ideológicas y de sus contextualidades. Es decir, no se encontraron con un objeto puro para identificarlo con el objeto real. Debieron producirlo desde tales complejidades, conforme la posesión de sus propias multiplicidades, influidas por las diferenciales jerarquías que impusieron las decisiones de sus investigaciones y conclusiones.

El conocimiento, al trabajar para su objeto de conocimiento, observando, analizando y reconociendo el objeto real y sabiéndolo diferente y producto a su vez de la estructura compleja existente, debe transformarlo modificándolo en su proceso de desarrollo del conocimiento para producir entonces conocimientos diferenciados. Son verdades concretas (las políticas entre ellas) que de ninguna manera olvidaron o dejaron de articularse a su objeto, pero sabiendo que ahora son decididos objetos de conocimiento, verdades políticas en nuestro caso. Son bien distintas de las verdades puras, ideales, que nos presenta el idealismo absoluto o moral del liberalismo subjetivista, cuando muestra su verdad política ejercida por un individuo también ideal, absoluto y teóricamente incontaminado o sin determinaciones de la jerarquizada complejidad económico-social.

Maquiavelo, el recorrido de la verdad política

Faltaban todavía algo más de veintitrés años para el descubrimiento de América, cuando nació Nicolás Maquiavelo, por él mismo llamado historiador, cómico y trágico, aunque en verdad, sea necesario reconocerlo como aquel de los primeros analistas que hará de la comprensión del bien y del mal, de la verdad y de la mentira, y de la justicia y su contradicción, el resultado de una experiencia política. Habrá de abrir un territorio nuevo, otra ciencia para lo cual debiose edificar esa verdad real que es la verdad política.

La iniciación operativa de tal verdad estará instalada en el razonamiento de Maquiavelo, que instaura una animalidad prepolítica, que le brindará, tanto en *El Príncipe* como en *Discursos*, el sostén para identificar como iniciales y permanentes las condiciones humanas del mal. En la raíz de esta instalación del mal estará la ambición que, en *Discursos* capítulo 46, le hace decir que los hombres pasan de una a otra ambición, y por ellas no han de reparar en el mal necesario para obtener su cumplimiento.

Para evitar esta situación que aparece como inexorable para engendrar el mal, debe crearse alguna formación que lo evite bajo la sombra del bien.

Hobbes creyó en el Estado, recio, absoluto e imprescindible. Para Maquiavelo esa obligación es para la República, porque sabía que “los hombres cuando combaten por necesidad, lo hacen por ambición, la cual es tan poderosa en los corazones humanos, que nunca los abandona” (Maquiavelo, 1987, p. 120).

La malignidad de los seres humanos, vestida de ingratitud, mentira, crueldad, simulación se expresa a cada paso en la prosa maquiaveliana, y tomará formas y calidades diferentes porque “de los hombres en general puede decirse lo siguiente: son ingratos, versátiles, dados a la ficción sobre sí mismos, esquivos al peligro y ávidos de ganancia” (Maquiavelo, 1984, p. 124).

Pero la naturaleza humana puede cambiarse por la educación moral, porque la virtud y su ejercicio pueden enseñarse. Ese es el papel de la República. Los hombres nacen con disposición al mal, a la mentira, pero la buena religión, las leyes, el buen liderazgo desde la República, como la necesidad y hasta la adversidad, los puede hacer mejores. La verdad también puede enseñarse.

Sin embargo, la verdad de su experiencia política le hará decir en el capítulo XVIII de *El Príncipe*: “Existen dos maneras de combatir: una con las leyes, la otra, con la fuerza. La primera es propia del hombre, la

segunda, de las bestias. Pero como a menudo no basta con la primera, es forzoso recurrir a la segunda. Un Príncipe debe saber de tal suerte utilizar eficazmente la bestia y el hombre” (p. 127). La verdad política toma su espacio y primacía para la conquista y el sostenimiento del poder, y para enderezar la conducta y naturaleza de los hombres.

En ese juego pendular, controvertido, de ley y fuerza, de virtud y perversidad, del bien y del mal, de verdad y mentira, solo entendibles en la formulación maquiaveliana a la sombra del “genio político”, de la conceptualización política, se hace necesario captar la esencia del “bien común”. En tal situación reside o se deposita la expectativa del Estado, nuevo recurso que más de un siglo después volverá a esgrimir Hobbes y que Maquiavelo presume justo, eficaz; es allí, en tal institución en donde debe elevarse la idea de bien común, junto con la de justicia para educar esa condición humana de la maldad, la crueldad y la mentira.

El bien común, como toda eficacia y armonía en el Estado, en la república, tendrá que ver con el poder y, en ese sentido con el que lo logre, un “organizador prudente” que vele “por el bien común sin pensar en sí mismo, que no se preocupe de sus herederos sino de la patria común” (Maquiavelo, 1987, p. 57).

Será en las repúblicas donde se logre tal bien común “porque estas ponen en ejecución todo lo que se encamine a tal propósito y si alguna vez esto supone un perjuicio para éste o aquel particular, son tantos los que se beneficiaran con ello que se puede llevar adelante el proyecto pese a la oposición de aquellos pocos que resultan dañados” (p. 186).

Para Maquiavelo “la patria sirve al bien común, los hombres deben amarlo y trabajar a su servicio y Dios quiere que así sea” (Grazia, 1994, p. 187). Sabe que hay que poner al servicio de la patria todo el pensamiento verdadero de la política, él que sabe y cree en ese lugar del bien común, por lo cual ha de decirle a su viejo amigo Francisco Vettori, “amo a mi patria más que a mi alma” (Maquiavelo, 1990, p. 430); y ratificará con dialéctico razonamiento para todo ciudadano que quiera

aconsejar a su patria que “en las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración a lo justo o lo injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso (en fin, la verdad o la mentira) sino que, dejando de lado cualquier otro respeto, se ha de seguir aquel camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad” (Maquiavelo, 1987, p. 411).

Se palpa, se percibe con claridad el objeto pensamiento, la verdad teórica como sistema procesal descubierto, forjado desde la verdad real que ejerce la realidad política. Para la defensa de la patria, ese lugar de residencia del bien común, implica para el florentino la disposición a sufrir cualquier alternativa que implica dolor, tortura, destierro, deshonra, como significar la disposición a mentir, engañar, hacer el mal, más allá “de mi propia alma” y en el exclusivo beneficio de la patria, expresión del bien común.

La patria, el Estado, con la República como forma preferida, son los destinos elegidos por los hombres maquiavelianos en la búsqueda de su bien común y para ello debe consagrarse el fin último del Estado, inscripto en su conquista extrema de la paz.

Pero en ninguna reflexión habrá de ser más obligadamente dialéctico singular que en esta esperanza de la paz. Ya se sabe que el fin último del Estado debe ser la paz, pero la guerra parece inexorable, o alguna vez ha de suceder porque el conflicto es germinal.

Por eso la paz puede no existir permanentemente y en tal convencimiento, así como lo enseñaron los romanos, no se puede “eludir la guerra”, porque ellos “sabían bien que las guerras no se evitan aplazándolas como que el retraso beneficia siempre al enemigo” (Maquiavelo, 1984, p. 51).

Maquiavelo siempre ha de pensar con claridad política, con sabiduría especial, y por eso enseña que la guerra, ese suplicio de los pueblos, ese destino de sangre, puede ser reducida y hasta evitada si uno se prepara para combatir.

De aquí surge que le indique al príncipe “que tenga a sus pueblos armados y organizados para la guerra” y si así fuera “debe esperar siempre en su terreno a un enemigo potente y peligroso, sin ir nunca a su encuentro [...], en tanto que si está desarmado y a su país poco acostumbrado para la guerra [...], es mejor que se aleje siempre lo más posible de su casa”.

De todas maneras, la guerra podrá llegar y el consejo de una o de otra circunstancia servirá para que pueda defenderse mejor. Es la búsqueda de la paz que exige una estrategia eficaz para la guerra que garantice tal Estado. En esa sabiduría es que al final de *El Príncipe* señalará en su “exhortación para ponerse al frente de Italia y liberarla de los bárbaros”, logrando redimir al país; quien inicie tal reducción tendrá “alta justicia en vuestra causa”, porque siempre “justa es la guerra para quienes es necesaria y santas las armas cuando hay en ellas solo esperanzas” (Maquiavelo, 1984, p. 168).

Además, sobre el final de *Discursos*, exaltará como una “frase notable” de los samnitas ante los toscanos al exponer las razones que los llevaron a declararse en guerra, aquella que indicaba “la paz de los esclavos es más gravosa que la guerra de los hombres libres” (Maquiavelo, 1987, p. 415).

También en el campo de la guerra y la paz Maquiavelo está construyendo el objeto de pensamiento, las formulaciones teóricas que reinventan la verdad política nueva, la verdad teórica con la que se edifica la inédita ciencia política.

Todo ello ha sido preparado para corroborar la felicidad y la grandeza de la patria. La guerra justa, como las armas santas, la virtud ciudadana, como la práctica del bien o del mal, el uso de la verdad o la mentira, en fin, como el deseo de practicar pase lo que pase, o sea por lo que fuere, las acciones destinadas al bien común, establecen el destino sin egoísmo que espera el pueblo, para su gloria y esperanza. A su servicio debe ponerse la nueva ciencia política que está despuntando, apenas han transcurrido algo más de dos décadas del comienzo del siglo XVI.

Pensar en la fortuna

En el capítulo del libro segundo de *Discursos* ha de consignarse que “muchas veces surgen accidentes contra los que el cielo no quiere que estemos prevenidos”; es en tal sentido que Maquiavelo rememora la frase de Tito Livio que expresa: “Así ciega las mentes la fortuna cuando no quiere que sus golpes sean obstaculizados”.

La fortuna, la suerte, el buen designio o destino, en fin, cuando es necesario realizar grandes causas, destinos fundamentales, fortuna, el cielo, otras fuerzas eligen a los hombres que deben ayudarla en sus propósitos. La fortuna de los seres elegidos está en el espectro de la voluntad divina o en el encuentro elegido con Dios.

De esa manera los hombres que viven en la mejor prosperidad, o en la mayor adversidad, en “la mayoría de las veces vemos que han sido conducidos a su grandeza o su ruina empujados por la facilidad de los cielos”; o que simplemente le han dado “o quitado ocasiones para obrar virtuosamente”. Así es que los hombres pueden secundar a la fortuna, “pero no oponerse a ella, que pueden tejer sus redes, pero no romperlas” (Maquiavelo, 1987, p. 266).

Sin embargo y aquí surgirá la formulación teórica de la nueva ciencia política como verdadera sorpresa, esos hombres “jamás deben abandonarse” porque, como desconocen su fin, como la fortuna emplea caminos desconocidos, “siempre hay esperanzas, y así, esperando, no tienen que abandonarse cualquiera que sea su suerte y por duros que sean sus trabajos” (p. 277).

Es extraño y cortante este pasaje, solo bien comprensible como parte del objeto de pensamiento, como parte de la verdad teórica de la ciencia política, alistándose en una racionalidad para otra voluntad que la omnipotencia de la fortuna, los cielos y la propia elección de Dios.

Los hombres deben tener esperanzas y no abandonarse porque sus virtudes y perversidades, sus verdades y falsedades, también son parte de su suerte y componen aquello que Maquiavelo ha llamado “duros trabajos humanos”.

En esos trabajos se asienta una fuerza que aparece como desconocida y, aunque desconocen su fin, los hombres deben alentar su esperanza en tanto aparezca ella como sustancialidad que puede torcer la fortuna desgraciada, aunque para ello deba apostarse a ejecutar labores plenas de dureza. Se perfila la acción ejemplificadora, o simplemente constructora, de la práctica política.

Maquiavelo sabe así mismo, que la fortuna es vulnerable por la decisión de los pueblos y puede ser torcida o ayudada según el esfuerzo de los pueblos, “donde los hombres tienen poca virtud, la fortuna muestra más poder” expresa una ecuación maquiaveliana sobre el particular.

De esa forma donde reine la virtud, la verdad y el amor a la patria, la clara defensa del bien común, el ejercicio pleno de la justicia, allí desaparecerá, o cuando menos disminuirá la influencia de la fortuna.

Tal es la condición que alcanza cuando piensa en los pueblos que hicieron con sacrificio e integridad su historia, como el ejemplo de los romanos y la llegada cristalina de Camilo, que sirvió para que su pueblo “no viviese rescatado por el oro” y continuara su prestigio ya que “nunca conquistaron tierras con dinero, nunca hicieron paces con dinero, sino siempre con la virtud de las armas (p. 278).

Es en la virtud y sus componentes donde se asienta el destino sabido de los pueblos, alejados de la fortuna que siempre es variable, aleatoria y ajena; y con tales prácticas políticas virtuosas aparecerá la fuerza de alguien “que regule las cosas de modo que la fortuna no tenga motivos para mostrar su poder a cada momento” (p. 281).

Se han ampliado sin límites los espacios de las perspectivas humanas y entonces la fortuna está unida a estrategias más terminantes que la del cielo, o los cielos y se localiza en la conducta de los hombres traducida en sus prácticas y que para el caso del poder político se liga con la virtud, la prudencia, el valor, la gloria, la grandeza y seguramente la propia suerte convocada con tal práctica.

Por eso el florentino ha de creer: “Juzgo posible que la fortuna sea el árbitro de la mitad de nuestras acciones, pero la otra mitad, o casi, nos

es dejada a nuestro control”, corrigiendo la impresión generalizada de que “las cosas del mundo están gobernadas de tal modo por la fortuna y por Dios que la prudencia de los hombres no puede corregir su curso ni hallar remedio alguno”. Como se sabe y se dijo, estas afirmaciones maquiavelianas se expresan en la década del veinte del siglo XVI, en pleno dominio de los poderes divinos en la tierra.

Ahora otro atrevimiento. Aunque su afirmación suena hoy despiadadamente discriminatoria e intolerable, es conveniente referirla por la significación interpretativa que involucra sobre los seres humanos. Decía entonces Maquiavelo: “creo, sin embargo, que vale más ser impetuoso que precavido porque la fortuna es mujer y es necesario, si se pretende tenerla sumisa, castigarla y golpearla [...]; y se ve, en suma, que se deja vencer más por estos que por quienes actúan con frialdad” (Maquiavelo, 1984, p. 166). La significación está dada porque, aun descontando su agresión machista, Maquiavelo pone decididamente en cuestión hasta el 50% que antes le asignara a la determinación de los cielos.

Es enormemente más feliz y justa, su comparación de la fortuna con los ríos torrenciales que hace en el mismo capítulo XXV, donde indica que los hombres pueden conducir en buena medida aun las fuerzas más expresivas de esas corrientes de agua, pero enseñando que también la fortuna “muestra su dominio cuando no halla enfrente una virtud organizada porque entonces vuelve su ímpetu hacia donde sabe que no existen diques ni defensas capaces de contenerlas” (p. 164).

Los pueblos aparecen en definitiva como los que conducirán tales potencias que aparecían como trascendentales y entonces sostenidas por los cielos. Pero en Maquiavelo las potencias divinas han dejado paso a las verdades que expresan las virtudes de las prácticas humanas, de los seres que son así postulados para obtener la eficacia social requerida para determinar sus felicidades y conforme el designio real que busca el poder en la tierra donde viven.

La historia de la política ya no depende de la diosa Fortuna y está transcurriendo más humanamente en el seno contradictorio de las

prácticas verdaderas que aspiran y terminan construyendo el poder.

La fortuna depositada en la capacidad creadora que otorga la virtud de los hombres ha perdido su condición de legado celestial y escribe una nueva verdad política, aunque aún no importe como ha llegado al dominio de los componentes del pueblo o de quienes han de ser sus mentores y conductores.

Pero ahora deja de interesar su viejo valor moral, su obtención por razones divinas o como fuere. La preocupación esencial es si tal fortuna pertenece al seno de los pueblos y sus componentes y si esta nueva verdad política les sirve para sus prácticas frente al poder.

Maquiavelo deja de contemplarla como su valor teológico, celestial, para ceñirla a una simple pero insalvable potencialidad política. Ha percibido que la propia fortuna política, militar, económica de los Medici ha tenido que ver con “otras fuerzas”, diferentes, objetivamente distintas de aquellas invocadas religiosamente y localizadas en “los Cristos”.

El modo de acumulación de las riquezas, del capital en génesis, casi en el camino del aprendizaje de las prácticas de una clase que empezaba a diferenciarse en el seno de la nobleza, le otorgarán a los señores de las repúblicas italianas, a los entonces todavía feudales como los Medici, esa fortaleza superior que le concedía razones materiales a la trascendencia que señalaban como la responsable de su esplendor.

La nobleza florentina, como aliada y cómplice de tal esplendor, también lo fue de la fortuna que compartieron como la suerte de su clase hegemónica y poseedora, con la que sostenían y también incrementaban su poder. Era esa la fortuna, la fuerza necesaria para consolidar su estructura dominante, y se muestra como nuevo objeto de pensamiento, como esa formulación distinta que reestructura la verdad política. Se percibe una nueva verdad teórica que es capaz de interpretar, de señalar, esta nueva construcción del poder político.

Lorenzo Medici, el Magnífico, expresaba la fortuna obligada para comprender la lección de su nobleza, articulada en las posesiones terrenas y ampliando sus condiciones en un proceso de mercantilización

que ejerció también con fortuna localizada en los negocios y por lo tanto en la acumulación de bienes que se sumaron como propios.

Y aún el círculo de la fortuna habría de completarse al comprobar que tal modo acumulativo de bienes concretos, todavía y sin mayores esfuerzos personales, o grupales, les permitía destinar alguna buena parte de los excedentes en obras, monumentos, templos, esculturas, pinturas, músicas, que con decidido estilo y destino piadosos sirvieron para alentar el viejo designio de “los cielos”, para dispensar tanta fortuna como la que esperaban.

El modo de acumulación, en su medida, llegaba para alentar la buena disposición de las fuerzas ultraterrenas que disponían esos cielos, para otorgar la fortuna que necesitaban esos poderosos del comienzo del siglo XVI.

Con esa nueva verdad política en el entendimiento de los hechos, no importa si esa fortuna se obtenía al 50%, mitad los cielos y mitad los Medici, o mejor aún al 100% desde el favor de ese destino celestial que otorgaba y otorga el poder y que el Señor ofrecería al colocar la mano precisamente en el poder de los Medici.

La política debía intervenir y esta era el nuevo objeto de pensamiento, y en ello estaba el oficio de Maquiavelo porque nadie como él percibía entonces que “para conocer el espíritu de un pueblo es preciso ser príncipe y para conocer a un príncipe es necesario pertenecer al pueblo”.

En *El Príncipe* se intentaba servir y ser eficaz en el destino, en la fortuna del príncipe y por eso del pueblo. Aparecía así una disposición distinta de alta política, como práctica de los seres humanos, del príncipe incluso, para superar aún las injusticias que desde el mismo Maquiavelo en adelante lo “han hecho acreedor la adversa fortuna” y contribuir con sus acciones para lograr la otra fortuna, esa que él mismo esperaba para su príncipe, el Magnífico (Maquiavelo, 1984, pp. 39-40).

También con la fortuna Maquiavelo ha de sorprender a quien estudie con seriedad su trabajo teórico. Como todos los componentes de la ciencia política que observa y hace campos propicios para el experimento

de la práctica humana, se han de advertir la sensación de aleatorios que tienen esos hechos significativos, que indica siempre en cualquier consideración coyuntural. En todos ellos aparecerá, de todas formas, una urgencia teórica que hoy no puede ser obviada, o negada, y que se refiere precisamente a la vocación para construir la unidad de su pueblo.

Su verdad teórica diferenciada hace a la estructura indispensable para edificar la ciencia política y en la fortuna, como en el poder, deberá partir de la nada, sin precondiciones, como sujeto privado de todo, edificando sus estrategias, siempre destinadas a formalizar el organismo fragmentado de su patria dividida y sin contar con andamiaje científico alguno. Todo requiere práctica y construcción nueva.

Como autor de su práctica, sorprende que Maquiavelo no cuente historias sobre la realidad y menos sobre el objeto de pensamiento, que no existían, ni eran acumulables para su estrategia transformadora.

Tal como quería Kant y lo haría Hegel y sobradamente Spinoza y Marx, era necesario construir por sí estos “seres sociales”, desde sus soledades al parecer necesarias e imprescindibles, para la observación teórica del objeto real, de la realidad misma; también Maquiavelo, como hechos históricos que habrán de proyectarse sobre esa verdad real, sobre tal materia prima y desde ella, en las interrelaciones múltiples que se han señalado, transformándolas, alcanzarán a ofrecer el nuevo objeto de conocimiento, que en este caso se estructurará como una diferente y nueva verdad política, como teoría nueva para una práctica política también distinta de aquella que sublimaba el idealismo.

Debieron crear cada uno el concepto del objeto de su propia ciencia, ellos mismos como hechos resultantes de relaciones sociales ineludibles. Maquiavelo también debió operar con sus prácticas en la insalvable ligazón para con la realidad, su objeto-verdad real y elaborar su columna sacra para su lógica distinta.

Hizo cierta su práctica del saber, en el sentido de reconocer que las causas que colocan los seres humanos para involucrar en su conocimiento la realidad verdadera, “son los cambios de creencias y de len-

guas” (Maquiavelo, 1987, p. 197). Por eso elaboró, casi sin percibirlo, otra creencia y amasó otra lengua, otro discurso que aún hoy cuesta acabar de abarcar.

La verdad conquistable

En la concepción más rica y también más inabarcable del objeto de pensamiento en Maquiavelo, tiene que advertirse la insistencia en un proceso dialéctico definido, contradictorio, sobre la bondad-maldad, la verdad-engaño, que sobrevuela sobre los actos y hechos de la sociedad.

Un siglo antes que Hobbes, se asentará en el florentino la realidad de la maldad posible de los hombres y en este caso la postulación inicial de la verdad nueva pasará sobrecogedoramente por la idea de que aquellas sociedades cuyos seres humanos postulan el bien y la verdad para todas las cosas sucumbirán simplemente si se tienen en cuenta, si se ponderan las fuerzas de tantos otros que crecen y ejecutan la maldad y el engaño para lograr sus apetencias.

Al presentar sin ropajes que lo adulteren su criterio verdad, surgido de su práctica estrecha sobre la realidad, indicará con un patetismo diferente que “los hombres son siempre malos de no ser que la necesidad los torne buenos” (Maquiavelo, 1987, p. 159).

Con estos diagnósticos sobre la verdad de los hombres en sociedad puede conjeturarse sobre las condiciones que otorguen caminos de transformación de tales signos. Al menos parecen necesarios.

Aquí es donde se interpone la conmoción que se produce cuando todos ellos deben ejercer sus razones de seres humanos, sociales en consecuencia; es cuando comienzan a operar como conjunto y en esas circunstancias tendrán que comprender el sentido de nuevas condiciones forjadoras de otras perspectivas.

Entonces es cuando puede experimentarse la aparición de otra verdad colectiva y que Maquiavelo perfilará como la verdad del “bien común”.

Para eso los hombres tienen que corregir sus tendencias iniciales, aquellas que se vinculan con su maldad germinal. El requerimiento de

esa nueva verdad, de la convivencia posible y en paz, también como después en Hobbes, se inclina hacia la elaboración de esa verdad superior del Estado.

El arte del Estado obliga a creer en nuevas prácticas, esa de la política entre los hombres y las cosas. Su ejercicio en el pueblo y por sus componentes será el marco de la verdad final, del concepto del objeto científico que enumeró y contribuyó a edificar Maquiavelo.

En esa construcción el gran instrumento incorporado fue el de la comprensión que otorgaría la metodología dialéctica aplicada a la verdad-mentira, a la virtud-perversidad implicada en el resultado esperado de la edificación del poder.

En esa búsqueda contradictoria residirá la ciencia nueva que el príncipe nuevo debe incorporar para aplicar al Estado como respaldo para lograr el bien de todos. Pero Maquiavelo no se equivoca, ha comprendido que el objetivo es el poder, y en su búsqueda y consolidación aportará estas verdades, sus objetos de pensamiento, es decir, sus verdades teóricas nuevas, distintas, descarnadas y por ello fundantes de su también ciencia nueva.

El príncipe o el pueblo, éste es el destino de su prédica final y se contraponen, se unen y se confunden, concluyendo en el descubrimiento cierto de las contingencias que lleven a dilucidar esa trama hermenéutica del poder, como búsqueda y esencia de la conducción del Estado.

Esa es la intensidad inédita del descubrimiento histórico. El tema fundante ronda en toda su obra, pero se puede percibirlo sintetizado y valiente en el capítulo XV de *El Príncipe*, donde se experimenta la intensidad ontológica del principio y del deslumbramiento del concepto del objeto nuevo, para lo cual debe certificarse la pureza del método utilizado. “Prefiero seguir el camino de ir *directamente a la verdad* de la materia que a la imaginaria representación de la misma” (Maquiavelo, 1984, p. 115).

La verdad de la materia será alcanzada a partir de la práctica que indicó la metodología de la ciencia. Con ella hay que alcanzar el objetivo

material de la realidad verdadera, para lo cual tendrá que escucharse, seguro por primera vez en la historia para la práctica de los pueblos, ese párrafo que divide los tiempos indagadores de la política.

Se trata de la concepción germinal del procedimiento, que tendrá la consistencia de atributo fundador porque decide apropiarse de una nueva categoría elaborada desde la realidad. El marco fundador permite saber ahora “que aquel que abandona lo real centrándose en lo ‘ideal’ camina más hacia su ruina que hacia su preservación”.

La realidad es la huella necesaria, pero requiere seguir diciendo que no ha desaparecido la calificación de los seres humanos y de sus quehaceres en la sociedad impuesta, para no caer en esa “idealidad” denunciada y reafirmar esa otra nueva realidad que nos enseña que “el hombre que pretenda hacer en todos los sentidos profesión de bondad fracasará necesariamente entre tanto bellaco” (Maquiavelo, 1984, p. 115).

Este es uno de los certeros momentos de la categoría basal. Se cuestionan muchos siglos de “idealidad” y, aunque persistan, este instante le otorga apertura objetiva a un nuevo enfoque, que solo es posible crearlo con realidad y materialidad sin exclusiones. Deviene de la observación y auscultación ponderada de los hechos, del objeto real y su verdad consecuente y desde allí se levanta su sentido histórico.

Maquiavelo percibió y midió esas realidades, en el ámbito preciso y concreto de los acontecimientos, directamente por el camino de “la verdad de la materia”, y al comprender la práctica de esos ejercicios de los hombres, dio niveles posibles para entregar esa nueva teoría, con estructura nueva, que aún hoy sigue construyéndose.

Entonces puede comprenderse el párrafo final de esta verdad inicial y distinta, con intenciones objetivas y en tono pedagógico destinarlas a quien debe encarnar la transformación. “Es, por ello, necesario que un príncipe, si desea mantenerse como tal, aprenda a no ser bueno y a usar o no semejante capacidad en función de las necesidades y las circunstancias” (p. 116). El príncipe y el pueblo, o el príncipe o el pueblo, son sus destinatarios.

De todas maneras se trata de diseñar la política con el objetivo del poder y por eso, con la realidad material que se exige, enseña sin siquiera atribularse ni creer en los mecanismos idealistas del cinismo, que ese gobernante, o el pueblo como su sostén, no pueden temer de “caer en la infamia de aquellos vicios sin los cuales difícilmente pueda salvar su Estado pues si bien se mira habrá cosas que pareciendo virtudes significarán, si se las observa, su ruina y otras cuya apariencia es de vicio y cuya observación le proporcionará, empero, bienestar y seguridad” (Maquiavelo, 1984, pp. 16-17). El Estado del que se trata lleva en su intención, clara y también materialmente, “el bien común”.

La verdad se sostiene en el rumbo requerido para mantener a tal Estado, en esa su intención final, para la cual se ordena y conduce el poder. En tal camino, si es preciso, deben abandonarse idealidades, imaginaciones y profecías, trabajando para consagrar las realidades ciertas que otorgan ese destino a los pueblos, hacia su propia paz y felicidad.

El príncipe solo será parte, también verdadera, de la práctica del conjunto que alcance el bien común; es como su herramienta para dominar ese poder imprescindible.

Esa conquista del poder solo es posible con el conocimiento y ejercicio de la práctica eficaz, esa que el propio florentino insiste en señalar como sostenimiento de su sabiduría y convicción, de “todo cuanto sé y cuanto me han enseñado una larga práctica y la continua lección de las cosas del mundo (p. 23).

Como ya lo dijo, se trata de “ir directamente a la verdad de la materia” y desde ella, como opción irreemplazable, no puede rechazársela “con el manido proverbio de que quien edifica en el pueblo edifica en la arena” (p. 87).

En cambio, si se funda sobre seguro, es decir auténtica y verídica-mente sobre el pueblo, el príncipe de valor y capacidad sabe que con su ánimo y las instituciones que defienda respaldado en su pueblo, podrá “suscitar el entusiasmo entre los ciudadanos, nunca será engañado por

él y verificará que su mantenimiento se cimenta en sólidos pilares” (p. 88).

Por eso el reconocido consejo para el príncipe, de dar “satisfacción al pueblo, porque el fin del pueblo es más honrado que el de los grandes por cuanto éstos quieren oprimir y aquel no ser oprimido” (p. 86). Estamos en la segunda década del siglo XVI.

Pero el consejo llegará aún más lejos, pensando en la experiencia que creó la historia real de los emperadores romanos y la verdad teórica política nueva que pudo edificar la práctica maquiaveliana: “Si entonces era más necesario satisfacer a los soldados que al pueblo; ahora por el contrario, es necesario a todos los príncipes satisfacer al pueblo más que a los soldados porque los primeros poseen más poder que los segundos” (p. 140).

Las recomendaciones aseguran la urgencia de reconocer las normas del pueblo, en quien reside el poder. En esas normas del poder político estriba la verdad posible para la conducta del príncipe y este será fiel a sí mismo reconociéndolas, para constituirse en el gobernante que ese pueblo quiere que sea en verdad y conforme los hechos que practique en su realidad para honrar a ese poder.

La simulación de la realidad

En *Discursos* se escucha que la mayoría de los hombres, localizados en la masa del pueblo, “se sienten tan satisfechos con lo que parece como con lo que es, y muchas veces se mueven más por las cosas aparentes que por las que realmente existen” (Maquiavelo, 1987, p. 97).

El pueblo ha aprendido que puede ser verdad tanto lo que parece, como lo que es, y por eso consiente con frecuencia, o mejor dicho, comprende que un príncipe prudente no pueda “mantenerse fiel a su palabra cuando tal fidelidad redundaría en perjuicio propio y han desaparecido las razones que motivaron su promesa” (Maquiavelo, 1984, p. 128).

La fidelidad a la palabra, el ejercicio de la verdad, adquiere peso relativo y toda simulación en torno a ella que destaque una práctica destina-

da a favorecer la situación del príncipe y con ella el bien común para su pueblo, alcanza un grado nuevo y sorpresivo de comprensión.

De ahí que Maquiavelo enseñe, con la claridad de asumir el simulacro como una forma política de la verdad necesaria, que un príncipe, “no puede conducirse de acuerdo con todos los rasgos mediante los cuales los hombres son tenidos por buenos ya que a menudo se ve obligado, para conservar su Estado, a obrar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión”.

Esta simulación adquiere una nueva expresión de realidad, es la verdad teórica nueva, en la construcción de la ciencia política, la verdad necesaria de cara al Estado y el bien común; ella hace caer la rígida y solemne concepción, el simulacro histórico, de la verdad ideal y le permite al florentino señalar que el príncipe no debe “apartarse del bien, si puede, pero a saber entrar en el mal si se ve obligado por necesidad”.

La verdad ideal, o la nueva y posible, como la expresión pura de la práctica honrada y virtuosa del príncipe ideal, o la simulación verdadera y necesaria, obligada, solo adquieren constancia de verdad real, de realidad verdadera a la luz de su práctica, en articulación con el poder y con el objetivo terminante del Estado hacia el bien común.

De allí la aparición de su recordada y formidable concepción excepcional, casi la médula última, nuclear, de la verdad maquiaveliana, la que hace a su nuevo concepto del objeto en la política. “Procure, pues, el príncipe conservar su Estado y los medios serán siempre tachados de honrosos y ensalzados por todos porque el vulgo se deja seducir por las apariencias y el acierto final y en el mundo no hay sino vulgo”.

Volvamos a emparentar al Estado con el pueblo; su conservación, con el mantenimiento del poder; expliquemos o involucremos las apariencias por los simulacros requeribles y extendamos con generosidad el vulgo como expresión cotidiana del pueblo y se reconocerá la nueva verdad que incluye la simulación de la verdad, como la eficacia del bien o del mal, de la fidelidad o del engaño, para conducir el Estado con objetivos específicos y bien determinados.

Así palpita su frase casi del final; como resumen y resultado de esta verdad teórica nueva que nace en la edificación de la ciencia política: “Los pocos carecen de sitio cuando la mayoría tiene donde apoyarse” (Maquiavelo, 1984, p. 129). No importan las condiciones morales en sí, que constituyó el idealismo subjetivo; no importan las condiciones míticas, celestiales, que parecía exigir ese apoyo.

Se trata, en cambio, de la política practicada para conservar y acrecentar el poder, para lograr el sitio que requiere la mayoría para apoyarse. Es otra cosa y recién comienza a ser entendida, luego que se despejó ese velo idealista que ofrecía la simulación profunda que debió corregirse.

Es así más denso aún. La presencia de la verdad política, cierta, no anula la existencia del engaño o de la mentira. Las relaciones dialécticas, las contradicciones en este campo del poder, son inexcusables. Para crear esta verdad política, esta teoría nueva, Maquiavelo ha descubierto nítidamente esta realidad y nos dice que “en las acciones humanas además de las dificultades con las que se tropieza para llevar algo a buen término, siempre hay algún mal en las proximidades del bien, y el bien provoca el mal tan fácilmente que parece imposible evitar éste si se desea aquel” (Maquiavelo, 1987, p. 401).

Como sucede con los instrumentos que los hombres utilizan para llegar a ese bien o concebir tal mal, la virtud y el engaño, la verdad y la perversidad, nunca son expresiones perfiladas y consumadas como “cosas en sí” y su reconocimiento tendrá caracteres de pureza o de engaños, de certezas o de simulación, conforme el requerimiento de eficacia que se imponga para lograr el objetivo trazado.

Ninguno de estos instrumentos sirve al tradicional idealismo moral exigido o utilizado en la política ficticia, aunque se la observe como absoluta, sino que de todas formas son siempre partes de la simulación exigible para tal finalidad. La jerarquización de la determinación solo la establece la eficacia en lograr los resultados programados y siempre que en definitiva sirvan o estén a favor del pueblo, en su bien común.

Con esta postura teórica, que conformará luego la nueva ciencia política, hace más de cuatrocientos cincuenta años se deja de lado la insistencia mítica de creer a la verdad como fórmula subjetiva abstracta, unida siempre al concepto ideal de pureza, heroicidad para actuar sin dobleces, limpieza celestial de espíritu, virtud excelsa y todo ello adherido a un simulacro, incluso más denso que aquellos que toleraba y aún reconocía el vulgo maquiaveliano, es decir unido a una fantasía del ser humano inmaculado, que desde la primera escena bíblica es una simulación perenne.

Maquiavelo no desconoce toda esta simulación histórica; por el contrario, la descubre como el objeto real desde el cual componer el objeto de pensamiento y por eso habla y hasta edifica otro simulacro, ese que requiere como verdad política, como verdad de conocimiento, su nuevo concepto del objeto que se está creando.

En el florentino la práctica fundamental, aquella de la base fundacional, consiste en usarse para transformar esa verdad originaria y conducir tal transformación como una estructura integral que estará constantemente influida, articulada con la acción de los seres humanos, de los príncipes, o de sus sostenedores e impulsores que resultan insustituibles. Ese pueblo es el destinatario final de esta nueva verdad de la ciencia en gestación.

Esa es la innovación; aún parece nueva porque abre las perspectivas de esa práctica política, en cuanto ciencia para el poder y reparo para el bien común.

En definitiva, el poder puede ser enmarcado así como la búsqueda de una realización alcanzable y que, como el simulacro, también puede ser ejercido para sus objetivos contrarios al pueblo. Pero en Maquiavelo su destino es terminante y por eso su política se enraíza en la realidad, sin sombras ni límites para alcanzar así esa única verdad efectiva.

El bien común, utopía alcanzable, no es en Maquiavelo una cualidad irrestrictamente comprendida por su valor escrito, pensado o legislado. La política lo hace posible y siempre resulta necesario aplicar con el

florentino la norma de bien utilizada, conforme la necesidad frente al poder. Esa verdad en Maquiavelo ha nacido del todo expresado en el Estado. Y hasta hoy no es, ni tiene nunca una traducción personal.

En las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración a lo justo e injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso (en fin, la verdad o la mentira) sino que, dejando de lado cualquier otro respeto, se ha de seguir aquel camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad. (Maquiavelo, 1987, p. 411)

Por eso el reconocido consejo para el Príncipe, de dar “satisfacción al pueblo porque el fin es más honrado que el de los grandes por cuanto éstos quieren oprimir y aquel no ser oprimido” (Maquiavelo, 1984, p. 115).

El Consenso de Washington

Así palpita su frase casi del final, como resumen y resultado de esta verdad teórica nueva que nace en la edificación de la ciencia política, “los pocos carecen de sitio cuando la mayoría tiene donde apoyarse.”

N. Maquiavelo, *El Príncipe*

El Consenso de Washington consiste en el abordaje de sectores clave del poder estadounidense sobre los ajustes necesarios e impostergables para los países deudores. Su resumen puede establecerse en los siguientes puntos:

- a. Prudencia macroeconómica.
- b. Apertura económica.
- c. Liberalización interna.

Con mayor rigor de síntesis, podría decirse del Consenso que apuntó hacia el ejercicio de una democracia política aceptable, con el imperio sin restricciones de la libertad de mercado, es decir una estrategia definida desde el poder, político, económico e ideológico de Washington hacia la *economía de mercado*.

Como se sabe, puede ser reconocido como las *recomendaciones-directivas*, producidas por los acuerdos logrados a partir de la convocatoria que realizará el Institute for International Economics, en noviembre de 1989, para los ajustes en las políticas económicas y los cambios necesarios para tales objetivos en estos países deudores de América Latina.

El propio John Williamson (1990, p. 1), encargado de producir el documento guía para la Conferencia convocada a los efectos de obtener el consenso sobre tales ajustes, señala que Washington significa Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial y la rama ejecutiva de Estados Unidos, que abarcará al Banco de Desarrollo Interamericano, los miembros del Congreso estadounidense con interés en América Latina y el grupo de economistas pensadores (*thinks tanks*) dedicados a elaborar políticas económicas específicas para el área.

En su ponencia básica Williamson asegura que ninguna recomendación sobre cómo manejar la crisis de la deuda latinoamericana sería completa sin un llamado a los deudores a poner primero “su casa en orden”, mediante “reformas políticas”, o sometién dose a fuertes condicionamientos (p. 7).

El relato que sigue, referido al Consenso de Washington, es parte de la traducción que hemos efectuado sobre el documento clave de abril de 1990 y que resume las posiciones fundamentales de los economistas ligados decididamente al sistema económico vigente. Estas posiciones deben ser tomadas como esenciales y conformes a los dictados de los Estados Unidos, para ordenar las políticas de ajustes para lograr esencialmente el pago de la deuda externa.

El Consenso tiene enorme significación porque desde él su decálogo para el capitalismo del neoliberalismo rigió las políticas de nuestros países emergentes durante los años siguientes. Para nosotros, estas determinaciones adoptadas rápidamente por los organismos financieros internacionales (Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial) sostienen la base de un neocolonialismo dominante, que continua con sus designios.

En este relato se ha preferido el aséptico sentido del seguimiento del texto original del Consenso, en las partes de mayor interés para nuestro país, también “país emergente” según la calificación del Consenso.

Williamson manifiesta que para el sector tecnocrático del Consenso de Washington (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, las agencias económicas de Estados Unidos, el Fondo de la Reserva Federal y los pensadores economistas destacados), los objetivos económicos normales para el crecimiento, baja inflación, balance de pagos aceptable y distribución equitativa de los ingresos, deberán determinar el orden de esos diez instrumentos políticos propuestos (p. 8).

Sin embargo, en todos los casos debe tenerse en cuenta *la corrupción*, percibida como pertinaz en América Latina y una de las “mayores causas de la pobre *performance* de la región en términos de bajo crecimiento y distribución desigual de los ingresos”.

Debe sumarse a la preocupación de los componentes del Consenso de Washington otros elementos, como la promoción de la democracia y los derechos humanos, la supresión del narcotráfico, la preservación del medio ambiente y el control de la natalidad.

Para los integrantes políticos del Consenso de Washington (los representantes del Congreso y los miembros *seniors* de la administración) el enfoque se puntualiza en “los intereses estratégicos y comerciales de Estados Unidos”, aunque piensan que tales intereses se verán favorecidos si se logra aumentar la prosperidad latinoamericana.

La expresión más nítida para la identificación de los diferentes intereses del Consenso de Washington se expresa en la “defensa del interés norteamericano” en recibir el servicio continuado de la deuda por parte de los países latinoamericanos.

Esta ha sido una motivación esencial para que algunos hicieran de ella la más importante razón del apoyo de Washington para las políticas de austeridad en esos países para los años 80.

Déficit fiscal

Todos los integrantes del Consenso de Washington creen en la imperiosa necesidad de la disciplina fiscal. Los pensadores del “ala izquierda”, que creen en la estimulación keynesiana por medio de grandes déficits presupuestarios son, en cambio, casi una especie en extinción.

Sin embargo, hay diferencias de opinión en cuanto a tal disciplina fiscal, que implica tener un presupuesto balanceado. Una opinión favorable expresa que el déficit puede ser aceptado mientras resulte de un déficit con tasa creciente del producto bruto interno. O bien aceptaría, en otro criterio, que el déficit pudiera crecer si fuera una consecuencia de la creación de capital público productivo, buscando prevenir tales déficits con el aumento del producto bruto interno en el tiempo.

En algún caso se ha cuestionado la rigidez del pensamiento del Consenso de Washington con respecto al déficit fiscal, señalándose como tolerables los déficits que puedan provocar los gastos que implican los pagos de los intereses de la deuda externa.

Pero hay otros elementos que aparecen como inadecuados para el sector público, además del pago de los intereses de la deuda, entre los cuales se mencionan:

- los gastos no previstos por garantías sobre préstamos;
- los subsidios por intereses y otros gastos provistos por el Banco Central en lugar del presupuesto;
- los fondos de las privatizaciones contabilizados como réditos, en lugar de figurar como medios para pagar el déficit fiscal; y
- la falta de previsión para los gastos sociales.

No obstante todo ello, hay acuerdo en que los grandes y sostenidos déficits fiscales son una fuente primaria de desajuste macroeconómico en forma de inflación, pago de déficits y fuga de capitales.

A menos que el excedente sea utilizado para financiar inversiones productivas en infraestructura, un déficit fiscal que exceda del 1 al 2%

del producto bruto es evidencia a primera vista del fracaso de la política.

Aún y así, un déficit más pequeño, o aún mayor no es evidencia de disciplina fiscal; su desajuste debe ser examinado a la luz de la fuerza de la demanda y de la disponibilidad de ahorros privados.

Prioridades del gasto público

Cuando un déficit fiscal debe ser ajustado se duda si debe lográrselo por el aumento de los ingresos o la reducción de gastos.

La derecha de los círculos políticos, en tiempos de Ronald Reagan, ha preferido la reducción de los gastos en lugar del aumento de los impuestos.

Los organismos internacionales han insistido en otros elementos. Así, los gastos militares han sido privadamente desplazados, pero se han visto como una prerrogativa de los gobiernos soberanos y por ello fuera del alcance de esos técnicos de los organismos internacionales.

A su vez, los gastos de la administración pública se reconocen como necesarios, aunque se los vea exagerados (especialmente donde la corrupción está fuera de control). De ellos se sostienen sin grandes críticas los gastos para *educación, salud e inversión pública*.

Los subsidios indiscriminados, sobre todo los destinados a solucionar los déficits de las empresas públicas, son observados como los primeros a reducir o suprimir.

Así se mencionan los subsidios a los combustibles o a algunos alimentos, como el pan, que termina siendo tan barato que se lo utiliza para alimentar a los cerdos, o las llamadas telefónicas que cuestan centavos porque ni siquiera siguieron el paso de la inflación; o los subsidios o créditos subsidiados agropecuarios que permitan obtener el apoyo de terratenientes que terminan reciclando esos fondos para comprar papeles del gobierno (o dólares, o haciendo inversiones suntuarias).

La *salud* y la *educación* se han visto como objetivos esenciales en lo que a gastos gubernamentales se refiere. Tienen el carácter de inver-

sión, en el capital humano, o también en consumo. Pueden ayudar al necesitado. En tiempos de Reagan este objetivo no fue incentivado sino depreciado, pero recuperó su derecho de la década de los setenta y de los ochenta (necesidades básicas), ayudado por las observaciones conceptuales de UNICEF.

El propio Michel Camdessus, director gerente del Fondo Monetario Internacional, ha declarado recientemente la preocupación de ese organismo en programas para los pobres y también el Banco Mundial ha reafirmado su compromiso para intentar acabar con la pobreza.

En tal sentido, la educación primaria es más relevante (mucho más) que la educación de nivel universitario y el cuidado primario de la salud (especialmente tratamiento preventivo) es más beneficioso para el pobre que los hospitales en la capital equipados con toda la última tecnología médica.

Esto no quiere decir que no hacen falta universidades o muy buenos hospitales. Los países en desarrollo necesitan entrenar y retener una élite educada tanto como elevar el nivel de las masas y de los más pobres. Hay muchas opiniones que dicen que el gasto debe ser redireccionado hacia la educación y la salud en general, y beneficiar más a los más necesitados.

Otra área considerada productiva es la *inversión en infraestructura*. Hay opiniones sobre la necesidad del ofrecimiento del sector público. Esta idea coexiste con la opinión de que el gasto en infraestructura dentro del sector público necesita ser elevado y que una industria no debería ser privada de inversión solo porque está en el sector público (Williamson, 1990, p. 12).

La política de reforma para el gasto público estaría orientada a traspasar los gastos de subsidios hacia la educación y la salud (especialmente beneficiando a los desposeídos) y hacia la inversión en infraestructura.

Esta política de hostilidad hacia los subsidios debe dirigirse especialmente hacia aquellos claramente indiscriminados, pero sabiendo que

existen circunstancias en las cuales subsidios cuidadosamente aplicados pueden ser instrumentos útiles.

Reforma impositiva

La suba de los ingresos por impuestos es la alternativa a una disminución del gasto público, como remedio para el déficit fiscal. La mayoría del Consenso de Washington político la ve como una alternativa inferior. Los técnicos de Washington, con excepción de los economistas de la derecha, encuentran esta aversión a subir los impuestos como irresponsable e incomprensible.

A pesar de ello hay consenso sobre el método más razonable para subir esos impuestos al nivel necesario; el principio es que la base de la imposición sea amplia y los impuestos directos deberían ser moderados.

Una cuestión particular para América Latina es si se debería incluir dentro de la base impositiva los intereses de los bienes en el exterior. Se piensa que conseguir un impuesto efectivo sobre los ingresos de los capitales radicados en el exterior sería interesante, aunque tomara mucho tiempo su implementación y aceptación.

Tasas de interés

El Consenso de Washington tiene principios generales sobre las tasas de interés. Uno es que las tasas tendrán que estar determinadas por el mercado, para evitar la descolocación de los recursos cuando son arbitrariamente dispuestas estas tasas al otorgar burocráticamente los créditos. El otro principio es que las tasas deberán ser positivas para evitar fuga de capitales y lograr aumentar los ahorros locales.

Se piensa que deberían ser positivas, pero moderadas, para promover la inversión productiva y evitar la amenaza de una explosión de la deuda del gobierno (p. 13).

En condiciones normales de la economía, no críticas, se espera que las tasas determinadas por el mercado sean positivas, pero moderadas,

aunque las altas tasas de interés internacionales pueden hacer difícil mantener tal moderación.

En las condiciones críticas de muchos países de América Latina en los 80 no es fácil creer que las tasas determinadas por el mercado puedan ser extremadamente altas.

En particular, es interesante observar si el mercado de créditos está segmentado, dirigiéndose hacia sectores “prioritarios”, y si es así, observar cuales son esos sectores y si la selección se hizo con raciocinio económico.

La sospecha es que esos mercados segmentados de créditos proveen el caldo de cultivo para que la corrupción florezca.

El tipo de cambio

Los tipos de cambio pueden ser determinados por las fuerzas del mercado, o bien sobre la base de advertir si su nivel resulta eficaz para los objetivos macroeconómicos.

En general, aunque en Washington se considera a este último principio como el más importante, la opinión dominante es que lograr un cambio “competitivo” es más importante que saber cómo se determina el tipo de cambio en particular.

Para ver si un tipo es apropiado debe comprobarse si es consistente en plazo medio con los objetivos macroeconómicos. En los países en desarrollo el tipo de cambio necesita ser lo suficientemente competitivo como para promover un grado de crecimiento de las exportaciones que permita a la economía crecer en el máximo de su potencial, en una medida que mantenga el déficit de cuenta corriente que pueda ser financiada sobre bases factibles (p. 14).

El crecimiento de las exportaciones no tradicionales depende no solo de un tipo de cambio competitivo sino también de la confianza que se proyecte al sector privado, en el sentido que el tipo de cambio permanecerá lo suficientemente competitivo en el futuro para justificar inversiones en industrias con potencial de exportación.

Un *tipo de cambio competitivo* es el primer elemento esencial para una política “abiertamente orientada”, es decir de apertura económica, donde el constreñimiento del balance de pagos está superado primariamente por el crecimiento en las exportaciones, más que por la importación sustitutiva. Exportar más que sustituir importaciones. Se piensa que la apertura y la expansión de las exportaciones, sobre todo las exportaciones no tradicionales, son fundamentales para la recuperación de América Latina.

Política de comercio

El otro elemento de la política de apertura es la liberalización de las importaciones.

El acceso a las importaciones de insumos intermedios a precios competitivos es advertido como esencial para promover la exportación, en tanto que una política de protección a la industria nacional debe ser observada como generadora de complejas distorsiones que terminan castigando las exportaciones y empobreciendo la economía del país.

Lo ideal será lograr una situación en la que el costo de los recursos nacionales para generar una “unidad de exportación” esté armonizado por industrias competitivas de exportación-importación.

La peor forma de protección son las licencias o permisos de importación, por su enorme potencial para crear oportunidades de corrupción (p. 14). Si debiera existir una protección, es mejor que sea provista por aranceles, porque al menos así el Tesoro Nacional recibe las rentas. Es conveniente pensar, así mismo, en la eximición de aranceles de importación a las mercaderías y los insumos necesarios para producir las exportaciones.

El ideal del libre comercio ha sido visto según dos calificaciones. La primera, referida a las industrias incipientes; para ellas se concibe una substancial pero estrictamente temporaria protección. Es más, un arancel general moderado (del orden del 10 al 20% con poca dispersión)

puede aceptarse como un mecanismo para lograr una diversificación de la industria básica sin amenazantes y serios costos.

La segunda calificación concierne al tiempo adecuado de esa protección. No puede dismantelarse toda protección económica rápidamente. El Banco Mundial piensa que tal período de liberalización debe pre-determinarse (sus préstamos para ajustes estructurales), en tanto que otros creen que esa liberalización debería variar internamente, dependiendo del balance de pagos reinante.

Inversión extranjera directa

La liberalización de la afluencia financiera extranjera no es considerada de alta prioridad, pero su restricción, es decir la limitación del ingreso de inversiones extranjeras directas, por el contrario, es observada como una medida torpe.

Se estima que tales restricciones a las inversiones extranjeras son producto del nacionalismo económico, que es claramente desaprobado por Washington “por lo menos cuando esa política es aplicada en países que no son Estados Unidos (p. 15).

Las inversiones extranjeras pueden ser estimuladas por operaciones de trueques equitativos con la deuda, porque para algunos sectores de Washington esto puede promocionar tal inversión extranjera directa y a su vez reducir la deuda externa de los países.

Otros sectores de Washington, como el Fondo Monetario, son, en cambio, más escépticos sobre el particular y así cuestionan si la inversión extranjera debería ser subsidiada y argumentan que, si no lo es, el deudor pierde por tener deuda externa reducida en lugar de estar ganando en el mercado externo libre. Pero, además el Fondo Monetario se preocupa porque tal subsidio a la inversión extranjera será inflacionario al expandir la oferta económica local.

Privatización

Los trueques equitativos de la inversión con la deuda no involucrarán presión monetaria cuando la equidad lograda por el inversor extranjero es el producto de adquisiciones directamente del gobierno en el curso de privatizaciones de una de sus empresas.

Esta es una de las atracciones de la privatización y, en general, la privatización así facilitada ayuda a aliviar la presión presupuestaria en dos formas: en el corto plazo por los recursos que otorga la venta de la empresa y, en el largo, como una inversión que ya no necesitará ser balanceada por el gobierno.

John Williamson señala que la mayor razón para la privatización resulta ser, a pesar de todo, la convicción de que siempre la industria privada conducirá la empresa más eficazmente que el gobierno, que el Estado, porque en el peor de los casos, aún en la quiebra, en una bancarrota, esta situación pone el final a la ineficiencia empresarial privada, en tanto que si es una empresa del Estado parecería que tendría acceso ilimitado a los subsidios.

Esta creencia en la superior eficiencia del sector privado fue siempre un artículo de fe de los economistas de Washington (aunque quizás no en el resto de Estados Unidos) y desde los planes oficiales de 1985 que se constituyó en la política oficial del país para promover las privatizaciones extranjeras. Desde entonces el Fondo Monetario y el Banco Mundial alientan las privatizaciones en América Latina y en otras regiones.

A pesar de lo dicho, Williamson expresa, que las privatizaciones pueden resultar muy interesantes donde con tal política se creen más empresas que compitan entre sí y también para aliviar las presiones fiscales, pero no está convencido “que el servicio público sea siempre inferior a la capacidad privada para la adquisición de bienes como una fuerza motivadora”.

Desregulación

Otro modo de promover la competitividad es la desregulación. Esto comenzó en Estados Unidos con Jimmy Carter y fue también llevada a cabo por Reagan. Se juzga que ha sido eficaz en Estados Unidos y se asume que también ha de ser beneficiosa en otros países.

La mayoría de los países más grandes de América Latina se encuentran en el mismo grupo que los que tienen economías de mercado más reguladas en el mundo. Se regulan para controlar las firmas nuevas, las nuevas inversiones, el flujo de inversiones extranjeras, la remesa de ganancias, los precios, se colocan barreras para la importación como también limitaciones en el despido de empleados. Estas regulaciones en los países latinoamericanos, son administradas por funcionarios mal pagos y por lo tanto el potencial para la corrupción es muy alto.

Derecho a la propiedad

En Estados Unidos el derecho a la propiedad está tan celosamente defendido que su importancia para el sistema capitalista está sobreentendida, o se deja de lado. Por eso se cree que cuando Washington piense en este tema habrá aprobación general sobre la importancia de la propiedad privada. Así mismo hay una percepción generalizada de que en América Latina estos derechos a la propiedad son altamente inseguros (Williamson, 1990, p. 17).

Las prácticas de Washington

Washington no siempre hace lo que predica. El trabajo, dice Williamson, fue elaborado durante las semanas en que se conoció el masivo escándalo de los fondos del Departamento de Vivienda y Desarrollo urbano, un caso que envuelve fraude e irresponsabilidades en una escala de tal magnitud que erosiona la credibilidad de Washington para lo que predica (p. 17).

Pero los consejos de Washington no son una simple admonición a la pureza. Más bien apuntan a promocionar los intereses propios de los

países hacia los que se dirige, aunque no necesariamente poniendo en la balanza y ponderando los intereses de las clases constituyentes, componentes de los países para que sean iguales a los de la élite que gobiernan a esos países (p. 17).

El hecho que Estados Unidos también padece fraude y corrupción no hace a esas prácticas menos lamentables en los países latinos, particularmente para los que no pertenecen a la élite gobernante o dueña del poder.

El registro de Washington es igualmente imperfecto. Así, por ejemplo, con relación al déficit fiscal, el comportamiento de Estados Unidos durante la década del 80 es pobre. A pesar de algunos adelantos sobre el particular, el déficit fiscal sigue siendo muy grande para el balance macroeconómico, dada la baja escala de ahorro del país.

Ese déficit fiscal excesivo mantiene altas tasas de interés real y un insostenible y gran déficit de cuenta corriente, con las consiguientes cargas para los deudores, desaliento en las inversiones y alimento de los sentimientos proteccionistas. Situación similar se ofrece en la política de intercambio por sobrevaluación del dólar a mediados de la década del 80 como en la política comercial que llevó a desanimadores vaivenes hacia el proteccionismo.

En la mayoría de las áreas macroeconómicas, como la reforma impositiva, las inversiones extranjeras directas, la desregulación y el derecho de propiedad, las prácticas norteamericanas son consistentes con su discurso.

Conclusiones

Las políticas económicas que Washington urge realizar al resto del mundo pueden resumirse como anteriores políticas macroeconómicas, de orientación abierta y capitalismo de libre mercado. No resulta claro que las políticas buscadas por Washington puedan aplicarse adecuadamente a los problemas críticos de América Latina.

Considérense en tal aspecto los problemas transitorios de la estabilización de la inflación. La disciplina fiscal es una precondition para acabar con la inflación. Pero algunos dirán que debe ser acompañada con el congelamiento de precios y salarios y un tipo fijo de cambio como en México, mientras que otros preconizarán la liberalización de los precios en la lista de las iniciativas sostenidas por Washington. No hay consenso definitivo sobre el particular.

Como un segundo ejemplo, Rudi Dornbusch² ha cuestionado en 1989 a la agenda de Washington, al Consenso de Washington, como herramienta confiable para restablecer el crecimiento una vez que se ha alcanzado la estabilización. Sobre tal aspecto indica las frustrantes experiencias de México y Bolivia, donde la estabilización no ha logrado todavía un restablecimiento del crecimiento. Si esto es así, la pregunta importante es cómo y qué aspecto debe agregarse al Consenso de Washington para que se restablezca el crecimiento.

Un tercer tema hace a la fuga de capitales, para ello debe pensarse en disciplina fiscal, tasas de interés positivas, un tipo de cambio competitivo y el derecho de propiedad debidamente asegurado.

Algunos creen que a estos temas debería agregarse el de la deuda externa, aunque se cree que solo el Consenso de Washington no sería suficiente para solucionarlo y menos que sean solo los países por sí mismos los que puedan llegar a resolver este problema.

Lo cierto es que para Williamson ninguna de las ideas resultantes de la posición desarrollista, como el gran empuje, el crecimiento balanceado o no, el incremento sostenido del trabajo, pueden ser considerados como esenciales para la motivación del Consenso de Washington (p. 20).

2 [N. del E.] Rudiger Dornbusch (1942-2002). Economista alemán doctorado en la Universidad de Chicago en 1971. Ingresó en 1975 al Instituto de Tecnología de Massachusetts (MIT) donde trabajó hasta el fin de sus días.

Comentarios sobre Williamson

En los comentarios, Richard Feinberg, el vicepresidente ejecutivo y director del Concejo de Desarrollo Exterior, anterior funcionario de Planificación de Políticas en el Departamento de Estado y economista internacional en el Tesoro de Estados Unidos, cree que Williamson ha realizado un gran esfuerzo, preguntándose si ese esfuerzo para el consenso ha sido un movimiento centrista para la estrategia del ajuste para América Latina.

Es que para Feinberg en la región también se han moderado los estructuralistas, como los liberales en Washington. Hoy hay menos fe en el Estado y más respeto en el mercado (p. 21). En tal sentido se extiende la confianza en los beneficios del comercio internacional, considerando ahora “progresista” insistir en la exportación.

El ajuste anterior de Washington que apuntaba solamente a los deudores, actualmente se presenta con la fórmula de “reformas más reducción de deuda”, aceptando que tanto acreedores como deudores han cometido errores que deben corregirse.

En tal sentido, hay una percepción acentuada de la relación entre deuda externa, déficit fiscal e inflación, y existe una creciente aceptación de elementos heterodoxos para el ajuste, que hasta incluyen líneas normativas para precios y salarios cuando sea necesario apurar las expectativas de ajustes para conformar nuevas políticas monetarias.

El comentarista prefiere hablar de “convergencia” en lugar de “consenso” porque este cambio permite algunas diferencias en determinados puntos de vista.

En este sentido un ejemplo sería el papel del Estado. En Washington hay por lo menos dos escuelas. Por un lado, el *modelo restrictivo reaganiano*, que provee para la defensa nacional, establece las condiciones macro apropiadas y desaparece. En el otro punto, está la *escuela activista* que propone una política industrial y una teoría comercial estratégica. Este tema es aún una cuestión divisoria entre demócratas y republicanos.

Con respecto a la política fiscal, dice el comentarista que el Consenso de Washington reafirma la vieja ética puritana: tanto los déficits, como las emisiones monetarias cuentan, aunque haya diferencias en cuanto a cómo medir el déficit fiscal, qué nivel es tolerable y bajo qué condiciones. Tampoco se ha logrado consenso en como cerrar los déficits fiscales, si con aumento de impuestos o con reducción de gastos. El ala derecha de los economistas y los organismos financieros internacionales se inclinan por la reducción de los gastos, teniendo en cuenta que tales reducciones se hacen más rápidamente que la aplicación eficiente de nuevos impuestos.

Sigue habiendo diferencias sobre si las políticas fiscales debieran ser esgrimidas como instrumentos de justicia social, para mejorar la distribución de ingresos, o son solo los efectos de una mayor eficiencia los que deben lograr tales objetivos.

Hay controversias sobre la prioridad de los gastos y aunque todo el mundo está a favor del mayor gasto en educación, se disiente si tales fondos deben apoyar las escuelas públicas o las privadas; si deben dirigirse a las escuelas secundarias o a las universidades, como también se discute si esas escuelas deben ser altamente subsidiadas y abiertas a todos u operados en base de aranceles y por eso más selectivas en cuanto a sus admisiones.

Los desacuerdos sobre la deuda externa persisten, aunque hay acuerdo en su reducción, pero no en qué nivel. Tampoco hay acuerdo sobre si la deuda externa es una rémora para la estabilización y el ajuste o es catalizadora para el cambio, en cuanto como instrumento externo les permite a los organismos financieros internacionales actuar para formular una reforma.

Dice Feinberg en tal sentido que el Tesoro de Estados Unidos quiere reducir la deuda pero desea retener suficientemente el descenso de la misma para poder tener controlados ("cortos") a los deudores.

El modelo de desarrollo dominante con anterioridad veía la financiación externa como un insumo crítico para el crecimiento econó-

mico; la nueva visión considera que la financiación exterior es de menor significación. Es más, se cree que, con la aparición de una red de transferencias negativas desde las naciones deudoras se puede advertir imprevistamente que ellas no necesitan dinero, aunque tal conclusión sobre la desvalorización del ahorro externo resulte peligrosa para los organismos financieros externos porque atenta contra una de sus razones de ser.

En cambio, hay consenso sobre que la fuga de capitales es mala para un país, aunque no hay acuerdo en cuanto a causas y significación. Así, hay una opinión que considera a tal fuga un síntoma de corrupción antipatriótica, y otra, que el capital representa solo una cartera prudente de diversificación y la integración madura de los mercados globales de capitales. Una tercera opinión es que tal fuga es el resultado de políticas macroeconómicas ineficaces.

Cada opinión tiene hoy puntos de acierto, la primera y tercera son hoy dominantes, pero la segunda parece ganar adeptos cuando las operaciones por conversiones de la deuda y las actitudes de los Bancos se rigen más por sus depósitos que por sus carteras de préstamos.

Todos coinciden en la necesidad de un tipo de cambio competitivo, aunque no hay consenso en la naturaleza de intercambio a corto plazo, entre la competencia del tipo de cambio y la estabilidad de precios. Para México y la Argentina los organismos financieros internacionales sostienen tipos relativamente fijos como un ancla para orientar las expectativas, el Tesoro de Estados Unidos por su lado está preocupado por los pagos y la capacidad de afrontar los servicios de la deuda y es menos tolerante con las desprolijidades en el tipo de cambio (Williamson, 1990, p. 29).

Para Williamson hay diferencias de opinión sobre la rapidez y la marcha de la *liberalización de los negocios*. La retórica oficial es pragmática y acepta el gradualismo, pero en definitiva preocupan las contradicciones de la economía mixta sobre tal particular.

El Consenso de Washington no tiene un acuerdo sobre una teoría de crecimiento económico. La economía neoclásica no tiene una teoría absoluta de dinámica de crecimiento. Los que defienden una política industrial tienen una política de crecimiento y no asumen que los mercados y las instituciones son preexistentes, o que avanzan automáticamente una vez alcanzada la estabilización macroeconómica. Más bien reconocen que mercados e instituciones deben ser creados. No existe consenso sobre la dinámica de crecimiento y ello será más crítico cuando se pase de la estabilización a la recuperación.

Finalmente, sobre capítulos como *pobreza* y *medio ambiente* no hay consenso en Washington, ni sobre la importancia del tema, ni sobre lo que debiera hacerse. El Congreso de Estados Unidos tiene algunos representantes que harían del tema del medio ambiente un asunto central de política exterior. Esta posición crea incomodidad en el Banco Mundial.

Para concluir el comentario sobre la ponencia de Williamson para el Consenso de Washington el vicepresidente ejecutivo del Consejo de Desarrollo Exterior manifestó que el debate se va estrechando y así como hay convergencia en conceptos claves —que somos todos internacionalistas; que somos todos capitalistas y que creemos todos en la responsabilidad fiscal y en un estado magro y eficiente—, hay todavía divergencias sobre temas importantes que nos dividen y aún donde hay acuerdos quedan muchos detalles por discutir, por eso dijo que en Washington los economistas no necesitan preocuparse por quedarse sin empleo.

Otro comentarista fue Stanley Fischer, el vicepresidente de Economía del Desarrollo, jefe economista del Banco Mundial y profesor de Economía del MIT. Para este comentarista el documento presentado por Williamson, el *senior fellow* del Institute for International Economics y profesor de las universidades Católica de Río de Janeiro, de Warwick, del MIT, de York y Princeton, ha captado debidamente el creciente con-

senso de Washington en lo que los países en desarrollo debieran hacer, pero extendiendo tal consenso más allá de Washington y elevando virtualmente a todas las universidades e instituciones de política de los Estados Unidos y a muchas del resto del mundo.

Hoy el hecho clave es que no existen más de dos paradigmas de desarrollo económico compitiendo. Todos ahora hablan el mismo lenguaje, aunque muchas preguntas quedan, aún para aquellos que aceptan acercarse al desarrollo vía orientación mercado básico.

Fischer deja claros sus desacuerdos con Williamson: 1) Señala la omisión sobre la consideración del medio ambiente; 2) Plantea un similar desacuerdo con los gastos militares. Ambos temas son notorios; en el primero la política de un gobierno puede afectar al medioambiente global y por el gasto militar, dicho gasto dependerá de lo que gasten los demás. En ambos casos la acción internacional puede mejorar el bienestar social; 3) Si las obligaciones de bienestar social van a ser desembolsadas del presupuesto, los impuestos por bienestar social debieran ser computados como ingresos; 4) La opinión general de que los déficits presupuestarios son aceptables si financian infraestructura es acertada solo parcialmente; 5) El énfasis de Washington sobre la reforma del sector financiero va más allá de las tasas de interés real, hacia el concepto de que sistema bancario y sector financiero en muchos países necesitan una reestructuración fundamental; 6) No cree que Washington vea la liberación de los flujos de capital como menos urgente que la liberación de los flujos de mercaderías; 7) Williamson está poniendo menos énfasis en la necesidad de repatriar a los capitales que fugaron que lo que lo hace Washington.

En síntesis, y después de estos puntos, Fischer ve a los diez puntos de Williamson como un camino, aunque otro sería condensar las necesidades más importantes bajo cuatro capítulos: 1) En un marco macroeconómico sólido, con una política fiscal con el énfasis principal, pero con el tipo de cambio como segunda importancia. Un tipo de cambio

competitivo para el desarrollo exportador y el crecimiento industrial, sin sobrevalorarlo, dado que ese sería el error más frecuentemente cometido por los países con problemas; 2) Un gobierno eficiente y pequeño, con reforma impositiva, revisión del gasto público; reforma de las empresas públicas y, extremadamente importante, la creación de lo que el Banco Mundial llama “un medio ambiente apropiado” o habilitante; un sistema básico de leyes e instituciones que faciliten y controlen la actividad económica, particularmente en el sector privado; 3) Sector privado eficiente y en expansión; esto requiere competencia creciente dentro del país, así como introducirla desde el exterior. Apertura de ambas formas: promoción de exportaciones y liberación de importaciones; 4) Políticas de reducción de pobreza: esta preocupación va desde la creencia de que el crecimiento económico reducirá la pobreza a la opinión de que políticas específicas, como subsidios de alimentos y programas médicos y educacionales, como refiere Williamson (1990, p. 27), pueden reducir el número de pobres y debieran aplicarse a este propósito.

Para Fischer el tema clave son las políticas proactivas y el Consenso de Washington no va lo bastante lejos. La gran cuestión es el crecimiento y éste no regresará a los países estancados hasta que la inversión crezca. Conseguir el medio macroeconómico apropiado es el prerrequisito necesario.

Hay dos posibilidades: uno es el método de Chile o el de Margaret Thatcher, que requiere del gobierno establecer las políticas y los incentivos adecuados y luego salirse del camino. Esto parece funcionar en los países que tienen capacidad institucional para apoyarlo. El otro procedimiento es Asia del Este, en que el gobierno es más activo y constante, pues opera una política industrial.

Esta experiencia muestra que países pequeños con políticas consistentes, moneda devaluada, promoción de exportaciones y protección de importaciones por tiempo limitado con aranceles y una fuerza de tra-

bajo educada y disciplinada combinada con habilidades empresariales, crea el crecimiento económico.

Allan Meltzer, profesor de Economía política en Carnegie-Mellon University y que fuera consultor del Tesoro y la Reserva Federal de Estados Unidos, cree que el documento de Williamson es un meritorio esfuerzo para sintetizar las políticas del Consenso de Washington destinado a definir las reformas requeridas para llevar a América Latina a un crecimiento estable y no inflacionario.

Meltzer hubiera preferido combinar los temas de la disciplina presupuestaria y de las prioridades para el gasto público, enfatizando el uso de recursos y el método de financiamiento.

Piensa que los déficits presupuestarios no son dañinos ni malos si financian gastos que incrementen la eficiencia, tienen un retorno real en exceso al costo de los recursos y no son financiados por la inflación.

Es cierto que el gobierno puede usar los recursos inapropiadamente, cambiando oportunidades productivas en proyectos deficitarios, o aumentando la corrupción, pero en ese caso lo que se necesita es una privatización para mejorar la eficiencia.

Piensa Meltzer que al Consenso le falta una declaración sobre control de precios y otras intervenciones que distorsionan los precios relativos. Agregaría al documento reglas creíbles, políticas estables en plazo medio, seguridad en el derecho a la propiedad, un código comercial, un marco legal y un sistema contable estandarizado; con tales agregados se disminuirían riesgos y se reduciría el peligro de cambios negativos en las tasas de interés real.

El otro tema es el del tipo de cambio, para el cual propone como solución para América Latina reemplazar los bancos centrales por un directorio de dinero, que no se le permitiría monetizar la deuda o cambiar el tipo de cambio, siendo este fijo. Podría emitir dinero a cambio de otras monedas convertibles y se le requeriría que mantuviera las acciones de esos valores monetarios en su cartera con relaciones equivalentes al movimiento de las exportaciones/importaciones del país.

Abolir el Banco Central reafirmaría la credibilidad y animaría el retorno de los capitales golondrinas. Pero la inflación no es el único medio para imponer un impuesto, el miedo a una imposición confiscatoria y a la confiscación quedarían como razones para la fuga de capitales.

Los puntos que Meltzer propone son: promover el uso eficiente de recursos evitando distorsiones, reducir los riesgos evitando políticas que redistribuyan los riesgos, abolir el Banco Central y establecer una autoridad monetaria que fije además el tipo de cambio, fortalecer el derecho de propiedad, y conformar un código comercial y un marco legal

Expresa el comentarista que sospecha y hasta desaprueba la implementación de Williamson. En tal sentido propone dictar reglas y objetivos a mediano plazo para bajar riesgos y reducir incertidumbres.

Pero de todas formas el más serio problema será que el Consenso de Washington sea adoptado. Esto será difícil y entonces debe pensarse en incentivos para la adopción e implementación del Consenso

Para recrear la credibilidad uno de los propósitos es poner restricciones o condiciones a la ayuda a dispensar a los países.

Interesa el comentario de Patricio Meller, economista investigador en la Corporación de Investigaciones Económicas Para Latinoamérica (CIEPLAN), quien señala que hay acuerdo para la fijación de consistentes y responsables políticas monetarias y fiscales que lleven a bajar la inflación, a una economía abierta y con exportaciones como motor del crecimiento, que permitan alcanzar los objetivos de erradicar la pobreza y reducir desigualdades en los ingresos.

En lo que respecta a las *políticas fiscales* es conveniente observar, dice Meller, que la opinión de Washington a menudo falla al considerar el tamaño y la composición del sector público norteamericano y los países latinoamericanos. La mayoría de éstos no tiene una red de seguridad social: el Estado Benefactor no existe. Por eso mismo es inconsistente promover una reducción del gobierno americano, cuando se promueve el incremento de la seguridad social de Latino América.

Washington insiste en la reducción de los gastos estatales en América Latina pero hay dos gastos que no pueden ser tocados: los de armamentos y los servicios de la deuda externa.

Buena parte de los economistas latinoamericanos piensan que importa el consejo de Washington para implementar políticas fiscales pero, si bien es correcto presionar para lograr impuestos más bajos en Estados Unidos, en América Latina hay que recordar que su nivel de imposición es relativamente bajo, hay gran evasión, la estructura fiscal es desigual y hasta algunos sectores económicos y grupos de altos ingresos no pagan sus impuestos.

La sugerencia de poner impuestos a los bienes latinoamericanos en el exterior también es interesante, pero la respuesta de muchos países latinoamericanos sobre tal implementación sería seguramente desfavorable.

En cuanto a las *políticas del sector externo* hay consenso en promover una estrategia abierta, aun cuando la liberalización de las importaciones no se lo considera un prerrequisito para expandir las exportaciones. Por otro lado, donde existe una estructura de altos aranceles parece recomendable una gradual reducción de los mismos.

Se auspicia en cuanto a la reforma comercial una simplificación de las estructuras complejas existentes. También se cree que el mantenimiento del tipo de cambio es una condición necesaria para expandir las exportaciones.

Pero el nivel de tipo de cambio debería ser determinado, para Meller, por el balance de pagos necesarios. Esto significa que la presencia de grandes obligaciones por servicio de la deuda exige un tipo de cambio real por lo menos un 20% más alto para generar la transferencia real necesaria. Un tipo de cambio más competitivo implicaría menores salarios reales, en una región donde el consumo per cápita es un 10% menor promedialmente en 1990 que en la década anterior.

Para las *inversiones externas*, expresa Meller, Latinoamérica muestra una aprobación general, recibiendo con favorable acogida las inversio-

nes para nueva tecnologías, nuevos equipamientos y nuevas técnicas que abren nuevos mercados de exportación.

En este rubro hay una tendencia a no discriminar entre inversores locales o del exterior habiendo una tendencia a favorecer tales inversiones en el país.

El comentarista se refiere a la *desregulación* y la *privatización*, manifestando que hay acuerdos para eliminar trabas innecesarias, pero el Cono Sur ha tenido una mala experiencia con mercados financieros no regulados.

Para las privatizaciones todavía la experiencia es poca y se cree que los procedimientos en tal sentido deberán ser abiertos y transparentes, “para que no se hagan regalos a los que ya están privilegiados”.

El más significativo tema es aún el de política pública versus privada. En los países de América Latina el sector privado adopta una cautelosa actitud de “esperar y ver” y cambia fácilmente de conducta productiva a otra especulativa (fuga de capital). El tema clave es inculcar a ese sector una voluntad a largo plazo favorable para los latinoamericanos en el sentido productivo.

La clave es la estabilidad política, pero en estos países los grupos establecidos pueden monopolizar el poder político y económico y en tal caso solo los gobiernos pueden contrabalancear fuerzas.

Meller introduce la idea alrededor de lo que considera *omisiones* del Consenso de Washington, una es la magnitud del ajuste requerido. Dice que los *stand by* del Fondo Monetario hablan de bajar el déficit fiscal de un 6% del producto bruto nacional al 3% en un solo año, y se pregunta cómo se puede pedir a otros hacer lo que uno no hace, porque Estados Unidos demoró siete años en bajar el déficit fiscal de un 6% del producto bruto nacional a menos del 4%.

La otra omisión es cómo lograr una distribución del ingreso más justa. Primero, en un plan de ajuste, cómo se le pone un piso al pobre que ya vive al límite de la subsistencia, y segundo, cómo se logra que los sacrificios sean compartidos igualitariamente por los grupos dispares.

Muy a menudo el mercado laboral es el que sirve de medio para ello. Estos temas deberán ser incluidos en el Consenso de Washington, según la opinión de Patricio Meller.

De la discusión entablada sobre las preopiniones expresadas, el presidente de la reunión, C. Fred Bergsten, pidió que las consideraciones se enfocaran al *ajuste* y las *políticas de reforma* en los países deudores, más que en la *deuda*.

En ese sentido se insistió en que la política debería concentrarse en asegurar que la deuda se origine solo para realizar inversiones productivas y quedó aclarado que no se había insistido suficientemente sobre el tema de la equidad. El propio Williamson coincidió en tal descuido que había sucedido para muchas regiones y no solo para Latinoamérica.

En este aspecto el propio informante del Consenso comentó que cuando la preocupación vuelva a centrarse en la pobreza, “sería crucial que la convergencia que se habría conseguido en el tema de la eficiencia, se mantuviera sobre la misma”. En todo caso se debería prestar atención a las amargas lecciones de los ochenta para evitar destruir cualquier esfuerzo renovado que se hiciera para combatir la pobreza...

De los grandes deudores.

El texto final del Consenso recabó la opinión de los grandes deudores a través del discurso de tres economistas oriundos de países latinoamericanos: la Argentina, Brasil y México. Por la Argentina intervino Juan Carlos de Pablo, presentado como profesor consultor y editor de una publicación semanal sobre asuntos económicos del país.

En su intervención se observó claramente que era partidario de que el país efectuara las reformas políticas emanadas y que aceptara “como un regalo cualquier fondo que el mundo ponga a su alcance a cambio de hacerlas”.

Explicó que hay ya un consenso entre los economistas latinoamericanos con relación a las políticas de la convergencia de Washington y en tal orden indicó la significación que tenía la formación técnica lograda

por esos economistas (él incluido) en el exterior. Así se lograba una constanciación con esas fuentes y se producía luego una aplicación casi literal en los países de donde llegaban esos economistas.

De Pablo dirá que la lista de Williamson sobre el Consenso es limitada y él cree que debe insistirse con significación en el aspecto de la “credibilidad”. Así, piensa que en los “países no creíbles” las reformas políticas consensuadas por Washington deberían ser probadas con más intensidad, desde el momento que la población demanda mucho más de un “país no creíble” que de uno creíble.

En ese aspecto, el argentino de ese momento, noviembre de 1989, desarrolla una actitud de “espere y vea” para ponderar las reformas y después actuar.

Pero aun así, el autor ha confeccionado una tabla resumen sobre los diez instrumentos políticos del Consenso de Washington que menciona Williamson y que pueden agruparse en tres clases: reformas fiscales, medidas sobre precios relativos y desregulación.

Para las *reformas fiscales*, cree de Pablo que los economistas en la Argentina tienen hoy un mayor consenso sobre el papel del balance fiscal para conseguir un equilibrio macroeconómico, que hace una década.

Su identificación con el Consenso de Washington indica que la reforma fiscal para evitar distorsiones en proyectos de promoción, para reorientar una actividad diferente a la economía informal, para desalentar la evasión de impuestos, muestra una necesidad más que “razonablemente clara”.

También se observa ese mismo entendimiento entre los políticos, entre quienes las políticas extremadamente desarrollistas han ido desapareciendo de sus agendas y se han ido también declarando abiertamente contra la evasión impositiva.

Para los *precios relativos* el enfoque debe hacerse en torno a las tasas de interés y de cambio, a las que De Pablo agregará “la tasa de utilidad pública”.

Se plantean en el Consenso de Washington tasas determinadas por el mercado y positivas en términos reales. Sobre el particular, entre los economistas el consenso es muy claro desde los 70 y razonablemente claro entre los políticos, entre los cuales no se oye sobre la necesidad de promover la industrialización con tasas de interés real negativas.

La implementación de esas políticas, según el economista argentino, está determinada desde 1977 y, en cuanto a los resultados, se han producido pocas fluctuaciones en esas tasas de interés; se eliminaron las muy negativas y el sistema financiero “institucionalizado” ha sido rescatado.

Para las tasas de cambio la situación ha sido similar. El consenso sobre la necesidad de tasas competitivas, o sea, promover una tasa de crecimiento de las exportaciones para permitir crecer a la economía, tiene claro consenso entre los economistas y para los políticos, y se acentúa la negativa devaluadora.

En este rubro, la sobrevaluación desde la “tablita” de José Alfredo Martínez de Hoz ha desaparecido y se ha logrado una fluctuación más baja de la tasa de cambio oficial.

Para la *política de comercio*, la *liberalización de la importación* cuenta con opinión variada de los economistas y con miedo de los políticos por más efectos sobre el desempleo.

Se intentaron programas de reducciones de aranceles desde 1976 a 1981 y nuevamente en 1987, lográndose pequeños aumentos en importaciones como porcentual del producto bruto nacional.

En cuanto a la *inversión extranjera directa* que tenía restricciones “torpes”, declinó la importancia relativa para los economistas, y ha ido desapareciendo el rechazo entre los políticos (“el chauvinismo pasó”).

Se han implementado la remoción de las barreras impuestas por la legislación pero sus resultados aún son escasos, influenciados por “la *performance* atroz de la economía”.

Por las *privatizaciones*, en cuanto a la mejor dirección de la industria privada frente a la pública, de Pablo menciona que hay discrepancias

entre los economistas, aunque ahora son más inclinados a favor. Entre los políticos, los proponentes ya no son tildados de “traidores a la patria”.

Hasta ese momento de 1989 se habían producido pocos casos de privatizaciones pero muy exitosos, lográndose, según de Pablo, mejoras en calidad de bienes y servicios.

En lo que respecta a la *desregulación* y teniendo en cuenta las grandes regulaciones de las economías latinoamericanas, los economistas muestran consenso creciente sobre su ejecución y los políticos hablan poco sobre ello.

Hasta el momento existen pocas acciones sobre desregulaciones pero sí grandes expectativas. Para el Consenso, los *derechos de propiedad* son aún muy inseguros para América Latina; los economistas son conscientes de esas reformas, los políticos ignoran el tema y para De Pablo hay limitaciones prácticas del sistema judicial, por lo cual la justicia se transforma en injusticia.

En las conclusiones sobre la situación de la Argentina frente al Consenso de Washington piensa el economista de nuestro país convocado que Argentina se encuentra comprometida en esta reforma política, con una nueva oportunidad para los frentes de privatizaciones y desregulaciones, bajo un presidente que “milagrosamente, está aportando el paraguas político necesario para poder realizar reformas reales”.

El comentario sobre esta intervención del economista de Pablo, corrió por cuenta de William R. Cline, *senior fellow* del Instituto para las Economías Internacionales y profesor asistente en la Universidad de Princeton. Su objeción mayor está referida a que la tasa de cambio real en los últimos años ha tenido una menor fluctuación que en el pasado y ha permanecido relativamente altas en comparación con otros países grandes del área.

Para Cline el programa económico que le asigna a Carlos Saúl Menem, presenta un “alentador corte con el pasado, muy contrario a las

medidas de índole populista que caracterizaron al partido peronista” y su pieza central es una mayor reforma impositiva basada en una amplia generalización del impuesto al valor agregado a un 15%.

En el comentario que realiza, sobre esta misma ponencia de de Pablo, Sebastián Edwards, profesor de Economía de la Universidad de California e investigador en el National Bureau of Economic Research, se señala en cambio que los objetivos de la administración de Menem eran terminar con el proceso inflacionario y producir un crecimiento económico ordenado.

En este comentario se indica que tales objetivos se buscan “con la ayuda sustancial de los fondos externos del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial” y que el mayor problema que el gobierno enfrenta es “el tamaño y composición de la deuda doméstica que en noviembre de 1989 es algo mayor a 15 mil millones” y de ella la mayor parte a corto plazo.

En definitiva, en las discusiones sobre el trabajo de de Pablo y el Consenso de Washington se reconoce que todas las reformas propuestas deberían ejecutarse simultáneamente, aunque el Banco Mundial pretende que se establezca, antes de intentar la reforma estructural, y todos concuerdan en que el problema fundamental es el *déficit fiscal* y éste surge “del fracaso del país para resolver el problema político de quienes deben contribuir y cuanto, para cerrar el déficit”.

El progreso del Consenso de Washington

El mismo Williamson, al estudiar la evolución de las reformas inducidas por los componentes del Consenso de Washington, dirá que se ha producido una notable transformación en las actitudes de los líderes latinoamericanos, a los que llama “hacedores de políticas”. Estos cambios se expresan especialmente en la rapidez con que los ministros y otros funcionarios están adoptando las recomendaciones instauradas por los componentes del Consenso.

En estos aspectos se ha instalado en los países desarrollados una expectativa tendiente a producir (Plan Brady) una reducción de la deuda externa de los países en vías de desarrollo que se han ayudado a sí mismos a través de la reforma política recomendada.

Williamson recuerda que fueron identificadas diez áreas donde los hacedores de políticas y los académicos del Consenso debían coincidir, aceptando que era sobre ellas, “las reformas políticas”, que debían actuar los países deudores.

El Consenso de Washington fue definido como abarcando el Washington político del Congreso y los miembros *seniors* de la administración; y la tecnocracia de Washington ubicada en las instituciones financieras internacionales, las agencias económicas del gobierno de Estados Unidos, el Fondo de Reserva Federal y los grupos de pensadores especiales.

El peligro que veía Williamson es que este Consenso reviviera memorias de un Washington que trata de “dictar a sus vecinos lo que deberían estar haciendo” y va a insistir con una fórmula equidistante un tanto culposa, expresando justificatoriamente que el propósito del Consenso significa enunciar lo que los países debieran hacer y, al preguntar por lo que han hecho, no se alienta “el hábito de aleccionar a los deudores para que sigan las órdenes extranjeras sino más bien establecer si las opiniones sobre las políticas deseadas tienden a converger”.

En ese sentido Williamson enunciará cada una de las políticas ya expresadas y observará, en otras tantas tablas resumen, que *performance* alcanzó cada país deudor analizado.

Para la *disciplina fiscal*, y tomando específicamente a Argentina, expresa que ha declinado el déficit primario del 8% del PBI en 1980-1982, al 3% en 1985-1988, realizándose nuevos esfuerzos a partir de 1989.

En cuanto al *gasto público*, en buena parte de los componentes del Consenso de Washington se tiende a ver en los recortes en los gastos públicos un mejor modo de reducir los déficits fiscales que aumentar los impuestos.

En otros aspectos se expresa que hay acuerdo sobre inversiones en infraestructura, gastos en salud y educación, como así mismo en los subsidios que protejan a grupos vulnerables, indicándose que sobre ellos no deberían producirse recortes y antes por el contrario deberían ser aumentados.

Para la Argentina, el autor dice que ha habido alguna disminución de gastos en los 80, pero se han empalidecido sus resultados por los pagos por los aumentos de los intereses de la deuda.

En lo dirigido a la *reforma impositiva*, se manifiesta un consenso generalizado sobre un sistema impositivo reconocido como eficiente, siempre que tenga una base amplia y regulaciones simples para permitir un cumplimiento efectivo y moderadas tasas marginales. Para este rubro se consigna que la Argentina de los ochenta todavía tenía la reforma en discusión.

Para la *liberalización financiera* se partía de una base que indicara el Banco Mundial en el sentido de tratar la abolición de los contratos de cambio, considerándolo como un objetivo deseable pero no prioritario. En cuanto a Argentina, se muestra que las tasas de interés estaban liberadas desde 1977 (el Proceso) y que las fluctuaciones están disminuyendo en los últimos años.

En cuanto a las *tasas de cambio*, el Consenso de Washington tiene una amplia mayoría que aprecia que el crecimiento provocado por la exportación es la única clase de crecimiento que América Latina tiene oportunidad de obtener en la próxima década. El consenso mayoritario también advierte que el primer prerequisite clave para el crecimiento de la exportación, o apertura del comercio exterior, es una tasa de cambio competitiva.

La situación para la Argentina de los 80 muestra que la devaluación desmedida desapareció después que se abandonó la tablita de Martínez de Hoz (1978-1981) pero persistieron grandes variaciones en las tasas de cambio real. En abril y septiembre de 1989 se observan tasas súper competitivas.

Para la *liberalización del comercio*, se indica que el complemento sobre niveles de cambio competitivos es la liberalización del comercio.

En el Consenso de Washington la licencia de importación es una restricción de la libertad de comercio, por lo tanto contraproducente, y debería ser reemplazada por aranceles sin demoras. Asimismo, las importaciones de insumos necesarios para la industria de exportación deberían ser liberalizados inmediatamente.

En cuanto a los niveles de aranceles, estos deberían reducirse gradualmente, aunque en ciertos casos algunos de los economistas convocados para el Consenso advirtieron que la liberalización de la importación ha sido muy apresurada.

Asimismo, se indica algún temor acerca de que la liberalización de la importación puede crear desempleo, como que también las ventas mayores de los productos exportables tradicionales producirán un empeoramiento de los términos negociables más que un aumento de las ganancias en divisas.

En los 70 solo dos países, Chile y Argentina, liberalizaron la importación bajo la inspiración de la Escuela de Chicago, pero ambos países subieron después sus niveles de protección en respuesta a la crisis de la deuda, produciéndose en el caso de Argentina un intento de liberalización desde 1987, llevando los aranceles a la máxima reducción en 1989.

Desde la observación de la *inversión Directa Extranjera*, la apertura ha significado una actitud de “buena voluntad para recibir la inversión y dejar de resistirla por razones nacionalistas”.

Williamson expresa que la hostilidad nacionalista a la inversión extranjera se ha ido esfumando en América Latina en la última década. Este cambio de actitud puede atribuírsele al reconocimiento que el reemplazo de la inversión directa por los préstamos financieros de los 70, en un esfuerzo para mantener la independencia, ha hecho retroceder la aceptación de esos préstamos, porque en definitiva la deuda significó un tropezón más difícil para el resguardo de la soberanía.

En el caso de nuestro país la década de los 80 lo muestra en la tarea de la remoción de las barreras legislativas.

Con relación a las *privatizaciones*, desde 1985 el gobierno de Estados Unidos y el Banco Mundial han insistido en las presiones a los gobiernos de los países en desarrollo para que se deshagan de las empresas estatales, con el argumento de que la empresa privada agudiza los incentivos para una conducción eficiente, como también para distender las finanzas públicas, tanto por el dinero de las ventas como por la eliminación de la necesidad de financiar nuevas inversiones y seguir afrontando los déficits que ellas producen.

Para nuestro país, unas pocas empresas fueron privatizadas con éxito después de 1983 y se preparan planes de privatizaciones para televisión, telecomunicaciones y la línea del área nacional para el final de la década del 80 o comienzos del 90.

La *desregulación* aparece como un tema de gran importancia para el Consenso de Washington, pero en realidad aún frente a regulaciones excesivas, el tema no ha tenido mucho énfasis ni atraído mucha investigación.

En la Argentina, también para los 80, debe consignarse la desregulación del sector petrolero, existiendo más expectativas en la actual ronda de reformas.

Para el *derecho de propiedad*, Williamson apunta que debería ser considerado como “el prerrequisito básico para la eficiente operación de un sistema capitalista”; y precisamente es lo que falta en América Latina.

Solo dos países se ocuparon del tema y apenas dos conferencistas lo tomaron como destacado, indicándose que “uno de los más difíciles desafíos del Consenso de Washington es como alentar el desarrollo de un eficiente sector privado”.

Pero el tema es más abarcativo que el del derecho a la propiedad, incluye la creación de sistemas legales, contables y regulatorios, como a la

necesidad de una administración de gobierno eficiente. Pero, a pesar de su inclusión, la importancia del tema no ha tenido el debido consenso.

Ahora... un nuevo consenso

Es necesario dejar otro mensaje, una nueva agenda de Washington. La reunión ha servido para que todos sepan que el camino está trazado. Han sido otros, pero con suficiente poder y decisión para aparecer como inexorables.

Aprobado el Consenso, los tiempos permiten reformarlo y extender sus influjos, por no llamarlas órdenes o normas expresas.

Para la agenda el destino no ha cambiado. Son perfeccionamientos sobre las imposiciones. Las reformas políticas del Consenso siguen vigentes y el destino latinoamericano está ligado al vigor con que “se persista en tratar de lograr las reformas políticas” diseñadas en tal Consenso.

Dice el informe, que podrá usarse la recuperación a la que debe llevar el ejercicio de tales indicaciones normativas, para comenzar a servir su inmensa “deuda social” y preservar y restaurar el medio ambiente, aunque todo ello dependerá del “curso de su propio debate político interno”.

Pero de cualquier manera se sobreentiende que Washington no dejará de tener influencia o responsabilidades en la colaboración para que los países subdesarrollados recuperen su crecimiento y puedan salir de la pobreza y cuidar su medio ambiente natural.

El Consenso se advierte a sí mismo sobre la intervención de Washington para asegurar las democracias orientadas hacia el libre comercio, porque si lo descuidan será un asunto posible “que símiles de Sendero Luminoso empiecen a hacerse cargo” de tal intervención...

Para hacerse cargo con decisión y eficacia Washington deberá:

- a. Pensar profundamente en el decálogo del Consenso y con especial indicación para el Banco Mundial, que deberá ocuparse del

reordenamiento del gasto público, la liberalización financiera, la desregulación y los pasos hacia un medio ambiente habilitante para sus habitantes.

- b. Con especial indicación para el Fondo Monetario, el Consenso de Washington debe preparar el diseño de la estrategia de una profunda reforma fiscal, con ampliación de la base impositiva y con un papel potencial de la progresividad para la estructura de tal tasa impositiva.
- c. Washington y en particular el tesoro de Estados Unidos y las instituciones similares de los países desarrollados deberán asistir a los países de América Latina extendiendo una cobertura efectiva de impuestos a los intereses generales ganados por los capitales fugados de esos países.
- d. Washington y con él primariamente el Tesoro de Estados Unidos y el Instituto de Finanzas Internacionales deberían hacer un acercamiento para lograr un acuerdo comprensivo de reestructuración de la deuda.
- e. También Washington, en este caso con los cerebros consultantes para el medio ambiente, deberán influir sobre las políticas de descontaminación ambiental, evitando toda destrucción ambiental.

Sin embargo, se considera prudente, y a pesar de esta enumeración, insistir con verdadera decisión en las políticas de “alivios de la deuda”, en cuanto reducción de la misma y de los servicios correspondientes.

Es necesario que los países industriales hagan lo necesario para aumentar la posibilidad de que el plan de reformas no se agote ni se derrumbe.

De todas formas, los componentes del Consenso de Washington saben que las reformas políticas que se intentan no expresan mucho sobre *los temas sociales* y la *desigualdad de los ingresos*, ni del *cuidado del medio ambiente*. El Consenso debería estar preparado para ofrecer consejos útiles. Pero que sean atendidos con eficacia será una prueba para

las instituciones democráticas de América Latina, más que algo que se espera que el Consenso determine.

Ya en el siglo XXI, es obligatorio volver la mirada hacia la conceptualización veraz de Maquiavelo y advertir que el “poder dominado del pueblo” debe pronunciarse antagónicamente para hacer posible entender al Consenso como “hecho maldito” de toda la opresiva situación de las multitudes populares. Pero el Consenso pervive, en tanto palpita el capitalismo mundial integrado.

La sustancia de la verdad

El más querible de todos

Bertrand Russell quien pensaba que Baruch Spinoza no es el más riguroso de los filósofos, decía en cambio que seguramente será para siempre el más querible de todos los ellos.

Se trata, eso sí, del más preclaro de los hombres que han de vivir para filosofar, con la ausencia más austera de posesiones y propiedades, así como de aspiraciones materiales y burguesas. Ni siquiera su propia casa, ya que vivió, cuando pudo, en silenciosas y mediocres pensiones amuebladas, cuando no en pequeñas y hasta mínimas y solitarias, sobre todo solitarias, habitaciones de otros y hasta de ignorados o perdidos propietarios.

En Spinoza no habrá aceptación de honores, solo se instalará en su existencia una desmesurada pasión por el pensamiento y, tal vez, solo una esperanza infinita de servir como nadie al amor intelectual de Dios, casi como una ofrenda hacia quien, antropológicamente, le ofrecía la posibilidad de descubrir el laberinto de la verdad, o la descolonización posible de la obediencia, también como fórmula de la construcción de lo verdadero.

Entre nosotros, solo Jorge Luis Borges fue capaz de enmarcar vida y pensamiento de este solitario y tísico, conmovedor perfil de especulaciones y certezas, en un constructor de prácticas creadoras de conceptos y reflexiones. El escritor argentino afirmó haberse pasado la vida explorando a Spinoza y sin embargo pudo decir de él que apenas vislumbró algo, pero que eso que vislumbró es vastísimo y como tal difícil, muy difícil de limitar. Spinoza fue para Borges el filósofo que, imaginando a Dios, en el silencio incomprensible de las grandes comprensiones, construyó una vida, corta y lamentable en dolores, enfermedades y persecuciones, y cuyo misterio final seguramente nos acercaría a elaborar el sentido último de la verdad que es una vez más la imaginación infinita del Señor.

Es imposible sustraerse a esa infidencia que repite Borges, a ese rasgo un tanto ingrato sobre Spinoza y que no es obligatorio ocultar, porque “nos ayuda a tener una imagen suya”. Se trata de que “le gustaba organizar y presenciar riñas de arañas” solo y casi ridículamente (Borges, 27 de octubre de 1988). Y como expresión justificatoria podríamos aceptar borgianamente que “veía en esos duelos símbolos de la maldad y de las pasiones de los hombres”. Y para concluir con la infidencia, también con recatado dolor, es necesario aceptar que nuestro escritor exprese: “Siento haber tenido que recordar esto”. Tal vez este final, solo mostrado entre paréntesis, haya sido dicho en aquel abril de 1985 en el salón de la Hebraica de Buenos Aires, en el tenue tono monocorde de quien hasta en sus apenas audibles sinceramientos también solía pedir perdón por semejante sabiduría y precisión. Y lo hacía, casi como en el silencio y cubierto de soledad, de un saber que seguro acompañó igualmente conocimiento y soledad en Spinoza. Ambos tuvieron una ocupación común, que era el pensamiento, y con Spinoza, Borges consiguió creer que somos o experimentamos ser inmortales, porque estamos capacitados para sentir la inmortalidad de esa sustancia “constituida por una infinidad de atributos”, la misma de la que está hecho Dios, el ser absolutamente infinito... La sustancia “anterior en el tiempo a nuestro

nacimiento, posterior a nuestra muerte en el tiempo”. Como Spinoza, Borges experimenta su eternidad, pero seguramente lo aprendió de este callado pulidor de lentes y pensamientos que además, en la lucha de las arañas, constataba la exterioridad de la muerte, como la relatividad de las perfecciones humanas, desprovistas del margen de la sustancia infinita.

Spinoza, el gran solitario, solo con su pensamiento, excomulgado, sin profesión pública, pulidor de cristales para sí, despojado por instinto de toda pertenencia y propiedad, sin mujer ni hijos; construye solo una obra monumental en defensa de la condición humana. La edificó meditando sobre su existencia, la de la ciudad y las pasiones, quejas en conflicto también infinito sobre la obediencia como atributo insalvable para los componentes de toda sociedad. Se trata de construir el método que autorice la persistencia en obtener el atributo para desobedecer, aún para alcanzar a concebir la desobediencia suprema al poder de Dios.

Tal vez en esto resida buena parte de su atributo de filósofo más que-rible, al menos para los que teniendo mucho que perder están obligados a elaborar su propia condición de rebeldía, para la desobediencia sobre buena parte de los atributos de esa sola sustancia que les permita poseer las palabras de fuego, el pájaro de fuego que preanuncie la sustancia posible de nuestra verdad.

La verdad teológica-política

La muerte sorprende a Spinoza, producto de su tisis solapada y terminante, creyendo injustamente que “las mujeres no tienen, por naturaleza, un derecho igual al de los hombres, sino que, por necesidad, son inferiores a ellos”, por lo cual, “no puede suceder que ambos sexos gobiernen a la par y, mucho menos, que los varones sean gobernados por las mujeres” (Spinoza. 1986, p. 222). Diez renglones después, el silencio infinito. Baruch Spinoza había muerto y deja inconcluso su *Tratado político*, algo así como la Segunda Parte de su *Tratado teológico-político* que había terminado en 1665 y que se publicara en 1670. Era el 21 de fe-

brero de 1677 y sucedía en la ciudad de La Haya. Tal vez, como pensaba Borges refiriéndose a la tuberculosis que lo maltrató, terminando en un atardecer tan recatado como sus demás días, esos en los que “las manos traslúcidas del judío / labran en la penumbra los cristales / y la tarde que muere es miedo y frío / (Las tardes a las tardes son iguales)”. Seguro que Spinoza le ha hecho caso al poeta de Buenos Aires y murió “soñando un claro laberinto”, labrando “un arduo cristal; el infinito / mapa de aquel que es todas sus estrellas” (Borges, 1974, p. 930).

Habían pasado doce años desde que iniciara la redacción del *Tratado teológico-político*, en lo que hoy se reconoce como su primera parte; diez desde que se publicara en 1670; cuatro desde que los Estados de Holanda lo prohibieran y apenas tres desde que el propio Spinoza desistiera en 1675, por razones religiosas y políticas de publicar su *Ética*.

Este mismo hecho puede aparecer como otro de los infinitos preparativos que el filósofo protagonizó, sabiendo que siempre habrá un acontecimiento que no acabará de producirse y sobre el cual es inevitable insistir para su perfeccionamiento. Tal como su labor empecinada en el pulimiento de los cristales, signo ineludible de su vida, de su obstinación por la verdad, también como asombrosa era la tozudez destinada a encontrar la belleza que esconde la libertad de los seres humanos.

En el pórtico de la Primera Parte del *Tratado* dirá que su libro contiene disertaciones en “las que se demuestra que la libertad de filosofar no solo se puede conceder sin prejuicio para la piedad y para la paz del Estado, sino que no se la puede abolir sin suprimir con ella la paz del Estado e incluso la piedad” (Spinoza, 1994, p. 60).

Apenas comienza su texto debe emprenderlas contra la superstición y sorprendentemente señala que los hombres impulsados por “su ansia desmedida de los bienes inciertos de la fortuna [esta] les hace fluctuar, de forma lamentable y casi sin cesar, entre la esperanza y el miedo”, y de esa manera “la mayor parte de ellos se muestran propensos a creer cualquier cosa” (Spinoza, 1994, p. 61). Es que “los hombres solo sucumben a la superstición mientras sienten miedo” y salir en busca de bienes

incierto de fortuna, de objetos adorados sin fundamento, nos lleva a percibir fantasmas y delirios, propios de “un alma triste y temerosa”.

Esta es la fórmula que Spinoza muestra para señalar la inserción del sentido supersticioso de la vida “que no tiene su origen en la razón” y que se transforma en el “medio más eficaz para gobernar a la masa”. Sorprende que de inmediato localice a la religión como un valioso pretexto para tales fines, indicando que “el gran secreto del régimen monárquico y su máximo interés consisten en mantener engañados a los hombres y en disfrazar, bajo el especioso nombre de religión, el miedo con el que se les quiere controlar, a fin de que luchen por su esclavitud, como si se tratara de su salvación, y no consideren una ignominia, sino el máximo honor, dar su sangre y su alma para orgullo de un solo hombre” (Spinoza, 1994, p. 69).

Han transcurrido apenas cinco páginas del *Tratado* y el mundo se ve sacudido por verdades elocuentes que resuenan con fuerza creadora. Lo que resulta conmovedor es que también puede movilizar los conceptos más antiguos de la propia religión y terminar mostrando la certeza de la superstición instalada solo en la adoración de los libros de la Escritura, antes que en la propia palabra de Dios, revelada a los profetas para que sus enseñanzas se instalen en la obediencia del Señor, de todo corazón, practicando la justicia y la caridad.

La conmoción no habrá de concluir. Spinoza recupera sus certezas a cada instante y se atreverá a indicar prístinamente los campos diferenciados, reafirmando “que el objeto del conocimiento revelado no es nada más que la obediencia y que, por consiguiente, ese conocimiento es totalmente distinto del natural, tanto por su objeto como por su fundamento y por sus medios”.

Por eso mismo profesará conclusivamente que es necesario dejar en libertad de opinión a todo el mundo, así como la potestad de interpretar los fundamentos de la fe según su juicio, porque es capaz una vez más de conmover a quien lo siga, diciendo “que solo por las obras se debe juzgar si la fe de cada uno es sincera o impía” (Spinoza, 1994, p.

70). La lucha por una verdad práctica, reconocida en las obras y los hechos, está trazada desde el comienzo de esta edificación memorable que constituirán los dos *Tratados* y la *Ética*, comprendidos como un solo y monumental discurso de enseñanza interminable.

Siguiendo la síntesis de Atilano Domínguez en su Introducción al *Tratado teológico-político*, puede pensarse que la primera de las ideas fundamentales del *Tratado*, aún con cambios ordinales, puede establecerse en las distinciones entre “imaginación o experiencia y entendimiento o razón”.

En ese sentido servirá en la demostración la capacidad para escuchar las profecías, esas verdades que “Dios reveló a los profetas”, tanto “con palabras o con figuras o de ambas formas a la vez”. Spinoza ha de reafirmar que “las palabras y las figuras fueron verdaderas”, expresando que tales circunstancias “verdaderas”, se habrán de ofrecer como “algo exterior a la imaginación del profeta que las vio u oyó, o imaginarias, en cuanto que la imaginación del profeta estaba predispuesta, incluso que oía palabras o veía algo” (p. 78).

Por eso para profetizar no se requiere un alma más perfecta, sino una imaginación más viva; por lo tanto los profetas que percibieron las revelaciones de Dios, en virtud de su imaginación, “no cabe duda de que pudieron percibir muchas cosas que caen fuera de los límites del entendimiento” (p. 93).

Es que Spinoza está capacitado, aunque esto signifique quejas, dolores y hasta la excomunión, a señalar que Dios adaptó las revelaciones a las opiniones y capacidad de los profetas y con su profundidad, el filósofo pulidor de cristales que desconocerá en los profetas el conocimiento total de las cosas materiales y espirituales concluye manifestando que fuera de lo “que constituye el fin y la sustancia de la revelación, no estamos obligados a creer a los profetas; en lo demás, cada uno es libre de creer como le plazca” (p. 113).

Toda esta argumentación transformadora ha sido elaborada para lograr ofrecer una advertible separación de la filosofía con la teología,

para poder alcanzar el entendimiento de que “la verdadera felicidad y beatitud del hombre consiste únicamente en la sabiduría y el conocimiento de la verdad” (p. 116).

Además, todo sirve para conocer que el filósofo no ha de perderse en teologías diferentes y, a partir de la convicción de que el fin de la filosofía no es otro que la verdad, ratifica que la fe no lleva otra finalidad que la obediencia y la piedad.

La separación terminante, y definitivamente spinozista, de filosofía y teología no concebirá como acertada ni que la Escritura debe ser esclava de la razón, ni que la razón lo será de la Escritura.

La razón, expresada por Spinoza como “el don supremo y la luz divina”, tiene para sí “el reino de la verdad y la sabiduría, en tanto que la teología no impone más que la obediencia” (p. 324).

Pero es conveniente reconocer que Spinoza no habrá de advertir diferencia alguna entre los hombres dotados de razón y aquellos en los que la verdadera razón falta. El que produce una cosa según las leyes naturales lo hace con pleno derecho porque está obrando según determinaba su naturaleza. Vale decir que tiene “derecho absoluto, lo mismo que el sabio, para hacer todo aquello que la razón dicta, o de vivir según las leyes de la razón, así también el ignorante y débil de espíritu tiene el máximo derecho a todo lo que aconseja el apetito o a vivir según las leyes del apetito” (p. 332).

Sin embargo el camino a elegir transcurre por la razón, como el supremo reino para la verdad, la virtud y la sabiduría, y si así fuera, si todos los hombres pudiesen ser conducidos por medio de la razón y conocer la utilidad y necesidad del Estado construido en los acuerdos que otorga el entendimiento y la razón, “no habría nadie que no detestara de plano el engaño”, conservando el Estado y cumpliendo pactos, y guardando “por encima de todo la fidelidad, supremo baluarte del Estado” (p. 337). Así, se cumple la afirmación suprema para la libertad de los seres humanos, en el sentido de que “solo es libre el que con ánimo íntegro vive según las reglas de la razón” (p. 340).

Veamos ahora, una segunda idea fundamental del *Tratado*. Es aquella que se refiere al concepto de ley, tanto la divina natural como el de derecho natural, pero en ambos casos para enfrentarlos con la idea tradicional del milagro como acontecimiento sobrenatural.

Es en esta segunda idea en la que se establece la creación rebelde de Spinoza y esta desobediencia, para hablar en sus propios términos, comienza desde el análisis de la ley divina a partir de su sorprendente crítica a las Sagradas Escrituras, ofrecida en el seno de una religiosidad y sabiduría en Dios que puede ser indicada como ejemplar y conmovedora aunque hoy la llamaríamos crítica y de una erudición desgarradora, al no detenerse para lograr la construcción de su verdad filosófica práctica.

En el capítulo IV del *Tratado teológico político* enseña que la palabra *ley*, entendida en sentido absoluto, significa que los individuos de una misma especie, todos o algunos vinculados a la misma, actúan de una misma forma, fija y determinada.

Spinoza, como los grandes fundadores del materialismo, tiene una sorprendente calidad nominativa, condición y precisión que se observa en cada instancia donde las cosas deben adquirir nombre. Por eso en este caso también, seduce su capacidad de ejercer la práctica inteligente de la nominación, por ejemplo, para fortalecer su nombre para la ley dice que ésta puede depender o bien de la necesidad de la naturaleza o del arbitrio humano. El nombre de la ley que depende de la naturaleza es aquel que se sigue necesariamente de la misma naturaleza o definición de la cosa.

En cambio, la que depende del arbitrio de los hombres, y que Spinoza le otorga con sencillez material el nombre de *derecho*, esa es aquella que los hombres se prescriben para sí mismos y a otros, para vivir con más seguridad y comodidad o por otras razones. Tal vez en alguna otra oportunidad esperaba poder nominar esas otras razones, que luego vamos a encontrar difuminadas, incluidas y hasta simuladas en sus concepciones sobre el poder y el Estado.

Spinoza admite sin reservas, en este mismo capítulo IV, que todas las cosas son determinadas por leyes universales de la naturaleza, para existir y para obrar de una forma precisa y también determinadas. Estas son las leyes que obedecen al arbitrio de los seres humanos.

Pero se requiere lograr una definición aún más certera, con sentido restringido y delimitado a las condiciones de existencia de los hombres; entonces la ley se vincula a las reglas, constituye las normas que el hombre se prescribe a sí mismo o a otros con algún fin. La ley es, así, una forma de vida que es impuesta a los seres humanos por mandato de otros. Los que cumplen con las leyes viven bajo la ley y parecen sus esclavos.

De estas leyes y su cumplimiento Spinoza señala que quien da a cada uno lo suyo, porque teme la condena que le imponga la prescripción si es incumplida, obra constreñido por mandato ajeno y por el mal y entonces no debe ser llamado justo, aunque cumpla el precepto normativo. En cambio, quien lo hace porque ha conocido la verdadera naturaleza de las leyes, y su apropiada necesidad, obra “con ánimo firme y por decisión propia y ni ajena y se llama justo con razón”. La verdad en la ley y su cumplimiento muestra la contradicción procesal que será parte del entendimiento spinozista de lo verdadero, expresada en todo tiempo, singularidad, o en el todo como causa de Dios.

Teniendo en cuenta que la ley hace a la forma de vida que los hombres se imponen, tanto a sí mismos, como a otros por algún fin, Spinoza cree que hay que distinguir la ley humana y la ley divina.

Entonces, otra vez la práctica de asignar nombres; entenderá por *ley humana* a aquella forma de vida que solo sirve para mantener segura la vida y el Estado, y por *ley divina*, aquella que solo se refiere al sumo bien, al verdadero conocimiento y amor de Dios. Aquí se muestra su expresión de tratado político y teológico, casi como dos fórmulas de verdad, lo verdadero de la religión y aquello que es posible verdadero para la política. El Estado y Dios, el derecho y la teología.; la naturaleza y Dios, como Dios, como Dios o el universo, o los seres humanos y sus

relaciones esenciales, como modos de los infinitos atributos de la sustancia suprema del Señor.

Pero entonces debe otorgarse posibilidad de llegar a las singularidades y así será el momento en que Spinoza apele a Isaías casi sin piedad, porque nos dirá que su enseñanza es que la ley divina es aquella que vincula la forma directa, recta, de vivir y desaprueba con dolor ceremonias y holocaustos.

“¿Para qué a mí, dice Jehová, la multitud de nuestros sacrificios? Haré esto de holocaustos de carneros y de sebo de animales gruesos; no quiero sangre de bueyes, ni de ovejas, ni de machos cabríos”. Clama Isaías en nombre de Jehová para que no le traigan al Señor más vano presente. Dice el hijo de Amos que para Jehová el perfume le es abominable, pero más aún: “luna nueva y sábado, el convocar a asamblea, no las puedo sufrir; son iniquidad vuestras solemnidades” (Isaías 1:11,13).

Pero aún es necesario llegar más adentro de la forma de vida que exige una verdadera ley divina, trasladada a la concepción humana para existir, con justicia y sentido verdadero. Es el momento en que Spinoza debe enfrentar las ceremonias de nuestro cristianismo.

Estamos en el capítulo V del *Tratado*, el de las ceremonias y las historias. Registremos su conmoción: “Por lo que respecta a las ceremonias de los cristianos, a saber, el bautismo, la santa cena, las fiestas, las oraciones externas y aquellas otras, si las hay, que son y han sido siempre comunes a todo cristianismo, si fueron instituidas por Cristo o por los apóstoles (cosa que a mí no me consta todavía) fueron establecidas como signos externos de la Iglesia universal, pero no como cosas que contribuyan algo a la felicidad o que contengan en sí alguna santidad” (Spinoza, 1994, p. 161).

Solo se trata de signos externos de la Iglesia universal, que no contribuyen a la felicidad de nadie y menos contienen alguna santidad; y aunque alguien piense que esta es la reflexión despiadada de un judío, es necesario advertir que Spinoza, sigue fiel a su necesidad de construir el sentido verdadero de existencia y práctica humana y ésta, su posición

profunda, por eso dialéctica y relativa pero fundamental, vuelve a hacernos pensar en contradicciones y rupturas, en ese tortuoso camino de la obtención de lo verdadero.

Pero para alcanzar alguna perspectiva de comprensión, de entendimiento, casi podría decirse, de instantáneo reposo en tanta desmesura, sepamos que al final del capítulo, este esencial V, Spinoza nos ayuda, expresando que “no podemos conocer a nadie, más que por sus obras”. Otra vez la práctica, la acción, sea política, religiosa, cultural o social. La verdad se vislumbra y advierte en las prácticas que se pueden expresar y contener.

Desde la práctica, el hombre suma su *experiencia* y es desde ella que los hombres prefieren informarse, para construir lo verdadero más que deducir todas sus percepciones de unos pocos axiomas y encadenar unos con otros.

De ahí surge que quien desee enseñar una doctrina, “está obligado a confirmar su doctrina por la sola experiencia” y, dice con convicción, que desde tal experiencia se hace necesario “adoptar sus argumentos y las definiciones de las cosas a la capacidad de la plebe”, es decir a la de la mayor parte del género humano.

Esta es la razón por la cual Spinoza pone claridad sobre el sentido y destino de las Escrituras, cuyas expresiones en ella contenidos “estuvieron muy bien adaptadas a la capacidad del pueblo y que se confirmarán por la simple experiencia”.

Esa experiencia no podrá aportar conocimiento ni enseñar qué es Dios, pero sí enseña e ilumina a los hombres para imprimir en sus ánimos “la obediencia y la devoción”. Se sigue de ahí que el conocimiento y la fe en las historias contenidas en las Sagradas Escrituras “es indispensable al vulgo”, para otorgarle capacidades para percibir clara y distintamente las cosas.

Al relativizar gran parte de las historias contenidas en las Escrituras, termina diciendo que “la fe en las historias, cualesquiera que ellas sean, no pertenece a la ley divina ni hace, por sí misma, a no ser en razón de

su doctrina”. Las cosas han sido puestas en su lugar y solo con el espíritu inquieto y recio de contribuir al descubrimiento por propia elaboración procesal, del sentido verdadero de historias y existencias.

Completan la segunda idea fundamental del *Tratado*, las reflexiones sobre la comprensión verdadera para los *milagros*.

En nuestro entendimiento histórico el milagro aparece como un acto del poder divino, superior al orden natural y a las fuerzas humanas, enumerado como suceso o cosa rara, extraordinaria o maravillosa.

En términos spinozistas el “acto del poder divino” debe ser asimilado a la “obra divina”, es decir a la obra de Dios, que supera la capacidad humana y cuya causa ha de ser ignorada por el vulgo. Más aún; el vulgo cree que el poder y la providencia de Dios, “no están nunca tan patentes, como cuando ve que sucede en la naturaleza algo insólito y opuesto a la opinión que sobre ella ha recibido”. Estamos en el capítulo V del *Tratado* y Spinoza reafirmará su *capacidad nominalista* expresando que en el entendimiento de los milagros debe advertirse “que el vulgo estima que, mientras la naturaleza actúa de la forma habitual, Dios no hace nada; y que, a la inversa, el poder de la naturaleza y las causas naturales están ociosos, mientras actúa”. Por eso el vulgo “llama milagros u obras de Dios a las obras insólitas de la naturaleza”. El vulgo solo puede adorar a Dios y referir todas las cosas a su dominio y voluntad. Spinoza califica de opiniones y prejuicios del vulgo a esta posición sobre la naturaleza y los milagros y vuelve a producir una ruptura que aún hoy repercute sobre concepciones entrañables de la religiosidad, los cultos y prácticas evangélicas, o sobre las verdades indiscutibles para la religión cristiana como sobre sus convicciones judías, aún sin contar con las implicancias de su excomulgación producida catorce años antes de la aparición del *Tratado*. Otra vez elabora procesalmente el sentido verdadero para historias, credos y existencias.

La preocupación por este aspecto básico de lo verdadero estará ofrecida en la densidad de los cuatro puntos con los que a lo largo de este capítulo de los milagros, coloca sus tensas conceptualizaciones com-

probatorias sobre sucesos existencia de Dios, las providencias y el orden de la naturaleza, como, al fin, de las propias interpretaciones y dignidades de las narraciones de los relatos.

En el primer punto se señala que nada sucede contra la naturaleza, sino que ella mantiene un orden fijo e inmutable, teniendo en cuenta con toda evidencia que las leyes universales de la naturaleza son decretos de Dios que se siguen de la necesidad y perfección de la naturaleza divina.

De esta manera, si sucediera algo en la naturaleza que contradijera sus leyes universales, repugnaría al decreto y al entendimiento y a la naturaleza divina. Así será en los milagros, de forma que igualmente si alguien o algo mostrara que Dios hace algo contra las leyes de la naturaleza, nos veríamos forzados a creer que Dios actúa contra su naturaleza, lo cual sería un absurdo. Ahora bien; como en la naturaleza no acontece nada que no siga sus leyes y que esas leyes se extienden a todo lo que es concebido por el entendimiento divino y como la naturaleza observa un orden fijo e inmutable, el término *milagro*, para Spinoza “solo se puede entender en relación a las opiniones humanas y no significa sino una obra cuya causa natural no podemos explicar a ejemplo de otra cosa que nos es familiar, o que no puede explicarla quien describe o relata el milagro” (Spinoza, 1994, p. 172).

Igualmente podríamos nominar a los milagros como aquello cuya causa no puede ser explicada por los principios de las cosas naturales conocidas por la ley natural; en tal entendimiento, Spinoza no tiene dudas en expresar que en las Sagradas Escrituras se narran cosas como milagros, cuyas causas pueden ahora ser fácilmente explicadas por principios conocidos de las cosas naturales. Vuelve a prestar precisión aquello que había profesado en el capítulo II, cuando indicaba que la simple imaginación no implica por su naturaleza la certeza; por el contrario, para que podamos estar ciertos de las cosas que imaginamos hay que añadirles el raciocinio. También para con los milagros que exigen razonabilidad divina, natural y la de los seres humanos.

En cuanto al segundo punto en la discusión sobre naturaleza y milagros, se advierte que por los milagros no podemos conocer ni la esencia, ni la existencia de Dios, ni su providencia, sino que todo ello se percibe mucho mejor por el orden fijo inmutable de la naturaleza.

Spinoza desprende de la voluntad infinita de Dios la capacidad asignada de producir milagros, hasta tal punto que si por ellos, entendemos una obra que resigna el orden de la naturaleza, estos están tan lejos de mostrarnos la existencia de Dios que por el contrario no hacen dudar de ella; sin los milagros como tales podemos asegurar la existencia divina, con tal que ratifiquemos que todas las cosas de la naturaleza siguen un orden fijo e incambiable.

Así, naturaleza y Dios, en las determinaciones y sanciones de la ley divina, le permiten concluir a Spinoza, en este apartado, mostrando sin reservas que cuanto mejor se conocen las cosas naturales y cuanto más claramente entendemos cómo dependen de la causa primera y obran según las leyes eternas de la naturaleza, los milagros encuentran firmemente el camino de su entendimiento certero. Esto también es así para las Sagradas Escrituras; en ellas “no se puede entender por milagro nada más que una obra de la naturaleza, que como dijimos, supera o se cree superar la capacidad humana”. Estamos en 1670 y Spinoza indica el largo camino de la búsqueda científica, para la elaboración del sentido verdadero, de los hechos y cosas que aún aparecen como milagros, superando o creyendo superar el entendimiento de los hombres.

En tercer término, el filósofo pulidor de lentes habrá de probar por la Escritura misma que los decretos o mandatos de Dios, y por ende su providencia, no son más que el orden de la naturaleza. Así cuando las Sagradas Escrituras afirman la realización de un hecho por acción de Dios, o por su voluntad, Spinoza «no entiende sino que eso se hizo según las leyes y el orden de la naturaleza y no, como opina el vulgo, que la naturaleza dejó entonces de actuar o que su orden fue interrumpido algún tiempo» (Spinoza, 1994, p. 180).

Los ejemplos ofrecidos desde la Escritura, Samuel 9:15,16; Salmos 105:24; Éxodo 1; Génesis 9:13, Salmos 147:18 y 104:4; Éxodo 9:10,14,19; Reyes 4:34; en el Evangelio de Juan, etc., le permiten afirmar con un discurso casi desconocido hasta entonces que “si se halla en la Escritura alguna cosa, de la que no acertamos a dar razón y que parece haber sucedido al margen o contra el orden de la naturaleza, no debe constituir un obstáculo para nosotros, sino que debemos creer con firmeza que lo que realmente haya sucedido, ha sucedido naturalmente”. Aún y sobre todo para los milagros, pues sus circunstancias han de mostrar en última instancia, “que éstos exigen causas naturales”.

Este tercer término sobre la naturaleza y condición de los milagros va a ser concluido con un párrafo que aún resuena como uno de los conceptos verdaderos de incidencia trascendente para la filosofía y para la teología. Habrá de enseñar Spinoza que todo lo que se dice en la Escritura que sucedió, ha sucedido necesariamente, según las leyes de la naturaleza, y si algo contradice tales leyes, “hay que creer firmemente que fue añadido a las Sagradas Escrituras por hombres sacrílegos”. Es la voz profética, del excomulgado de 1656; es el discurso más soberbio del filósofo tal vez más austero, asceta, humilde, pobre, silencioso, que resuena en nuestro mundo. Desde su soledad de un hombre tercamente libre, Spinoza reafirmará que eso de los hombres sacrílegos ha de ser dicho porque es necesario aceptar para siempre que esas añadiduras son apócrifas, “ya que todo lo que es contra la naturaleza, es contra la razón, y lo que es contra la razón, es absurdo y por lo mismo también debe ser rechazado”.

Esta voz llega hasta nuestros tiempos y se ha enclavado en el medio del debate más intenso sobre la modernidad y la posmodernidad; ahora por el sentido de los simulacros y el irracionalismo, en 1670, por los milagros y la fe en las Sagradas Escrituras. La voz de los hombres-Dios-naturaleza está impregnada por el espesor spinozista de lo verdadero, como todo el universo.

En el cuarto punto solo es necesario hallar explicaciones para que nadie al interpretar mal un milagro sospeche temerariamente que exista algo en las Sagradas Escrituras que resigne la ley natural.

Aún aquellas cosas que la Escritura cuenta como reales y fueron creídas como tales, a veces, muchas veces, como milagros no fueron más que representaciones y cosas imaginarias.

En tal sentido añade el ejemplo de Dios descendiendo del cielo (Éxodo 19:18); Deuteronomio (5:19); o que el monte Sinaí humeaba porque Dios había bajado a él rodeado de fuego; que Elías subió al cielo en un carro de fuego y en caballos de fuego... Todo esto “no fueron más que representaciones, adaptadas a las opiniones de aquellos que nos las transmitieron tal como ellos las representaron, es decir, como cosas actuales”.

Dios no tiene ni derecha, ni izquierda, ni se mueve, ni está parado [...] es absolutamente infinito y, tal como lo afirmará siempre, “contiene en si todas las perfecciones”. Para Spinoza, esto lo saben bien “quienes juzgan las cosas por las percepciones del entendimiento puro y no tal como la imaginación es afectada por los sentidos externos”.

Por todo ello, los milagros fueron cosas naturales que requirieron explicaciones para que, como dice Salomón, “no aparezcan como nuevos ni contrarios a la naturaleza, sino que se aproximen al máximo, a las cosas naturales, si fuera posible” (Spinoza, 1994, p. 189).

Sociedad y Estado

Sin dudas las causas conceptuales que hicieron posible que el 19 de julio de 1674, cuatro años después de su aparición, la Corte de Holanda prohibiera el *Tratado teológico político*, están densamente expresadas a partir del memorable capítulo XVI y los subsiguientes. Calvinistas, luteranos, judíos y cristianos condenaron al libro, al que trataron de pernicioso, detestable, pestilente y lógicamente de ateo... Los sínodos eclesiásticos no dudaron en calificarlo de obra blasfema y una vez más, llena de semillas de ateísmo.

Este capítulo XVI, inicia un recorrido de honda expresión teórica, que llegará hasta el capítulo XX del *Tratado teológico político*; pero que se verá continuado por lo que se llama la Segunda Parte o *Tratado político*, en cuyo capítulo XI Spinoza trabajaba cuando falleció.

Su densidad teórica filosófica y teológica, pero sobre todo política, habrá de reconocerse al menos en tres escalones terminantes que sintetizan tamaño atrevimiento intelectual para su tiempo y muchos años más.

Puede expresárselo diciendo que se trata del paso del estado natural, al estado político expresado en la naturaleza del Estado. De allí, desde ese poder estatal, mostrarlo como poder supremo, aún frente a lo religioso y finalmente comprender que tal poder del Estado, la paz y la piedad que deben reconocerse, todo ello es compatible con el ejercicio de la libertad de cada ser humano.

Para comenzar con el derecho natural de cada individuo, Spinoza dice que por derecho e institución de la naturaleza no entiende otra cosa que las reglas de la naturaleza de cada individuo”, por las cuales está determinada su existencia y las prácticas que ese ser humano debe ejecutar.

Pero es necesario recabar que la naturaleza tiene derecho a todo lo que puede, o en otras palabras, el derecho de la naturaleza se extiende hasta donde llega su poder. Este poder es el poder de Dios pero, y aquí sobreviene un sacudimiento, se agrega que “el poder universal de toda la naturaleza no es nada más que el poder de todos los individuos en conjunto”. De ahí se llegará a que “cada individuo tiene el máximo derecho a todo lo que puede o que el derecho de cada uno se extiende hasta donde alcanza su poder determinado” (Spinoza, 1994, p. 332). Otra vez *Deus sive Natura...* Dios, la naturaleza, el universo, o los seres humanos todos...

La primera conclusión lleva a saber que en este recorrido la concepción de lo verdadero nace en advertir que cada individuo tiene el máxi-

mo derecho a existir y actuar como está determinado por la naturaleza. Es el primer paso del recorrido señalado, el del solo apetito, es decir sin haber arribado al estado de razón sin tener aún el hábito de la virtud, porque el derecho natural de cada hombre no se determina por la sana razón sino por el deseo y el poder.

A partir de allí cada uno ha ido entendiendo que para vivir con seguridad y lo mejor posible los hombres deben unir sus esfuerzos, de manera que el derecho a todas las cosas que cada uno tenía por naturaleza deberían poseerlo todos colectivamente, sin que estuviera determinado por la fuerza o el apetito de cada uno, sino según el poder y la voluntad de todos a la vez.

Este es el momento de advertir que lo más útil les será a los hombres vivir según leyes que apunten a la existencia común y colectiva y conforme a los llamados por Spinoza “los seguros dictámenes de nuestra razón, que son aquellos que no buscan otra cosa que la verdadera utilidad humana”.

A partir de la significación de la razón como elemento esencial de la condición de los seres humanos, se puede comprobar que “si todos los hombres pudieran ser fácilmente conducidos por la sola razón y pudieran conocer la utilidad y suprema necesidad del Estado, no habría nadie que no detestara de plano el engaño”; desde ese deseo supremo de razón y Estado, no cabe duda, piensa Spinoza que “todos cumplirían, con toda fidelidad y al detalle, los pactos y guardarán por encima de todo la fidelidad, supremo baluarte del Estado” (Spinoza, 1994, p. 337). Se trata entonces del cumplimiento de los pactos para la formación de la sociedad y otorgarle a la misma los derechos para todos, abriendo así el campo de una sociedad que habrá de llamarse democracia.

En tal democracia es donde habrá de darse el pleno sentido de libertad para los individuos al cumplirse aquello que expresa que “solo es libre aquel que vive con sinceridad bajo la sola guía de la razón”.

Viviendo en tal sentido de libertad, apoyados en la razón, Spinoza ha considerado necesario establecer las diferencias entre esclavo, hijo y súbdito, según la relación con el poder y sus razones supremas.

Dirá que el *esclavo* es el que está obligado a obedecer las órdenes del señor, que solo buscan la utilidad del que manda; *el hijo*, es aquel que hace por mandato de los padres lo que le es útil y *el súbdito* es el que hace por orden de la autoridad suprema lo que es útil a la comunidad y también para él.

Spinoza reafirma las condiciones del Estado democrático porque le parece el más natural y el que más se aproxima a la libertad que la naturaleza le concede a cada individuo.

En el estado de la democracia, establecidos los fundamentos y el derecho del Estado, será posible definir el derecho civil privado y, desde él, la justicia que debe ejercitarse en tal Estado.

El derecho civil privado, consiste en la libertad de cada uno a conservarse en su estado, tal como queda determinado por las normas y las reglas de la suprema potestad del Estado democrático y difundida por su sola autoridad.

De ahí sobreviene el concepto de justicia, en cuanto aparecerá como la permanente disposición para atribuir a cada uno lo que le pertenece por el derecho civil, garantizándolo por tal Estado democrático.

De todas las consideraciones del Estado, aún de su peso especial con respecto al poder religioso, surge clara la posición final del *Tratado* en su Primera Parte al indicar que el fin último no es dominar a los hombres ni acallarlos por el miedo o sujetarlos al derecho de otro, sino liberar del miedo a los hombres, para que vivan con seguridad, ratificando que el fin del Estado, de la república dice Spinoza, es verdaderamente la libertad. Lo destaca señalando “que esta libertad no solo puede ser concedida sin perjuicio para la paz del Estado, la piedad y el derecho de las supremas potestades, sino que debe ser concedida para que todo esto sea conservado” (Spinoza, 1994, p. 419).

Es conveniente volver un instante al concepto de justicia para recordar que las normas del derecho civil deberán considerar a todos iguales y defender igualmente el derecho de cada uno, de forma tal de “no envidiar a los ricos, ni depreciar a los pobres”.

Pero Spinoza, que observa los hechos históricos como cosas u objetos materiales, ciertos, concretamente obrando, descubre para todos que el Estado también puede utilizar el simulacro para persistir y desarrollarse. No todo el bien o el mal es lo tangible y advertible, porque, tal como lo expresa en el capítulo XVII, “los que administran el Estado, o los que tienen el poder, aunque sean sus hechos criminales, se ocultan siempre tras las máscaras de la justicia, o intentan persuadir al pueblo de que han obrado en todo honradamente, lo cual fácilmente se consigue cuando solo de ellos depende la interpretación del derecho”.

La simulación se ha concretado en “las máscaras de la justicia”, o en la promoción política, situaciones que dependiendo del poder dominante resultan fáciles de conseguir, en cuanto del poder depende la interpretación del derecho.

Spinoza no se rindió ante el deslizamiento posible y hasta fácil de la libertad civil individual y expresa su conmovedora realidad concreta, ubicada en la potencia indiscutible del poder.

El poder ahora se expresará como la existencia de sus cosas, fuera del yo individual, del nosotros poseedores de la libertad del ser. Debe admitirse la presencia del poder, más allá del individuo y de la comunidad que los reúne. Esa admisión se muestra en Spinoza como un escándalo esencial; como un tremolar, o como el asombro admirable, transformador de quien tampoco aquí, o aquí más que en ningún otro espacio, cerraba sin dudas toda advertencia idealista.

El escándalo, asombro admirable spinozista, puede llegar mucho más allá, en esta consagración histórica del poder real. Puede arrastrar a la religión, aquella revelada proféticamente, o concebida por la ley natural, también hacia el sentido del poder, y dirá que ella “recibe fuerza del mandato solamente por la voluntad de quienes poseen soberanía y

que Dios no puede tener ningún reino singular entre los hombres, sino mediante los que poseen el poder soberano”.

Habrà de ser más preciso aún y proclamar en el capítulo XX que el *salus populi* es la ley suprema a la que deben acomodarse todas las cosas, tanto las humanas como las divinas”.

El contexto político-social de Holanda hace posible el entendimiento de este asombro admirable de Spinoza. Los calvinistas y los católicos más encumbrados conspiraban decididamente contra el gobierno de Jan Witt y la burguesía liberal que lo sostenía. Era entonces evidente que las posiciones religiosas se nutrían en las fuerzas del propio poder económico que mostraban sus encumbrados representantes en conflicto con Witt.

La burguesía en expansión decidía a favor del poder civil, del Estado como expresión de todos para poder incluso pensar en ejercer el control para con el poder eclesiástico.

Es que, aún para el reconocimiento más afinado de Dios, Spinoza pensaba “que nadie puede obedecer a Dios rectamente si no acomoda a la utilidad pública el culto y la piedad a que está obligado y, por consiguiente, si no obedece todos los decretos del soberano”.

Profundizará más su posición al explicar que “la justicia y la caridad no pueden recibir la fuerza de derecho y de precepto, si no es del derecho del Estado” para concluir manifestando con nitidez “que la religión solo recibe fuerza jurídica de los derechos de quienes poseen dicho derecho y que Dios no ejerce un reinado especial sobre los hombres, sino a través de quienes detentan el derecho del Estado” (Spinoza, 1994, p. 394).

Su enseñanza, ligada a la historia de intolerancia y exclusión que experimentó en su propia y hasta patética vida filosófica, le permite señalar “que el culto a la religión y el ejercicio de la piedad deben acomodarse a la paz y a la utilidad de la república y ser determinados únicamente por los poderes soberanos, que de este modo se convierten en intérpretes suyos”.

La misma rebelión que Spinoza ha construido frente a la estructura mágica del discurso lineal de los textos bíblicos será edificada con relación a la vida en común de los seres humanos y colocará todos los ejercicios de la existencia en el supremo dictado del derecho del Estado. Ese derecho también debe ser elaborado, en todos sus niveles, a cada paso, con el respaldo inexcusable de su *salus populi*, la ley suprema spinozista, que en el final del siglo XVII, viene a fundar el poder, tanto para los encuentros humanos como para las esencias divinas. Es difícil hallar para ese entonces una rebeldía mayor.

En el final de la política

El *Tratado político*, que sus amigos publicaran al año siguiente de su muerte con el título de *Obra póstuma*, puede ser considerado no solo la segunda parte del *Tratado teológico político* sino la culminación histórica para la elaboración de una teoría de la política, sostenida por la vinculación natural, práctica, de los hombres y las cosas, tal como son y se presentan para su desarrollo.

No cabe duda de que hay en el *Tratado político* deudas intelectuales con el realismo maquiaveliano y como tal Spinoza muestra su oposición terminante al idealismo utópico del platonismo; pero lo que es más significativo, ofrecerá una clara contradicción con el moralismo religioso, puesto que hombres y política en el filósofo holandés serán seres pasionales, racionales, irracionales por períodos y la práctica política debe regular tales realidades.

El pensamiento de Spinoza está decidido; tiene cuarenta y cinco años y una experiencia práctica e intelectual densa y ponderada. Esto mismo le permite encontrar en la segunda parte del *Tratado* sutiles pero esenciales diferencias con la primera.

Antes, en el *Tratado teológico político*, el Estado había recibido todos los derechos de los individuos y los ejercía, mostrando su derecho-poder sobre cada uno de ellos. En el *Tratado político*, en cambio, muestra que el poder del Estado es solo la sumatoria de los poderes de todos,

convertidos en pueblo-multitud, y tal sumatoria le otorga una nueva dimensión al carácter absoluto del derecho estatal.

Esta obra, como se ha dicho, parece como el final de la filosofía política de Spinoza. Así lo es fácticamente. La labor de construcción de la verdad política spinozista se interrumpe en el capítulo XI, justamente cuando deben desarrollarse las ideas sobre el gobierno democrático, es decir, según el propio discurso, aquella fórmula política en la que los individuos puedan “beneficiarse del derecho de ciudadanía”, basada “en la ley para reclamar el derecho de voto en la asamblea suprema y presentar su candidatura a los diferentes cargos” (Spinoza, 1986, p. 259).

A partir de su afirmación categórica respecto de que “de todas las ciencias aplicadas, la política es aquella en que la teoría discrepa más de la práctica y nadie sería menos idóneo para regir una comunidad pública que los teóricos y filósofos”, o de aquella otra que dice que “cuando los políticos escriben sobre un problema político lo tratan mucho mejor que los filósofos, puesto que no enseñan nada que no sea aplicable” (Spinoza, 1986, p. 142), Spinoza pone clara contradicción con el sueño platónico, al pensar que se trata de la organización práctica de la república para que los individuos puedan vivir en buena inteligencia. No habrá especulaciones metafísicas o trascendentes para los planos absolutos; se trata en cambio de la utilización de la razón humana para moderar afectos o pasiones y vivir sostenidos dentro de “una cierta legislación general”.

El *Tratado político* negará toda exclusión del hombre del derecho natural: “cada uno está preso de su propio placer”; o bien, “el hombre es libre en cuanto tiene poder para existir y ejercer una acción de acuerdo con las leyes de la naturaleza humana”.

Además y esto parece una vuelta al *Tratado teológico*, “el poder gracias al cual todo cuanto está en la naturaleza existe, y por consecuencia, obra, no puede ser otro que el poder eterno de Dios”, pero indicando a continuación que “si el Derecho de Dios se extiende sobre todo”, se sigue de allí, de esta concepción de lo verdadero, que “el derecho natural

de que goza toda realidad natural sea equivalente al grado de su poder, para existir y obrar”.

Aquí se concreta su verdad incisiva. Spinoza enseña “con el nombre de derecho natural, las leyes o reglas de la naturaleza, en virtud de las cuales todo va desarrollándose en el mundo, es decir, el poder de la naturaleza misma”. Y como los hombres son partes de esa naturaleza, obren por la razón o más frecuentemente “por el ciego deseo en lugar de la razón”, debiera definirse “el poder o derecho natural de los humanos, no por la razón sino por cierto apetito que determina sus actos y por el cual buscan los medios para supervivir”. Es más, y con mayor precisión: “sabio o insensato, forma, cada hombre, parte de la naturaleza (Spinoza, 1986, pp. 146-147).

En el final de su vida, una vez más, *Deus sive Natura*; Dios o el Universo y en él los seres humanos como modos de los infinitos atributos que constituyen la sola sustancia en Dios, la naturaleza, el universo, los individuos todos. EL panteísmo cuasi laico, o laico con su determinación extrema.

Spinoza viene trazando el camino del concepto verdadero de lo humano, ese que se muestra ponderadamente cuando se existe o se obra conforme con las leyes de la naturaleza humana, articuladas con las determinaciones inexcusables a que obliga sus múltiples relaciones divinas, naturales, sociales. En realidad, parece la continuidad del comienzo maquiaveliano de la materialidad práctica de la política, ahora situada en el eterno orden de la naturaleza plena, impregnando y articulando la naturaleza de los seres humanos.

La realidad de la concepción verdadera de la política spinozista no tiene concesiones y menos atisbos de piedad idealista. Por eso, al delimitar el derecho natural humano, dice que ese derecho “determinado por el poder de cada uno y que es propio de cada uno, es prácticamente inexistente”, más imaginario que real, ya que no hay seguridad de poderlo ejercer.

Las determinaciones múltiples pueden torcer el destino de tal derecho, y entonces para Spinoza solo es concebible ese derecho de los seres humanos por la existencia de una legislación común y, en ese caso, cada uno gozará el derecho que la ley general le concede. Ese es el derecho definido “por el poder de la multitud” y que “se denomina generalmente autoridad política”. Spinoza ha iniciado el desplazamiento histórico de las determinaciones del poder y referirá que esa autoridad política podrá ejercerla quien ha sido designado por consentimiento general para cuidar la cosa pública. Si esa persona es una asamblea que reúne a la multitud en su totalidad, el régimen será, la democracia, o Estado democrático (Spinoza, 1986, pp. 151-152).

También en la democracia los límites de la naturaleza humana y las vinculaciones de sus determinaciones exigen precisiones para experimentar lo verdadero de sus capacidades.

Y aparecerán sorprendentemente unas afirmaciones spinozistas que rasgarán el tejido político-social conocido, irrumpiendo en un campo que requiere colaboración ulterior. Una de esas afirmaciones terminantes estará presidiendo el sentido del capítulo V del *Tratado político*, ese que define el objetivo del estado político como la paz y la seguridad para la vida de sus componentes. Ese mejor Estado es el que permite que los hombres vivan en concordia y cuyas leyes no se vulneran, aunque sabiendo que “las sediciones, las guerras, el descontento o la infracción de las leyes son más imputables a la corrupción de un Estado que a la maldad de los súbditos. Pues los ciudadanos no nacen sino se hacen” (p. 172).

Sobre esta formulación para la creación continua del hombre político, para que se comprendan las razones estructurales de sus prácticas sociales, aún Spinoza profundizará su comprensión de lo verdadero y extendiendo esta aseveración de los hombres hechos por la realidad al conocimiento de los tiranos, habrá de enseñar que toda supresión brutal de un tirano es una locura, “a menos que no se supriman las causas por las cuales se ha producido la tiranía”.

El filósofo pulidor de lentes, tiene elaboraciones decisivas para el rompimiento de su “cárcel individualista” y, en su construcción política-filosófica, elabora en ráfagas teóricas una doctrina que sostiene, en la sociedad y sus relaciones de conjunto, la causalidad de su situación objetiva. Estas, las sumatorias de las causalidades serán siempre el resultado del conjunto, que lo expresan todos los hombres, pero articulados por las razones que “las cosas” y “los poderes” indican.

Spinoza hace esfuerzos, como antes hizo Maquiavelo, a quien llamará autor de los más perspicaces, *acutissimus Machiavellus*, para anular y hacer desaparecer toda originalidad individual y especialmente en este inolvidable capítulo V los hombres, tanto en virtudes como en defectos, están unidos a la determinación causal que otorga la complejidad estructural que ordena el Estado, síntesis de esas determinaciones dominantes.

Las categorías políticas spinozistas de Estado, ley, realidad político-social, “hacen a los ciudadanos y sus instituciones, de forma tal que su determinación infringe la singularidad transitoriamente incommovible del individuo como supremo hacedor de sus prácticas y conductas. Desde esas categorías spinozistas, surge esta otra categoría, distinta de instituciones y seres humanos “hechos” por las determinaciones dominantes.

Las transgresiones o rupturas epistemológicas no concluirán allí. Un poco más adelante, en el punto V del capítulo VI, profesará que “en realidad quienes creen que un solo hombre puede encarnar al derecho soberano del Estado están en un gran error”. Retorna sobre la destrucción de la “cárcel individualista” pero sin detenerse y comprendiendo que el concepto verdadero del Estado reside en su derecho soberano, y tal “derecho, está exclusivamente determinado por el poder” (Spinoza, 1986, p. 177).

En nuestro tiempo, para el tiempo de la globalización posmoderna, para estos espacios del capitalismo tardío, esta sobrecogedora verdad

inicial spinozista, se muestra con tal predominancia que está claro que nadie que observe en profundidad a la sociedad, está en condiciones científicas de desmentir esta relación determinante de poder y derecho. Esta afirmación política filosófica, tendrá aún un largo período histórico de cerca de dos siglos para encontrar su veracidad certera y definitiva comprobación.

Con el Spinoza de este esfuerzo epistemológico se rompen antiguos velos individualistas antiguos y se descorren oscuridades de simulacros idealistas predominantes y obstinados. El poder dicta las leyes y condiciona normas, prácticas, condenas y verdades. El poder es el derecho y, entonces, el esclarecimiento de esas fuerzas que producen tal realidad será necesario para completar científicamente este nuevo verdadero concepto para la política. “El derecho se define solo por el poder”, o complementándolo, “el derecho de todo Estado, está definido por su poder” (pp. 199-203).

Pero es necesario radicar el origen causal de ese poder, de la causa determinante del derecho, y Spinoza no habrá de disminuir su consecuencia creadora, su capacidad conceptual, y volverá a conmover el pensamiento histórico progresivo. Será en el largo capítulo VIII, cuando estampe para esa progresión histórica que “la autoridad política, transferida a una asamblea lo bastante numerosa, es absoluta o tiende a serlo”.

Entonces habrá de irrumpir otra categoría rupturista distinta, expresada sin rodeos y con la fuerza de algo incontenible: “Si el poder absoluto existe, es el que detenta el pueblo”. El derecho, entonces, no tiene otra eficacia social que aquella que sostiene el poder supremo del pueblo, más allá de toda otra especulación teológica y aún idealista.

Todavía no está precisada la radicación definitiva del poder requerido, ese que ahora tiene un protagonismo nuevo en el pueblo; pero ha quedado abierto el rumbo para que dos siglos después se defina toda sobredeterminación de excelencia. Spinoza, desde su soledad casi mis-

teriosa de fundador de historia, no alcanzará a terminar el *Tratado político*, pero nuestra civilización aprecia estas aperturas revolucionarias que aún hoy conmueven e incitan a los seres humanos a construir su propia determinación político-social.

El Consenso de Washington en la Argentina

El don supremo y la ley divina tiene para sí [...], el reino de la verdad y la sabiduría..., en tanto que la teología no impone más que la obediencia.

Si todos los hombres pudieran ser fácilmente conducidos por la sola razón y pudieran conocer la utilidad y suprema necesidad del Estado, no cabe duda que todos cumplirían con toda fidelidad y detalle los pactos y guardarían, por encima de todo, la fidelidad, supremo baluarte del Estado.

B. Spinoza, *Tratado Teológico Político*

No ha sido muy extenso el esfuerzo de los intelectuales y profesionales especializados del país, en tomar posición con respecto al Consenso de Washington. Por el contrario, si se tiene en cuenta la escasísima difusión que tal acuerdo ha tenido en nuestros medios universitarios y académicos, o en la difusión periodística y aun en su reconocimiento y acumulación en las bibliotecas de alta especialización, podría decirse que Argentina, uno de los países elegidos ejemplarmente para la discusión del Consenso, ha silenciado con cierta intencionalidad tanto su discusión, como sus conclusiones y estrategias determinativas.

Alguna vez hemos pensado que este Consenso de Washington se constituye en el “segundo estatuto del coloniaje”, luego de aquel históri-

co y dramático pacto Roca-Runciman, considerado por Arturo Jauretche y Raúl Scalabrini Ortiz como el componente máximo del “Estatuto legal del Coloniaje que ha trasladado a corporaciones de banqueros las funciones esenciales del Estado” (Galasso, 1985, p. 396). También en este caso el Consenso de Washington toma decididamente las riendas del poder, establece las reglas de gobierno y opera desde otras tierras en el destino de los argentinos, más allá de sus voluntades y expectativas patrias.

Como está claro el Consenso de Washington constituye nada menos que un conjunto de órdenes y directivas políticas acordadas en Washington por técnicos y financistas ajenos a nuestras esperanzas, que han servido para que los organismos financieros internacionales señalen las estrategias a cumplir para que los países dependientes regularicen el problema substancial de la deuda, para lo cual habrá de ayudárseles, siempre y cuando cumplan fiel y religiosamente los compromisos y órdenes impartidas en esta estrategia de Washington, que toma simuladamente el nombre de Consenso, como si abarcara nuestra opinión y expectativas. Es consenso, solo para los que detentan el poder continental, desde las entidades financieras que lo ejercen en su nombre.

No hace falta mucho esfuerzo para comprender que tienen razón Naum Minsburg y Héctor Valle al manifestar que, “la actitud prevaleciente en dichos organismo ha sido, por sobre toda otra cuestión la de garantizar el pago de la deuda y además la búsqueda de facilidades para nuevos y excelentes asociados locales” (Minsburg y Valle, 1995, p. 51).

En realidad, el decálogo de Washington ha sido elaborado por los técnicos al servicio del poder económico para servir de base al desenvolvimiento de la “economía libre de mercado” impuesta por ese poder como fórmula imprescindible para condicionar nuestras vidas y esfuerzos a los designios de quienes ejercerán esa libertad de mercado y asegurarán los objetivos para cobrar sus deudas y extender copiosos y formidables negocios lucrativos.

El desenvolvimiento de nuestras economías latinoamericanas, sujetas al referido Consenso, ha mostrado el irracional e inarmónico crecimiento de la producción, que ha producido una apropiación en elevada escala de la riqueza social en puro y decidido favor de los grupos dominantes que “al amparo de una gran ‘burbuja’ de capitales especulativos, produjo un crecimiento y cierta reactivación económica” (Minsburg y Valle, p. 53)

Como recuerdan Eric y Alfredo Calcagno, para el consenso se hicieron explícitos los principios que inspiran el *verso* para consumo latinoamericano. En tal caso, el diagnóstico para la crisis y el desajuste se atribuía “al desmesurado crecimiento del Estado y al populismo económico”, con la incapacidad del gobierno para controlar el déficit público y moderar las demandas salariales (Calcagno y Calcagno, 1995, p. 88). Se trataba en realidad de cumplir con el precepto de la Cámara de Comercio de Estados Unidos, que le cae redondo al Consenso de Washington al sentenciar “menos gobierno en los negocios, más negocios en el gobierno” y hacer cierta la realidad contemporánea creada por ese Consenso, en el sentido que cada vez más claramente las decisiones económicas, de negocios, y por ello políticas y culturales, dejan de tener determinación y referencias en nuestros gobiernos.

Por todo esto, no es una banalidad denominar al Consenso un nuevo Estatuto del coloniaje, que ha sido concebido y luego implementado y desarrollado por el propio Departamento de Estado norteamericano, por intermedio de sus funcionarios, bancos privados e internacionales con sede en Wall Street, de las cúpulas internacionales de crédito que se reúnen en el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Estas entidades, como antes en Yalta para el destino del mundo, deciden nuestras vidas simulando ayudas para nuestras necesidades, pero en realidad cuidan celosamente sus propios intereses y el de sus mandatarios

En este convencimiento, llama la atención el razonamiento condescendiente y de encubrimiento que utiliza el liberalismo argentino en el

discurso de alguno de sus representantes, cuando indican que el Consenso de Washington gira en torno a dos puntos centrales: el primero está referido a que “visto el fracaso del comunismo y del estatismo en todo el mundo, la única fórmula para el desarrollo económico de las naciones que quedaba en pie podía resumirse así: mercado libre más moneda sana”.

El segundo, consiste en un pronóstico para ese discurso, puesto que al observar que algunos países del tercer mundo estaban reformando sus economías para pasar del estatismo a la economía libre, “los sabios de Washington los bautizaron de nuevo. Ya no les dieron el triste nombre de países subdesarrollados, sino otro nombre nuevo y estimulante: de ahí en adelante se llamaron mercados emergentes” (Grondona, 1995). Ahora, a los países del Consenso de Washington, les convendría invertir en estos mercados emergentes para aprovechar su vertiginosa carrera del “tenebroso mundo del subdesarrollo al luminoso mundo del desarrollo”

No importa mucho saber que este vaticinio no se ha cumplido, ni parece próximo a cumplirse; lo que hay que destacar es que para esos discursos liberales, además de ratificar la libertad de mercados que es obviamente un argumento teleológico del Consenso de Washington, el gran mérito aportado por estos comentaristas para semejante estatuto del neocolonialismo reside en un favorable y exitoso cambio de nombre, escondiendo en una cuestión lingüística, la verdadera esencia opresiva y dominante que expresa el Consenso.

Ha sido más preciso, en cambio, otro representante de dicho pensamiento, que ha llamado al Consenso de Washington, “una entidad misteriosa, aparentemente de orden sinárquico” (Castro, 1997), pero que le otorga el poder de haber impuesto a América Latina el modelo neoliberal, en todas partes, al mismo tiempo. Aún sin entrar en críticas atinadas al tiempo transcurrido, el autor sabe que esa entidad “sinárquica”, ajena a nosotros, ha dictado nuestro porvenir, o parte del mismo.

Una reiteración en criollo

Alguna vez los poetas han coincidido en que sus palabras, metáforas o sinécdoques son capaces de advertir claridad extrema en sus afirmaciones y, sin embargo, de ninguna manera pueden aparecer o ratificarse como verdades certeras. Vuelve a reaparecer la relatividad spinozista de lo verdadero.

En tal sentido se debe acentuar esta ponencia para los principios de incertidumbre, ese rasgo conmovedor y fuertemente inquietante del universo microscópico, al menos para el mundo cuántico. En ese caso, cuando una magnitud en uno de sus pares (energía y tiempo, por ejemplo) colapsa, se destruye o modifique, la otra tendrá una ponderación terminantemente incierta.

Esta es la realidad micro para con la medida exacta de la posición de una partícula, su velocidad (el quark moviéndose) puede ser cualquiera, si se mide bien tal velocidad y de ahí que la partícula se hallará en cualquier lugar de ese universo, una u otra, pero de ninguna manera las dos. Es que esta incertidumbre cuántica parece ser una propiedad natural. No es que no pueda medirse simultáneamente velocidad y posición de una partícula atómica o subatómica sino que la determinación de la velocidad y de la posición simultánea de la partícula carece de sentido verdadero, y con ello la incertidumbre corroe la esencia positiva de la realidad.

Esta revelación para los fenómenos cuánticos como intrínsecamente fortuitos y entonces solo predictibles de manera estadística y hasta con limitaciones de precisión certera, ratifican la relatividad de lo verdadero. Sin embargo, esta nueva situación de verdad, ésta del principio de incertidumbre de Werner Heisenberg de 1930, ratificada en 1953, habrá de sufrir una nueva impregnación de relatividad cuando David Bohm, basado otra vez en Louis De Broglie, demuestre un año después, en 1954, que el objeto existe autónomo pero con fuerte interacción con el ámbito macroscópico.

El principio de incertidumbre de Heisenberg no volverá a ser observado como una limitación de precisión sino como un obstáculo micro-técnico que deviene de la interacción concreta objeto-aparato y cuya ponderación debe ser un principio calculable si se encuentra una teoría más detallada. Así, la trayectoria cuántica también está determinada y lo es, además, por una fuerza interna que depende de ese campo cuántico.

Esta relatividad no concluye y tiene que ser rememorada a cada paso, porque dialécticamente es el juego sinérgico para fundar nuevos estados verdaderos, con la inspiración spinozista.

Ahora nos conviene pensar en la ley “marginalista” de retribución a los factores productivos para reinterpretar a la luz del nuestro discurso, en criollo, la oscilante o dialéctica concepción de lo verdadero.

Como se sabe, la “productividad marginal” de un factor productivo es la cantidad de producto añadida, como consecuencia de sumar una unidad adicional de ese factor.

Tomemos un caso bien simple, el de una sola producción (a), lograda con dos factores, capital (K) y fuerza de trabajo (T), considerando simbólicamente el precio de la producción (p); (r) el precio del capital y (s) el salario. El valor de la producción será $(p \cdot a)$, el del capital $(r \cdot K)$ y el del trabajo $(s \cdot T)$. De esta forma el costo de producción puede ser simbolizado como $C = (r \cdot K) + (s \cdot T)$.

Si nos atrevemos a llamar K' a la productividad marginal del capital y L' a la del trabajo y tenemos en cuenta que la ganancia neta es $G = (p \cdot Q) - c$, para agrandar esa ganancia G debe aceptarse que $r = (p \cdot K')$ y $s = (p \cdot L')$.

De todo este galimatías algebraico surge con evidencia simple, diríamos borgeanamente, con evidencia elemental, casi desaforada, que para que esa empresa agrande al máximo su ganancia, el capital y el trabajo deben retribuirse de acuerdo con sus productividades marginales.

Aquí un nuevo baño de ciencia y técnica extraña, o al menos compleja; o como diría un reo de estirpe porteña, un baño de suficiencia

intolerable y de ahí el resultado obtenido debemos introducirlo en la “ecuación de Euler” y así lograr que $p \cdot Q = r \cdot K + s \cdot T$, es decir, en definitiva, y con perdón de eruditos, o de cafiolos y veteranos..., el valor de la producción ($p \cdot Q$) debe repartirse por completo entre los factores productivos... “Bendito sea el señor”, porque tal como nos enseña Isaías 32:16, “y habitará el juicio en el desierto, y en el campo labrado asentará la justicia”; “Y el efecto de la justicia será la paz; y la labor de justicia, reposo y seguridad para siempre” (Isaías 32:17); de esa forma no sobra nada, pero tampoco falta nada y cada uno obtendrá su justa parte, ni un peso más, ni un peso menos.

Pero habíamos dicho que el sentido verdadero, enseñado por Spinoza, no es nada más que relativo y tal vez por eso las empresas capitalistas no habrán de implantarlo, porque para ellas, el equilibrio propio, su sentido verdadero está directamente unido a la obtención del máximo aporte del trabajador y del menor pago de salario posible... Esta es la ley de hierro del capitalismo, aunque los liberales la nieguen, la escondan, o quieran ignorarla; y estamos mencionando un sentido verdadero logrado hace más de ciento cuarenta años y protegido detrás de la concepción de la plusvalía.

Spinoza había estado sufriendo persecuciones y miserias dos siglos antes, pero ya veía la significación de lo verdadero, que en este caso estará simulada detrás de gran cantidad de suposiciones (mercados competitivos, rendimientos constantes a escala, etc.) y que solo parecen agruparse certeramente en nuestras imaginaciones.

Pero, y aun así, imaginaciones de por medio, la ley solo estará localizada en el nivel normativo, es decir, en la regla enunciada para lo que debiera ser pero no lo que es. Ajena a toda localización teórica, o ideal y por lo tanto imaginación pura, la exacta solución que denuncia solo espera “el beneficio del patrón” y de ninguna forma los requerimientos y las esperanzas del trabajador. Nada menos que otra verdad, lo que persiste, desaforada como Borges la intuye y definitiva como Macedonio Fernández la sueña, cuando piensa en la muerte de la Eterna, como

dice Ricardo Piglia, esa mujer adorada y perdida que desencadena el delirio filosófico.

Pero esa verdad es tan provisoria que ni siquiera sostiene una explicación de la realidad, al menos para concebir una reiteración en criollo. En este caso en el país, éste de los criollos en desventaja, o en derrota, la productividad ha subido, pero el salario cayó, y de esta forma el sentido verdadero del soponcio intelectual de la ecuación de Euler solo habrá de servir para que se encuentre el punto claro para evitar aumento de salarios y volver a la otra eternidad, esa de amparar y proteger al capital.

Las verdades relativas exigen la recapitulación y, aunque se corra el riesgo de repeticiones, es alentador observar reafirmaciones y esperar reiteraciones en efectos y discursos, que ratifiquen obstinaciones frente a la justicia que hay que construir.

En tal sentido una nueva lectura del concepto del Estado de bienestar, del que volvemos a partir, no debe hacer retornar hacia el redescubrimiento de la institución político-social del régimen de acumulación fordista.

Este régimen significó un consenso o pacto histórico-social en el que la burguesía reconoció a la clase trabajadora no solo como una parte del costo de producción sino como un factor significativo en la demanda de bienes y servicios.

En este aspecto debe sumarse el impacto de la intervención del Estado benefactor, que aparece como protegiendo a la clase trabajadora y a los excluidos del circuito productivo y produce una verdadera ruptura con la concepción liberal de que las fuerzas del mercado libre serán las responsables del equilibrio y la justicia de la sociedad que, como vimos, tiene sello bíblico en el libro del profeta Isaías.

Será con John Maynard Keynes que se reconozca sin menguas a la clase trabajadora como un aporte operante en el interior del capitalismo y se advierta que en esa práctica histórica se muestran las relaciones de fuerza de las clases político-sociales en articulación asimétrica.

El economista de Cambridge realizará el esfuerzo científico de pensar y señalar los conflictos del sistema capitalista, desarrollando sus recomendaciones para obtener la estabilidad del sistema, elaborando un significativo instrumento anticíclico para edificar la estabilización social posible. Keynes solo aspira a lograr encauzar a los conflictos esenciales de la sociedad, para que se produzcan estas disritmias controladamente y dentro del capitalismo en orden y sin rupturas sistémicas.

Es bueno saber que justamente porque los fundamentos teóricos keynesianos expresan una decidida intervención del Estado, su concepción ha sido duramente criticada por el liberalismo, entendiendo que esa búsqueda a todo precio del pleno empleo constante, sin apelar a los ajustes clásicos de la disminución de los salarios reales, ha sido concebida en la teoría keynesiana como un resultado de la planificación de la economía.

Para ese liberalismo, *planificar* es imponerle condiciones al desarrollo natural de la economía, del mercado, a la inversión requerida, y todo ello, en definitiva, implica negar o poner normas, límites, barreras a la libertad.

Keynes fue atacado como socializante y aún hoy en gran medida se siente tal crítica. El fantasma de la planificación estatal soviética, desde 1917, fue impulsado sobre su reputación e imagen política, económica y aún científica.

Hoy de nuevo se plantean sobre cualquier forma de intervención estatal, o sobre la regulación de la economía, similares conceptos, ahora rotulados como *neoliberales*. Estas ideas además de negar la eficacia de todas las formas de programación socioeconómica, han desarrollado aún más las postulaciones individualistas, sostenidas en la libertad de creer y proceder por sí y como ser diferenciado.

Están en este frente los llamados nuevos o más recientes *contractualistas*, entre los cuales pueden indicarse los nombres de los monetaristas de la escuela de Chicago, como los filósofos John Rawls y Robert Nozick, entre otros.

En nuestro caso, y conforme queda dicho, la reiteración en criollo que nos interesa formular es la de la escuela regulacionista de Michel Aglietta, en la cual la idea de la reproducción del capitalismo para alcanzar el Estado de bienestar se resume en aquello que se nombra como “régimen de acumulación” y “modo de regulación”.

El régimen de acumulación, como ya sabemos, describe el equilibrio y la asignación del producto entre consumo y acumulación, entre consumo y ahorro. Este régimen exige, cualquiera sea su ritmo, una normativa de orden, hábitos, leyes, que aseguren, a pesar del conflicto social y de intereses diferentes y antagónicos, la cohesión y armonía programada, o consensuada del proceso, que permita obtener la *reproducción* del sistema. Aglietta ha llamado *modo de regulación* a tal conjunto de normas y procedimientos, tal como ya lo hemos señalado.

Uno de los elementos clave en la regulación del Estado de bienestar es la intervención del Estado en la designación, puesta en vigencia y contralor de esa participación, que reconoce la incorporación de un salario indirecto, o diferido, que el capitalismo ha determinado como necesario para integrar al trabajador a las relaciones sociales establecidas para la armonización y diferenciación hegemónica de las fuerzas productivas.

Se trata de obtener con estos salarios indirectos (salud, educación, vivienda, vejez) el precio menos exigente para una fluida reproducción de la fuerza de trabajo y el keynesismo lo aceptó, así, para lograr la integración de los trabajadores al esquema de consumo fordista que el capitalismo industrial requería.

Es bueno recordar que la evolución ulterior del capitalismo mostró que esas armonizaciones no pudieron evitar los conflictos de sectores antagónicos, ni los enfrentamientos de clase, que siguieron mostrando en definitiva la permanencia histórica de las contradicciones sociales.

Debe repararse que no será ingenuo reiterar que el Estado de bienestar es la consecuencia de un período determinado del capitalismo mun-

dial, con su esquema de acumulación específico y en el que lógicamente han de presentarse los antagonismos de clase, que están vigentes en el desenvolvimiento del modo regulatorio que implica la acumulación fordista.

En este modo de acumulación fordista, la universalización de las *relaciones del mercado* son las que dominan el consumo, esa energía social edificada por el capitalismo. En ese consumo, los tiempos de consumir, están asignados preferentemente al uso individual de mercancías y esa tendencia empaña advertidamente todas las relaciones interpersonales no mercantiles.

Sobre tal relación social de mercado, sobre ese consumo individual, han de incidir las decisiones capitalistas keynesianas del salario diferido, observado como fuerza capitalista destinada a no lesionar el proceso de creciente consumo de las familias.

En este sentido es como se instalan las reglas, normas y leyes del Estado de bienestar, que globalizarán y homogeneizarán salarios al constituir los sistemas de aseguramientos laborales y sociales, los fondos de seguridad social, que intervendrán evitando todo sobresalto marcado, en contra de los ingresos de los trabajadores.

La sociedad de consumo keynesiana creyó haber resuelto las contradicciones objetivas del capitalismo y pensó que había alejado el fantasma cíclico de su propia crisis.

Pero, de tal forma, los hábitos de consumo también serán dispuestos, moldeados y supervisados socialmente por las reglas que para el equilibrio de las fuerzas sociales ejercita el capitalismo fordista, para la expresión de las ecuaciones histórico-políticas que imponen las condiciones materiales y sociales de la comunidad.

En el keynesianismo el crecimiento de la tasa de plusvalía absoluta iba permitiendo el sostenimiento de la elevación de los salarios reales y alejando con optimismo teórico la llegada de la crisis a la que deberían conducir las contradicciones objetivas del sistema.

El Estado de bienestar buscó un ordenamiento para la lucha de clases haciendo intervenir al Estado y a los trabajadores organizados en sus sindicatos en un mecanismo social para lograr una adecuada distribución de la riqueza, una forma social de consumo masivo, para lo cual desarrolló los convenios colectivos de trabajo consensuados entre trabajadores, capitalistas y Estado interviniente, para esa planificación de la sociedad regulatoria de las expectativas antagónicas de las partes.

Es necesario volver a advertir sobre la precisión, ya señalada, para con los resultados de las integraciones planificadas: esas integraciones capital-trabajo, que parecen conducirse por simples y mutuas concesiones o como interesadas concesiones capitalistas, no son el producto funcional, simple y lineal de la sociedad fordista. El pacto social resultante, como consensuado entre las partes, con el Estado interviniente, debe ser observado como las consecuencias históricas materiales que resumen la lucha de los grupos, o clases antagónicas, que conducen a esa situación de síntesis dialéctica que es el Estado fordista.

En esas razones, la historia enseña que en tales momentos de síntesis de las contradicciones están presentes las fuerzas de la crisis del fordismo y depende de las razones hegemónicas de los antagonismos enfrentados.

La situación concreta mostrará que por múltiples razones objetivas, especialmente por las consecuencias de la curva declinante de la rentabilidad del capital, la disminución de la plusvalía absoluta requerida, la desinversión concomitante y la disminución del consumo producirán un incremento del desempleo y las lógicas disminuciones de los fondos para sostener el propio Estado benefactor.

Este aumento incontrolable de la desocupación, o la presencia de un aumento del trabajo parcial, irregular, temporario y mal pago, produce la necesidad del aumento de los gastos sociales y asistenciales, que tampoco encontrarán la respuesta adecuada de esa crisis de rentabilidad del sistema.

Toda crisis social arrastra conflictos sociales y el Estado de bienestar se va convirtiendo en un Estado de vigilancia, o de represión, frente a la lucha de clases que le es inherente y que obliga al poder dominante a ahogar la protesta y el conflicto.

El capitalismo tecnológico

La crisis del modo fordista de acumulación, o del capitalismo industrial, que aparece como cerrando la etapa keynesiana de la producción capitalista, dará paso a un nuevo modo de producción y consumo, definiendo otro régimen ahora intensivo de acumulación que el capitalismo contemporáneo caracterizará como *modo posfordista*, *modelo neo-fordista*, y algunos otros autores como *capitalismo tardío o tecnológico*.

En esta etapa del capitalismo las fuerzas productivas están sujetas a la influencia de un severo, o preciso, control automático, que produce una recomposición de tareas para el colectivo de trabajo, tecnificadas y automatizadas.

De partida sería necesario no caer en el fetichismo de la técnica, ni en la autonomía determinante de la misma, comprendiendo definitivamente que esta revolución tecnológica está articulada, como consecuencia de su vinculación directa e inevitable con el capitalismo, a una modificación de la composición en la ponderación valorativa del capital total, con una condición de aceleramiento de la desvalorización del capital fijo invertido y con una nueva y diferente condición de acumulación.

Por eso, es el capitalismo el que determina esta forma de acumulación, *neo o posfordista*, que cuenta con la tecnologización automatizada como motor esencial, y con ella y las nuevas condiciones de desarrollo de las fuerzas de trabajo, constituye esta modalidad distinta de su proceso acumulativo de capital.

Puede verse que esas transformaciones sustanciales en el proceso productivo de las fuerzas del trabajo inciden en el conjunto del campo del valor, disminuyendo con frecuencia el capital variable (energía, in-

sumos, fuerza de labor, etc.) necesario para producir en el mismo nivel valorativo. En estas condiciones se crea la nueva plusvalía relativa, que es propia de este proceso tecnificado - automatizado.

En razón de la presencia de esta plusvalía relativa, que ya ha sido definida, debe saberse que la misma sólo se concreta realmente si las relaciones de equivalencia en el intercambio, para el mercado interno-externo, son favorables. Esto permite contrarrestar el desarrollo desigual del equipamiento, de la maquinaria, o de la tecnología requerida (es decir de buena parte de los medios de producción), que “se deriva de la composición orgánica del capital y que traduce en el campo del valor, el ahorro relativo de fuerza de trabajo” (Aglietta, 1988, p. 104)

El posfordismo ha dejado atrás la economía de escala del capitalismo industrial, avanzando hacia una economía de alta diversificación, pero más allá de un proceso de producción fordista. La difusión de la tecnología posfordista a la esfera de la circulación del capital proyecta una honda transformación en el trabajo y en los servicios sociales y su influencia se proyecta sobre la sociedad toda. En esta nueva sociedad están inscriptas las condiciones fundantes del Consenso de Washington y aquí se dan las nuevas fórmulas de las instituciones políticas, culturales, sanitarias, sociales con las que debemos enfrentarnos.

Específicamente esta transformación tecnológica condiciona una flexibilización laboral creciente que muestra una exageración para la individualización solitaria de las tareas, una desocialización del trabajo, con disminución y hasta desaparición notoria del trabajador colectivo, propio del fordismo. Estas condiciones favorecen una disminución palmaria de la sindicalización, los bajos ingresos, la caída de la tasa de empleo y la presencia del empleo de corto plazo, casi siempre sin protección ni respuesta en la seguridad social.

Todas estas situaciones inciden sobre la presencia e interpretación de la sociedad resultante del Consenso de Washington, no solamente porque otorgan las razones determinantes de su articulación histórica sino

porque definen su trascendencia histórico-social y permiten una mayor hondura interpretativa de sus instituciones y procesos funcionales.

Es que el posfordismo ha consumado una notable reducción del capital variable, con el aumento desmedido del desempleo y el acompañamiento de un caudal inmenso de mano de obra barata, que ha de intervenir en el ciclo social productivo desempeñando un importante papel en la estrategia dominante tecnológica.

Se puede comprender el significado de la forma de acumulación posfordista y su relación con los resultados de la aplicación del Consenso de Washington si se recuerda que ese Estado del capitalismo tecnológico, o tardío, ha consumado una desregulación profunda del intervencionismo estatal fordista; ha desatado una inmensa ola de privatizaciones, una mercantilización dura y creciente y una marcada desarticulación de la seguridad social, como una política selectiva para la educación y la salud y los sistemas de asistencia social. La ecuación resultante muestra la derrota actual de las fuerzas del trabajo en el seno de la lucha de clases para el posfordismo. Aquí está inmersa la Argentina del fin de siglo y el Consenso de Washington.

La institucionalización del régimen de acumulación posfordista es la consecuencia de la condición de antagonismo de grupos o clases sociales presente, o negada, pero siempre existente como una condición objetiva para la estabilización de las relaciones sociales o su modificación.

De ello surge que en última instancia tal estabilidad no puede quedar supeditada al desarrollo del funcionalismo de la desarticulación-articulación de estructura y lucha, porque así los antagonismos histórico-sociales se subordinan a los imperativos del régimen de acumulación triunfante.

Es que en toda forma de acumulación está el sello de la dinámica antagónica de las clases sociales, aunque para los regulacionistas, los funcionalistas liberales, o los simplemente los idealistas kantianos-hegelianos las formaciones funcionales ideológicas son más importantes y

la clase trabajadora aparece solo como la víctima de ese funcionalismo periodizado, cuando en realidad se trata del protagonismo insoslayable de esos procesos antagónicos históricos (Bonefeld, 1992, pp. 91-92)

No hay verdadera dualización de estructura y lucha y por lo tanto no es posible aceptar una desarticulación de la estructura y la lucha o el antagonismo; componen los miembros necesarios de la ecuación dialéctica, que otorga el peso certero de la lucha de clases en toda forma de acumulación.

Entonces todos los desarrollos de las formas institucionales que se presentan en un régimen de acumulación no son la consecuencia del funcionamiento del régimen sino que se producen por el desarrollo de las luchas sociales que generan las tendencias contradictorias de esa acumulación capitalista.

En este caso del capitalismo tardío, la hegemonía tecnológica, o supremacía jerárquica, pone en vigencia todas las contradicciones del proceso material que se desarrolla, con raíces históricas y sociales. En ellas se advertirá la estrategia definida y contradictoria del capital, intentando otra vez subsumir ahora realmente al trabajo, en sus potencialidades productivas propia de la plusvalía relativa que le es distintiva (Negri, 1989, p. 77).

Estas afirmaciones son capaces de colocar a la relatividad de las verdades, al estilo spinozista, en el lugar preciso que se exige para toda interpretación histórica.

En ese sentido es obvio expresar que para nuestro país, como para los demás países subdesarrollados o “mercados emergentes”, no habrá líder gubernamental que seriamente pueda aparecer como creador de la situación que surge del modo de acumulación posfordista, o de su aplicación funcional condensada en el Consenso de Washington.

Ni México ni Brasil ni Argentina, para mencionar los mayores deudores hacia 1989, año del Consenso, y ejemplos para la aplicación de este estatuto nuevo del coloniaje, han producido su historia; se vieron

obligados a adoptar el decálogo del Consenso, no tanto por el volumen asfixiante de la deuda, que lo era, sino porque su destino articulado con el capitalismo tecnológico no apreciaba otra alternativa posible, a menos que produjeran una instancia política liberadora, que no se dio en ninguno de los tres casos porque las condiciones reales objetivas no permitieron semejante atrevimiento nacional independiente.

Un ejemplo aleccionador

La Encuesta Permanente de Hogares de mayo de 1997 ofrece algunas cifras que pueden ponderar los resultados objetivos de la aplicación social del Consenso en nuestro país y con referencia al campo de la distribución de los ingresos. Tal como se enseña desde hace mucho, esa distribución es un indicador resumen, de alta sensibilidad para entender el proceso histórico productivo en relación con la equidad social.

Así como lo indican las estadísticas resultantes para esa encuesta, el 10% más rico de la población argentina se apropia del 37,1% de los ingresos totales. En octubre de 1996 (siete meses antes) ese nivel era del 36,3% y al comenzar el Plan de Convertibilidad, que responde a las directivas del Consenso, ese valor era del 34,6%. En el otro polo de la escala social, el 10% más pobre apenas retiene el 1,6% de los ingresos totales. En 1991 recibía el 2,4%.

El resumen de esta situación contiene su propia elocuencia: un argentino del grupo más pudiente recibe veintitrés veces más ingresos que uno del grupo menos favorecido. Hace seis años, esa diferencia era de quince veces y el Consenso sigue como estructura, mostrando su eficacia en sus efectos.

En el anuario *Indicadores de Desarrollo Mundial* (Banco Mundial, 1997), se ve la similitud de la situación argentina con el subcontinente latinoamericano. América Latina y el Caribe muestran que el 20% más rico se queda con el 52% y el 20% más pobre apenas recibe el 4,3%.

Otro detalle de interés lo brindan las tasas de crecimiento económico y la distribución del ingreso. Estos son algunos de los países comparables:

País	Porcentaje de crecimiento	El más rico / el más pobre
Argentina	6,0	12,3 veces más
Chile	6,5	12,2 veces más
Singapur	8,3	9,6 veces más
Hong Kong	6,0	8,7 veces más
Corea	9,3	5,7 veces más
Taiwán	7,0	4,2 veces más

Las diferencias pueden explicarse si se recuerda que los tigres asiáticos tienen una estrategia de desarrollo nacional motorizada por el mercado, pero orientada y conducida desde el Estado.

En cuanto a los niveles de los ingresos medios, entre octubre de 1994 y mayo de 1997, para el 10% más pobre de la escala esos ingresos cayeron en un 17%, mientras que para los ricos subió un 3,5%.

Desde la convertibilidad y el Consenso de Washington en acción, claramente de por medio, el ingreso de los pobres en el país de los argentinos es hoy un 8% menor que entonces, y el de los privilegiados es nada menos que un 41% superior.

La traducción final del fenómeno consensuado desde Washington muestra una fuerte dosis social de inequidad y una tasa elevadísima de desempleo / subempleo, remarcando más la injusticia intrínseca del nuevo estatuto del coloniaje.

En resumen, para la Argentina posfordista en el sector de la fuerza de trabajo, los que ganan menos pierden su trabajo y los que lo mantienen pierden ingresos comparativamente.

La precariedad y el bajo nivel de ingresos para los puestos de trabajo generados en los últimos tiempos, y aún para los que permanecen des-

de hace más tiempo en ellos, puede evidenciarse en el indicador de la opinión para esos trabajadores. En julio de 1997, el 54,7% de la población activa tenía problemas laborales y el 27% de los ocupados estaban demandando empleo.

El nivel de ingreso de las clases pobres no alcanzaba a solventar los 1.050 pesos que entonces costaba la canasta para una familia tipo y, tal como lo expresa Claudio Lozano de IDEP-CTA, esto es así “porque la especialización *primaria* de la economía argentina”, arrinconada por la globalización y el neoliberalismo, Consenso de por medio, y la conformación de ensambles industriales dependientes, no hacen más que “limitar seriamente la calidad del empleo que pueda generarse” (Lozano, 3 de agosto de 1997).

Estas circunstancias atentan contra la demanda de bienes y servicios en nuestro mercado y esto hace más dependiente a la economía nacional, sometida a la globalización neoliberal que asegura el Consenso de Washington, obligando a transformar a nuestro espacio económico productivo en un ámbito solo ajustable a los vaivenes de la demanda posible. Nuestras decisiones fundamentales no responden a nuestra propia influencia sobre nuestra actividad. El Consenso de Washington repite el episodio patético de Roca-Runciman con más dolor e injusticia todavía.

Se llega cada vez más frecuentemente, en casi todos los sectores, a pensar que el automatismo del mercado no alcanza ni remotamente para corregir las flagrantes diferencias en la distribución del ingreso y esto, cuando menos, es una demoledora crítica al modelo neoliberal de la libertad del mercado, lanzada para América Latina en noviembre de 1991, en el oculto, misterioso y “sinárquico”, programa en vigencia del Consenso de Washington.

Frente a estos comprometidos resultados, es claro que aún los más nítidos representantes del neoliberalismo triunfante en Argentina empiezan a creer en el requerimiento exigente para la *intervención* del Estado, como fuerza inevitable para mitigar errores y generar condiciones para

el crecimiento económico y mejorar la eficiencia en la utilización de los niveles del gasto social en servicios públicos esenciales, como educación, la salud, la justicia y la seguridad.

Parece imponerse, aún en los más duros representantes del sector neoliberal, economistas, intelectuales, empresarios y aún representantes gubernamentales, la idea de mitigar ordenada y armónicamente, la vocación de la libertad de mercados, teniendo en cuenta la dimensión de los errores que acentúan la globalización y el neoliberalismo. Es decir, en nuestro caso el Consenso de Washington en plena y silenciosa vigencia.

El resumen para nosotros, antes de la llegada del siglo XXI

Como lo señala el trabajo de las Naciones Unidas desde la Encuesta Económico-Social de 1997, la desocupación constituye el mal internacional de mayor importancia y en tal sentido se indica que esta situación es altamente significativa tanto para Argentina como para México.

Mientras las economías crecen incluso en forma elocuente, no generan suficientes puestos de trabajo y se va agrandando la dolorosa brecha entre ricos y pobres.

Así en nuestro país, con un incremento del 8% del producto bruto nacional a fines del siglo XX, tal brecha se acentuó y de esa forma se generó mayor riqueza, pero sin contribuir a una distribución equitativa.

De esta manera, la realidad muestra que el crecimiento no ha sido suficiente para generar empleo y tampoco ha resuelto las diferencias ostensibles en la distribución de los ingresos.

No ha servido, en la medida de lo esperado, la flexibilización practicada sobre el sector laboral, y es evidente que tampoco han resultado favorables las aplicaciones propias de la globalización y la fuerte implantación de la libertad de mercados con una apertura notoria de los mismos.

Ya se sabe que desde 1991 hasta 1996 el crecimiento per cápita en la República Argentina fue superior al 4%, superando así la meta propuesta por Naciones Unidas del 3%, para poder reducir el desempleo y aliviar la pobreza. Como ya se dijo, el nivel del desempleo se corrigió levemente, casi en forma imperceptible para 1997, y la brecha de la inequidad para la distribución de los ingresos, es decir, los indicadores de pobreza, se han exagerado.

Para algunos economistas estos resultados de la aplicación del Plan de Convertibilidad y por eso de la aceptación incondicional de la globalización, de la libertad de los mercados y la aplicación sin reparos del decálogo del Consenso de Washington, está conectado con la fuerte concentración de las oportunidades mercantiles, más que con una distribución regresiva del ingreso, que también existió.

Esta concentración, propia del régimen de acumulación posfordista, ha favorecido con nitidez a las grandes empresas transnacionales, con deterioro elocuente de las pequeñas y medianas empresas del país.

Se clarifica para los países subdesarrollados que el crecimiento es una condición necesaria, pero no suficiente, para intervenir justicieramente en la balanza social para la generación de empleo. Además, en este período del capitalismo tecnológico el crecimiento también transforma en obsoleta una importante parte de la mano de obra, que no ha logrado afrontar con eficacia y formación especial los vertiginosos cambios que produce tal tecnología.

Sin embargo, al interior mismo de la producción de empleos, en el régimen posfordista, la situación se empeora aún más, porque en ese crecimiento tecnológico la referida producción de empleos no responde a una calidad social propia de los requerimientos de la población sino que se trata, en buena medida, de la generación de solicitud de mano de obra frágil, temporaria, de corto tiempo y con niveles salariales impuestos por las empresas propietarias que saben del déficit de la fuerza sindical flexibilizada y disminuida en su potencialidad para la lucha de

clases. El Consenso de Washington ha trabajado sobre este particular y ha producido, desde la libertad de los mercados, una desarticulación del poder sindical que ha sido cuidadosamente aprovechada por los intereses del capitalismo.

La ética un marco teórico inacabable

Quien sea capaz de introducirse con decisión y avidez en el interior de la obra de Spinoza, habrá de comprobar que estará instalado, en cada afirmación, un mundo nuevo, diferente. El comienzo habrá de ser caótico, siempre sorprendente, con expresiones distintas y en todos los casos, acompañado por una ritmicidad y energía que van a construir una coherencia que difícilmente pueda haber sido superada por inteligencia alguna. Es el destino común de los fundadores.

Toda esta armazón teórica habrá de mostrar líneas y figuras, círculos y espirales, a veces laberínticas oscuridades y luego deslumbrantes relucimientos que en especial en la ética deberán ser consideradas como las prácticas de elaboración más arduas y luego más esclarecedoras, que puedan ofrecerse sobre la formulación del conocimiento, para el entendimiento de Dios, la Naturaleza, o bien el universo y en él la inserción de los seres humanos.

En la ética su construcción es también una ruptura; una osadía necesaria para ofrecer semejante monumento teórico. Las definiciones, axiomas, lemas, postulados, proposiciones, demostraciones o corolarios, constituyen los elementos singulares con los que el filósofo habrá de consolidar su larga travesía hacia el conocimiento, ese conocimiento consolidado en su creación metodológica que habrá de obligarlo a la inexorabilidad del tercer género de la sabiduría, o del simple conocer.

Sin embargo, es necesario apuntar expresamente que no han sido olvidados los escolios, esa palabra proveniente del griego, en cuanto comentario, escuela y que como tal, como explicación honda y a veces final, tiene la condición de servir en la ética como la explicación

profunda, y por eso también con sentido dialéctico, de tanta estructura textual geoméricamente ordenada, desde cada proposición, demostración, etcétera.

Pero hay una obligación esencial sobre la significación de los escolios; ellos se impulsan desde la perspectiva de la limitación del poder de conocimiento-enseñanza-entendimiento que pueden ofrecer proposiciones, demostraciones y demás expresiones estructurales. Están allí ampliando, penetrando, horadando la textualidad geoméricamente ordenada, porque son los grandes responsables para la producción de mayor poder de entendimiento, de comprensión inevitable y certera de los nuevos conceptos.

Asombra la textualidad de los escolios y el esfuerzo y luego su capacidad de explicación y clarificación. Tiene razón Gilles Deleuze (1996, p. 202) cuando expresa que “tienen un tono completamente diferente” de todo el discurso de la Ética, de los textos que llegan de sus singularidades geoméricamente ordenadas. “Es otro estilo, casi otra lengua”.

Pero aún más que estilo, lengua, textualidad diferente, los escolios arman su protagonismo desde otra situación de lo verdadero, porque en ellos se han insertado las decisivas expresiones de los conceptos, es decir, más que constituir un libro de su filosofía, que también así lo son, los escolios son los creadores del libro de la ciencia spinozista, en ese encuadramiento, casi ilimitado de los tres géneros del conocimiento.

Los escolios son los portadores, casi en totalidad, de las singularidades atrevidas, densas y de todas formas contundentes de los hechos científicos que, transportados por su filosofía, construyen su marco teórico interminable. La ética es así uno de esos hechos estructurales que los seres humanos ponderan para reconocer existencia y expresión.

En los escolios puede advertirse y medirse toda la obra de Spinoza, desarrollada a partir de una estructura conceptual inédita, de formidable composición, de una formulación elaborada cuidadosamente, con precisión y obstinada tarea, digna de ser repetido quehacer cotidiano de

eximio pulidor de cristales, con una sistematización que solo es posible cuando se logra edificar una metodología científica pertinaz.

Con esa disposición Spinoza presenta el más significativo de los aparatos conceptuales, que le permite descubrir los planos resistentes a la comprensión certera, siguiendo la composición del conjunto, pero advirtiéndolo el descubrimiento fecundo de la singularidad de las cosas.

Desde el conjunto, se impone la unidad de sus componentes parciales y desde las singularidades, la vorágine de sus integrantes, quienes viven y mueren, aceleran o se calman, conforme los atributos de tal o cual parte, pero en búsqueda de alguna esencia o virtud que los universalice. No como virtudes que anulen la vida, aún sus contradicciones, sino como lo cree la estrategia spinozista, competencias que la determinan y constituyan. Eso es lo que intenta alcanzar la observación teórica, científica en última instancia, esencial de Spinoza.

Lo había de hacer a través de la formación de un universo casi infinito, de caminos y regresos, de rumbos y laberintos que no tienen fin en su capacidad de entendimiento y aún de recorrido certero y sabido.

Las cinco partes de la *Ética demostrada según el orden geométrico*, tal como lo dice su propio título, forma parte del camino que al final de su texto Spinoza llama extremadamente arduo, pero que no por eso no “debemos dejar de entrar en él”. Se trata de lograr la alegría, “el verdadero contenido interior”, para saber con sabiduría, “por cierta necesidad eterna, conciencia de sí mismo, de Dios y de las cosas” alcanzar a ser el sabio que sea capaz de advertir que “todo lo que es hermoso es tan difícil como raro” (Spinoza, 1940, p. 284). Este es el final de la *Ética*, el monumento spinozista que culmina su construcción teórica y que cada uno habrá advertido al recorrerlo y comprenderlo, que se hace cierta su belleza, como difícil y extraña su dimensión infinita. Este hecho de sorprendente modestia y por eso nace ese misterio y grandeza que consiste en alcanzar el conocimiento.

Por el primer camino

El excomulgado y perseguido religioso de 1656 y sospechado ateo en toda su silenciosa y solitaria existencia habrá de comenzar la *Ética*, con la meditación cierta, llevada al extremo de su propia certeza, sobre Dios.

Se ve entonces en la necesidad de limitar sus conceptos, enmarcándolos en su sobrada claridad científica. Por ello comienza con ocho definiciones que habrán de ser necesarias para todo lo que vendrá.

En ellas comenzará a indicar que *la causa* es aquello cuya esencia envuelve la existencia. Entenderá por esencia, aquello que pertenece a la naturaleza de una cosa, aquello sin lo cual esa cosa no existiría, no podría ser concebida.

Una cosa *finita* en su género es para Spinoza aquella que puede limitarse por otra de la misma naturaleza. Un cuerpo es limitado porque hay otro cuerpo más grande que él, como una idea es a su vez limitada por otra; pero ni un cuerpo puede ser limitado por una idea, ni ésta por un cuerpo.

La *sustancia* es aquello que es en sí y se considera por sí. Su concepto no requiere del concepto de otra cosa para formarse.

Atributo es lo que el entendimiento percibe de la sustancia como constituyente de su esencia; mientras que el *modo* es aquello que existe en otra cosa por medio de la cual es también concebido.

Dios, en la definición VI, está expresado como un ser infinito, es decir una sustancia constituida por una infinidad de atributos de los que cada uno expresa una esencia eterna e infinita (Spinoza, 1940, p. 6).

Después llamará *libre* a aquella cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y es determinada a actuar por sí sola.

La *eternidad* será entendida como la existencia misma en tanto es concebida como consecuencia de la sola definición de una cosa eterna.

Han sido ocho definiciones y con ellas comienza Spinoza a producir la elaboración de su prueba ontológica de la existencia de Dios. Desde tales definiciones, la Primera Parte de la *Ética* nos llevará a la gran te-

sis para estas construcciones filosóficas. Se trata de la proposición XI, en la que enseña que Dios, es decir, esa sustancia conformada por una infinidad de atributos de los que cada uno expresa una esencia eterna e infinita, existe necesariamente.

La afirmación señala que es una sola sustancia que consta de una infinidad de atributos, en los que las “criaturas”, entre ellas nosotros, los animales, los vegetales y aún las piedras, son solo modos de estos atributos o modificaciones o formas de la sustancia única.

Como ya se ha dicho, se trata del *Deus sive natura*, Dios o la Naturaleza, o el Universo y sus criaturas, las de Dios, como modos de los infinitos atributos de los que está conformada la única sustancia de Dios, otra vez, la naturaleza, el universo y también los seres humanos todos.

El escolio de tal proposición XI enseña que si poder existir significa poder, de éste se habrá de deducir que cuanto más realidad le pertenece a la naturaleza de una cosa más fuerza tiene ella, y por ella misma, para existir. Entonces, un Ser absolutamente infinito, Dios, tiene él mismo un poder absolutamente infinito de existir y, por consecuencia, existe absolutamente.

Dios es causa de sí mismo y de todas las cosas, puesto que las cosas particulares no son sino afecciones de los atributos de Dios; son modos (definición V) mediante los cuales se expresan los atributos (definición IV) de Dios de una manera cierta y determinada.

De aquí, la proposición XXVI comienza una formulación esencial, otra tesis fundamental spinozista. Nos explica que una cosa, para producir algún efecto, es determinada necesariamente por Dios; desde ese designio tal cosa no puede ella misma hacerse indeterminada, para agregar en la proposición XXVII, con argumentación terminante, que toda cosa que es finita y tiene existencia determinada no puede existir y ser determinada a producir algún efecto si no está determinada por otra causa que es por su parte finita y tiene una existencia determinada.

Este deslizamiento habrá de desembocar en la proposición XXIX, que construye el tramo definitorio de esta otra tesis. Allí Spinoza pro-

fesa con hondo sentido doctrinario, pedagógico, que nada hay contingente en la naturaleza, todo está determinado por la necesidad de la naturaleza divina a existir y producir algún efecto.

La claridad didáctica para esta tesis básica se expresa en el escolio cuando se establecen los límites para la *Naturaleza naturante* y la *Naturaleza naturable*.

La primera es la naturaleza que es en sí y concebida por sí, como *sustancia* y *causa*, es Dios, considerado como causa libre; la otra, la naturaleza naturada, es aquella que se sigue de la necesidad de la naturaleza de Dios, de cada uno de sus atributos, o de todos los modos de los atributos de Dios. Tal naturaleza se advierte como *efecto* y *modo*, vale decir como cosas que son en Dios y no pueden ni ser concebidas sin Dios.

Del escolio surgen condiciones insustituibles para ambas naturalezas; así sustancias y modos, o causas y efectos, se entrecruzan, o se interconectan en vínculos que obran como en mutua inmanencia, unidos inseparablemente a cada esencia; la causa formulada en sí misma para producir y el efecto o resultado permaneciendo en la causa. Así puede concebirse dialécticamente la composición de una sola naturaleza en general y, tal como lo señala Deleuze, mostrarse como satisfaciendo las tres formas de la univocidad: igual significación, naturaleza o valor para los atributos, cuando ellos conforman el concepto de Dios, su esencia como naturaleza naturante, la de la sustancia y causa, y contiene a la naturaleza naturada, es decir, a los efectos y modos.

Satisface además la univocidad de las causas establecidas en Dios generador de la naturaleza naturada, pero naturalmente como causa de sí, como fórmula germinal de la naturaleza naturante, esta de la sustancia y causa; y finalmente conforma la univocidad de la modalidad porque, al ofrecerse la naturaleza en general como necesaria, califica de igual manera al orden naturado como a la organización de la naturaleza naturante, califica al orden de la causa como el del efecto (Deleuze, 1984, pp. 116-117).

Esta ubicación esencial obliga a pensar en la concepción de la univocidad como singularidad comprensiva de la totalidad divina que ordena Spinoza. Para esta laboriosa explicación es conveniente volver al capítulo XIII, del *Tratado teológico político*, aquel de la doctrina de la Escritura. En tal caso, Spinoza indicaba que no hay que sorprenderse de que Dios se haya adaptado a las imaginaciones e ideas previas de profetas y de fieles, aún mantenidas con diferencias a Dios, y que lo llevó a Spinoza a proclamar que “fuera de aquello que constituye el fin y la sustancia de la revelación, no estamos obligados a creer en los profetas” (Spinoza, 1994).

Igualmente no hay que extrañarse de que las Escrituras hablen impropriamente de Dios, atribuyéndole rasgos humanos, tomados de la conciencia de los hombres, por ejemplo otorgándole manos, pies, oídos, mentes, movimientos, pasiones, o asignándole funciones como juez “y en los cielos, cual si estuviera sentado en un solio regio y a Cristo a su derecha” (Spinoza, 1994).

Esta analogía equívoca en la concepción antropomórfica de Dios es rechazada con energía por Spinoza, tal vez como la primera expresión de una traslación epistemológica, que ha de transformarse en fundamental para la elaboración del concepto verdadero de la univocidad. En este caso, no importa que Dios tenga esos caracteres antropomórficos de una manera distinta, piadosa, asignados o reconocidos, para alcanzar la obediencia legislada.

De este equívoco se produce la concepción verdadera de lo unívoco para Spinoza; en él los atributos existen de la misma forma en Dios, del que constituyen la esencia, y en los modos que los envuelven en su esencia, pero no hay nada común a la esencia de Dios y la de los modos, aunque haya formas completamente idénticas, nociones comunes a Dios y a los modos.

La univocidad de los atributos (aquello que el entendimiento percibe de la sustancia como constituyente de su esencia; definición IV), es la

que permite diferenciar claramente la esencia y la existencia de la sustancia de la de los modos, pero remarcando la unidad absoluta del ser.

En las Escrituras y en nuestra realidad cotidiana, el discurso eminential (el que se aplica a la virtud, o la condición del poder que puede producir un efecto, sin vinculación formal con él sino por virtudes superiores que lo abrazan con excelencia) se muestra con frecuencia con formas antropológicas en la consideración del ente divino, confundiendo la esencia del modo, con la de la sustancia.

Así se imagina alguna formulación común a Dios, con sus criaturas, donde no existen, confundiendo las esencias, pero y además, niegan formas comunes donde las hay, generando el simulacro de formas trascendentales (Deleuze, 1984, p. 85).

Estas transformaciones al sentido último del concepto verdadero para el Ser y las esencias son las que han llevado a la construcción spinozista del sentido certero de la univocidad, que debe distinguir sin fisuras esencia y existencia, conservando religiosamente la unidad del Ser.

Esa unidad absoluta del Ser, al ratificar la univocidad de la causa, explica la continuidad de la determinación, de forma tal que no han de existir en las cosas absolutamente nada porque puedan llamarse contingentes (proposición XXXIII, escolio Y); han surgido desde el poder de Dios y sus atributos, la naturaleza, el universo, los seres y por lo tanto como poder divino, natural, universal, necesariamente son (proposición XXXV).

Construyendo el segundo camino

La Segunda Parte de la *Ética* se ofrece como una explicación de las cosas que han debido seguirse, en obligación, a la esencia del Ser Eterno e infinito. Se referirá a la naturaleza y origen del alma. En esta Segunda Parte habrá siete definiciones esenciales para seguir el complejo problema ofrecido.

La primera está referida al concepto de *cuerpo*, como un modo que expresa la esencia de Dios, considerado como cosa extensa de manera cierta y determinada.

La segunda está vinculada a la *esencia de una cosa*, y se la expresa como aquello que hasta que sea dado, para que la cosa sea asentada necesariamente; o hasta que sea destruido para que la cosa también desaparezca; o también aquellos sin lo cual la cosa no puede ser no concebida y viceversa, no puede sin la cosa ni ser concebido.

La tercera entiende por *idea* un concepto del alma que ésta forma y por el que ella es una cosa pensante. Y la siguiente se inclina por la definición de *idea adecuada*, siendo ésta una idea que, en tanto se la considera en sí misma, ajena al objeto, tiene todas las condiciones y consideraciones de una idea verdadera.

La quinta, irrumpe sorpresivamente en la concepción de *la duración* y nos enseña que es una continuación indefinida de la existencia.

La otra indica que por *realidad* y por *perfección* se entiende la misma cosa.

Y finalmente, la séptima definición señalará como *cosas singulares* aquellas que son finitas y tienen una existencia determinada, y aquí Spinoza dirá que si muchos individuos concurren en una misma acción, siendo todos a la vez causa de un mismo efecto, los considerará a todos como una misma cosa singular.

Las oportunidades conceptuales de esta Segunda Parte, preparadas en las definiciones, se pueden hallar en las proposiciones significativas, como la VII, en la cual se establece que el orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas.

En tal afirmación debe contenerse aquella de la proposición V que expresaba que las ideas, tanto de los atributos de Dios como de las cosas singulares, reconocen como causa eficiente no los objetos cuyas ideas son, es decir, no las cosas percibidas, sino Dios mismo en tanto cosa pensante.

Sin embargo, el escolio de esta proposición habrá de rendir inteligencia al conocimiento ejemplar de *Deus sive Natura*, señalando al referirse a la idea de círculo que no puede percibirse el ser formal de esta idea más que por medio de otro modo de pensar, que es como la causa próxima de él, y este otro a su vez solo puede ser percibido por medio de otro y así hasta lo infinito.

De esta forma, cuando se consideren las cosas como modos de pensar, debe entenderse el orden de la naturaleza entera, es decir, únicamente el atributo del pensamiento, ubicado en el orden de la naturaleza.

Dios es causa de las cosas, pero lo es en tanto está constituido por infinidad de atributos, y de ahí el sentido proyectivo profundo de la proposición VII, donde se expresa que el orden y la conexión de las ideas, están articulados, son los mismos que los órdenes y conexiones de las cosas. El concepto verdadero de las ideas está articulado con el concepto verdadero de las cosas.

Además, de pronto, en esta Segunda Parte aparece ese relámpago enceguedor de la proposición XIII. Allí se enuncia que el objeto de la idea que constituye el alma humana es el *cuerpo*, es decir, cierto modo de la extensión existente en acto, y no es otro.

Pero demoremos demostraciones, corolarios, escolios, etc., para rastrear en la *Ética* el camino de este paralelismo alma-cuerpo que se ha pregonado.

Se requiere, entre otros recorridos, un retorno a la definición de la idea, como un concepto del alma que el alma forma (definición III para la Segunda parte).

Luego el axioma II, ese que lacónico y terminante indica que “el hombre piensa” envuelto en la proposición primera, en la cual se aprende que el pensamiento es un atributo de Dios, es decir, de Dios como cosa pensante.

Sin embargo, era preciso mayor certeza y entonces la proposición III ratifica, de otra forma, que en Dios hay necesariamente una idea de su

esencia como la hay de todo lo que surge de su esencia. De aquí se llegará a la proposición V, donde se fija como *causa eficiente* de las ideas, no los objetos cuyas ideas son, no las cosas percibidas sino Dios como cosa pensante.

El desborde idealista se ubica en la inserción divina, con una primacía que sorprendentemente menguará en la indicada proposición VII, aquella del orden y conexión de ideas igualadas con el orden y conexión de las cosas. Una sustancia pensante y una sustancia extensa, es decir, una cosa, hoy un objeto, tal como ayer, son una sola y misma sustancia comprendida (escolio de la proposición VII).

Pero aún ha de retornar la primacía espiritual, o idealista de tal dualidad alma-cuerpo. En la demostración de la proposición XI, se califica que “lo que constituye primero el ser de un alma humana es, pues, una idea; pero no la idea de una cosa no existente, porque de otro modo esta idea no podría decirse que existía; es, pues, la idea de una cosa existente en acto”.

Para su aclaración, Spinoza agregará que no es una cosa infinita; lo que constituye primero (vuelve a ser primero) al ser actual del alma de los seres humanos es la idea de una cosa singular existente en acto.

Tal oscilación lleva el relámpago señalado de la proposición XIII y del corolario que la ratifica, al indicar que el hombre consiste en alma y cuerpo y que el cuerpo humano existe puesto que tenemos conciencia de ello.

Se ha roto toda relación de causalidad entre el espíritu y el cuerpo y más aún la supremacía del alma sobre la extensión del objeto, o viceversa. Spinoza ha elaborado su teoría del *paralelismo* de alma-espíritu, con cuerpo-objeto.

Ahora, esta ruptura encamina dialécticamente las relaciones, porque han de ser una vez más relaciones entre cuerpo y espíritu: la acción en el alma acompaña la acción en el cuerpo sin supremacías, sin enteleguías idealistas; se está abriendo un camino incalculable, que aún hoy debe

ser recorrido en su laberíntica verdadera, tan dialéctica, como la de la relación producida por Spinoza.

Estas páginas de la Segunda Parte, a las que recurrimos para comprender el camino que ha de recorrerse para llegar a la concepción del paralelismo, deben ser advertidas tal vez, como la expresión más esforzada y de gran tenacidad constructiva, en cuyo esfuerzo teórico ha de fundarse la sólida determinación de una metodología procesal, exigida para alcanzar ésta y otras concepciones de lo verdadero. A lo mejor aquí se encuentra la situación germinal de aquel concepto de síntesis que doscientos años después Marx edificará al mostrar que la sociedad no se compone de individuos sino de relaciones.

A partir del cuerpo comienza en Spinoza un anclaje verdadero para la facticidad del hecho, evitando con inteligencia conceptual toda referencia al papel especial de la subjetividad tipo cartesiana radicada en el *cogito*. Los hechos comienzan a establecer su propio dominio, aún en el difícil y complejo laberinto del conocimiento.

Recordemos con que sequedad discursiva y con cuanta exactitud epistemológica enseñó que “el hombre piensa”, deteniendo toda consecuencia entusiasta por un deslizamiento trascendental.

Los cuerpos no habrán de distinguirse con relación a la sustancia, sino al movimiento y al reposo (*Ética*, Segunda parte Lema Y). Esas relaciones a su vez han sido determinadas por otro cuerpo (lema III) y debe suponerse que de un cuerpo, es decir de un Individuo compuesto de varios cuerpos, se separarán ciertos cuerpos, y que a la vez otros en igual número y de igual naturaleza ocuparán su sitio (lema IV).

De aquí habrá de comprenderse su postulado Y, de esta misma Segunda Parte de la *Ética*, que indicará que el cuerpo humano se compone de gran número de individuos, de diversa naturaleza, cada uno de los cuales es muy compuesto, y que tales cuerpos, en sus composiciones y complejidades, podrán ser afectados de muchas formas por los cuerpos exteriores. Estas afecciones obligan al cuerpo humano a una regeneración continua para conservarse.

Spinoza produce una verdadera transformación conceptual a partir de esta complejidad y dinámica de los cuerpos obligados a su reformulación continua; pero lo más notable aún es que proyecta estas condiciones del cuerpo hacia el alma humana, que se transformará en apta para percibir un gran número de cosas, tanto más grandes y numerosas cuanto su cuerpo pueda estar dispuesto de mayor número de maneras (proposición XIV). Por eso la idea que constituye el ser formal del alma humana no es simple, sino compuesta de un gran número de ideas (proposición XV).

A la composición de esta estructura compleja, o de esa complejidad estructural del cuerpo, se corresponde la complejidad del alma, pero lo que resulta más innovador es que las relaciones dialécticas se hacen insoslayables e interminables. La idea del alma está unida al alma compleja y relacionable, como también se encuentra articulada al cuerpo que la complementa, la define y la nombra. Nada ha llegado desde el mito, ni la trascendental y magna concepción metafísica del ser superior.

El cuerpo y el espíritu, el soma y el alma, presentan composiciones de tal complejidad que no pueden ser pensadas como significantes de síntesis, ambas llegan a poseer así potencias siempre sorprendentes para nosotros, hasta tal punto que en esta fundamental dinámica spinozista se produce una idea del pensamiento, como si éste fuera producido, pensado, concebido por el cuerpo, como dice Louis Althusser (1992, p. 322) “pensada con el cuerpo, o mejor aún, pensamiento del cuerpo mismo”.

Por eso puede advertirse la intensidad epistemológica de la proposición XXIII, cuando enuncia que el alma no se conoce a sí misma sino en tanto percibe las ideas de las afecciones del cuerpo. En esta determinación dialéctica de alma y cuerpo está a su vez terminantemente instalada la determinación del alma como singularidad, de forma que podrá apreciarse como necesario que no hay en el alma voluntad alguna absoluta o libre, sino que el alma es determinada a querer esto o aquello por una causa que es determinada también por otra..., y ésta

por otra y así hasta el infinito (proposición XLVIII). No pueden haber quedado trazas de ningún trascendentalismo, ni siquiera de la fuerza suprema de volición alguna, de afirmación o negación, fuera de la que envuelve la idea en tanto que es idea (proposición XLIX).

Spinoza habrá de incorporar para esta explicación una expresión de cabal creación al negar que se necesite una potencia igual o superior del pensar, para afirmar lo que es verdadero o lo que es falso, porque no puede haber en las ideas nada positivo que constituya la forma de la falsedad. Y viceversa, porque se hace insalvable no confundir “las nociones generales con las singulares; los seres de razón y las abstracciones, con lo real” (Spinoza, 1940, p. 109). Era el final conmovedor de la Segunda Parte y desde ella persistirá la pureza del discurso fundador, éste de lo verdadero de la realidad, del conocimiento para ambos, como el orden real y su entronque de las ideas, que como queda aprendido no es otra cosa que el orden y la cohesión de los objetos, de las cosas como causas.

El recorrido del deseo

Decía Marx en el prólogo de la segunda edición de *El Capital* que Alemania trató a Hegel en su tiempo como a “perro muerto”, ni más ni menos que a Spinoza. Son “esos gruñones, petulantes y mediocres epígonos que hoy ponen cátedra en Alemania culta” y hablaba de Moses Mendelssohn, como de los demás en tiempo de Lessing; era entonces enero de 1873. Más de dos siglos luego de los conceptos de Spinoza y casi como un medio siglo de las ideas rompientes de Hegel.

Ambos “perros muertos”, tomados como inoportunos objetos incalificados, despreciables y aún sin el mínimo perfume de una discreta piedad en el recuerdo, sin embargo, están allí, incomodan, nos dejan sin respuesta inmediata; porque aparecen como símbolos para nuestra concepción religiosa de la muerte como de nuestro requerimiento mágico de respeto y recoleta unión espiritualizada. Pero, se trata de “perros muertos”, entonces de intrascendencias humanas, al menos bibli-

cas, o normables; casi teñidas de cierta banalidad para quien muere sin nombre, sin esencia personal, más que nunca, como parte de la muerte como cosa despreciable, final y corrompible, porque al menos no tienen alma que preservar.

De esta manera, de “perros” se trata, todo obliga a creer y aceptar en celeridades, aceleraciones para conjurar el acre sentido del último trago, rápido y terminante. El “perro muerto” hegeliano-spinozista, debe concluir. Como la muerte del animal no debe persistir. Se banaliza su trascendencia.

Pero, sin embargo y a pesar de banalización y falta de alma y espíritu, el “perro muerto” está allí, con su golpe final, tirado en su dimensión física y dolorosamente comprobado como existencia. Está allí con su golpe final, con sus dientes perfectos y blancos, como los vieran los ojos de Cristo.

La muerte, aunque sea del perro, existe y aunque haya advertido a Hegel porque duele, o a Spinoza porque no cede ni reniega del concepto de lo verdadero, también están allí, enteros, lacerantes, como una acusación histórica, aunque también como una existencia doblemente humilde, silenciosa, casi eterna en su simplicidad.

En esta acusación de “perros muertos” no puede valer otra ponderación que la culpa trágica, para entonces, de la burguesía alemana, que no pudo emprenderla ni con Hegel el fundante de la dialéctica, ni con el Spinoza de lo verdadero instalado en el centro de toda epistemología y política transformadoras.

Frente a los “perros muertos”, hoy se implanta la reconversión de los conceptos y se hace posible creer que las impresiones, los deseos profundos, firmes y procesales, o las esencias de los tributos, como las sustancias infinitas articuladas con el sentido permanente de los conflictos que afligen y definen a los seres humanos, habrán de ser advertidas, porque al detectarlas y reconocerlas habremos de darle consistencia a la expresión de los poderes que las determinan.

Al menos, esa es la contribución histórica de tales “perros muertos”, que aún muestran para Cristo la virtud poderosa de unos dientes blancos y perfectos, que contribuyen a la persistencia de tanta intensidad hegeliana y de tanta cualidad spinozista, ambas solo para producir parte de la transformación que, superándolos, son capaces de imprimir sus propias existencias, paradójicamente, de perros que ya no existen.

La vitalidad de los “perros muertos”, podrá evidenciarse, en compleja articulación con la realidad, en la Tercera Parte de la *Ética*, aquella que Spinoza dedica al *Origen de la Naturaleza de las afecciones*.

Es necesario aquí recordar que uno de los “perros muertos”, precisamente Hegel, había indicado que no habría filosofía posible, construcción procesal de la verdad, si antes no se concibe un entendimiento spinozista de tales verdades.

Así fue el esfuerzo de Spinoza que, en plena elaboración del impresionante edificio teórico-conceptual de la *Ética*, en 1665 habrá de postergar este infinito y complejísimo esfuerzo, para dedicarse al *Tratado teológico político*, porque debía enmarcar con certeza el entendimiento del poder entre los hombres, a efectos de ponderar el farragoso camino de las virtudes humanas. La *Ética* y el *Tratado* se compenetran, casi como una valoración múltiple de lo esencial para cada ser y de su advertencia totalizable para la sociedad. En ambas producciones se articulan las singularidades, que otorgan sentido verdadero a toda interpretación, con las generalidades que permiten la comprensión del sentido final del poder y la sociedad.

La primera advertencia de esta Tercera Parte de la *Ética* tiene una connotación irreproachable pero al mismo tiempo definitoria del pensamiento spinozista. Las afecciones (maneras de ser que son sentidas por el sujeto y que no se separan de él para ser consideradas objetos) no pueden ser tratadas como cosas no naturales, como si estuvieran fuera de la Naturaleza (Spinoza, 1940, pp. 111-112).

El camino teórico a recorrer, con las pasiones-afecciones arranca desde la certeza de proclamar que “nada sucede en la naturaleza que pueda

atribuirse a un vicio existente en ella”. Esta afirmación todavía está luchando contra lejanas presunciones para viejas enfermedades humanas, a la que los tiempos no han podido quitarles esas asignaciones de cualidades viciosas. Caen en ellas, desde los hábitos de la alimentación, hasta los del bebedor excesivo, del farmacodependiente, del fumador de todo destino, tanto o más que el amador intenso hétero u homosexual y su cruz aberrante de toda patología sexualizada.

La senda del vicio no ha podido ser esclarecida definitivamente, ni para la ciencia, ni para la teología, ni para los sabios, ni para los que vulgarizan la existencia por la sola circunstancia de existir. Casi por el contrario, se ha extendido de tal forma que aún pueden escucharse las voces de algunos que dicen saber que toda esta pandemia de la pobreza y la miseria tiene que ver con el vicio histórico de los pueblos, arrastrados por ellos mismos a la vagancia y la molicie. O que los accidentes, los infartos de miocardio, los cánceres de aquí o de allá, la tuberculosis o cualquier otra patología se ligan al vicio de vivir. Así la culpa de Adán y Eva se propaga de tal forma que nadie puede eximirse de su propia condena, otorgada y concedida por esos, sus errores que aún llamamos *vicios*. Esta ontologización de la culpa, esta individualización del vicio, aleja toda perspectiva de observación profunda, dialéctica, repitamos, para con la sociedad y los sistemas dominantes que simulan sus inocencias.

Claro que los vicios son solo simulacros que intentan ocultar el sentido verdadero de la injusticia y de la enfermedad o los padecimientos. Son los velos que garantizan la continuidad de situaciones homicidas que someten a los seres humanos. Al culpar al vicioso, el vicio es el protagonista y todo queda en su lugar.

Spinoza construyó el sentido verdadero de esta situación hace ya más de dos siglos, y no utilizó sombras, ni silencios. Lo dijo así: “Nada sucede en la naturaleza que pueda atribuirse a un vicio existente en ella; la naturaleza es siempre la misma; su virtud y su potencia de obrar son siempre y en todas partes las mismas”.

Por eso las afecciones-pasiones como el odio, la cólera, la envidia, se muestran y convienen como de la misma necesidad y virtud que las demás cosas singulares, como el amor, la esperanza, la humildad. Todas ellas en la claridad spinozista “reconocen ciertas causas por medio de las cuales son claramente conocidas y tienen ciertas propiedades tan ajenas de conocimiento como las propiedades de otra cosa cualquiera, cuya sola consideración nos proporcione placer”. Como se sabe, hemos recurrido al pensamiento expresado convincentemente en la introducción de la Tercera Parte de la *Ética*. Era el final de 1665.

Conviene recordar que en la definición tercera de este capítulo, el filósofo nombra a las afecciones como las afecciones del cuerpo por medio de las cuales se acrecienta o disminuye, se secunda o se reduce, la potencia de obrar de dicho cuerpo y, a la vez, las ideas de esas afecciones. Sobre esas afecciones habrán de incidir causas determinantes que deben ser distinguidas como adecuadas o inadecuadas. Las primeras se caracterizan como aquellas cuyo efecto se puede percibir clara y distintamente por ellas mismas y por las inadecuadas, cuyo efecto no se puede conocer por sí solas.

Estas condiciones de adecuación permiten en la tipología spinozista decir que cuando los seres humanos son causa adecuada de algunas de esas afecciones, se entiende por afección una acción y, en los demás casos, una pasión.

En la demostración de la proposición IX se establece que la esencia del alma está constituida por ideas adecuadas e inadecuadas, y así es que ella se esfuerza en perseverar en su ser por unas y otras ideas, pero reconociendo que el alma las condiciona, por las ideas de las afecciones del cuerpo. Así, tienen ambos, cuerpo y alma, conciencia de su propio y conjunto esfuerzo.

Desde tales consideraciones puede edificarse el escolio correspondiente, enseñando que cuando este esfuerzo se relaciona solo con el alma se lo llama *voluntad* y cuando se lo relaciona con alma y cuerpo, entonces llámasele *apetito*.

Esta afección no es otra cosa que la esencia misma del hombre spinoziano y de la naturaleza de tal apetito surge la fuerza de su propia conservación vital.

Para el filósofo no habrá diferencia alguna entre el apetito y el deseo, a no ser que el deseo se relaciona a los hombres, en cuanto estos tienen conciencia de sus apetitos. De ahí la definición del deseo como el apetito con conciencia de sí mismo.

De esta manera surge que no nos esforzamos en nada ni queremos o deseamos una cosa porque la sepamos o creemos buena, sino que por el contrario la definimos y juzgamos buena porque la queremos, la apetecemos y la deseamos. Spinoza abría un continente conceptual que aún hoy, tres siglos después, conforma una complejidad cuyo sentido verdadero aún debaten y construyen filósofos, psicoanalistas y memorias interminables como Freud, Lacan, Heidegger, Marx, Derrida, Foucault, Althusser y muchos otros.

Ya sabíamos que las afecciones habían sido llamadas por Spinoza “pasiones del alma” y por medio de las cuales el alma afirma una fuerza existencial de su cuerpo, o de una parte del mismo. Por estas ideas transformadas en afecciones, el alma es determinada a pensar en cierta cosa en lugar de otra, “con objeto de expresar también, además de la naturaleza de la tristeza o del gozo, la del deseo” (Spinoza, 1940, p. 181).

De las cuarenta y ocho afecciones que define Spinoza en esta Tercera Parte de la *Ética*, el deseo constituye la primera definición, abarcada como la esencia misma del hombre, en cuanto ésta es determinada por una afección cualquiera dada en ella.

La aproximación más localizada permite saber que por la palabra “deseo” se entienden todos los esfuerzos, impulsos, apetitos y voliciones del hombre que varían según la disposición variable de un mismo hombre y se oponen unos a otros cuando el hombre es arrastrado en diversos sentidos y no sabe a cuál inclinarse. Conmueve la sensación dinámica del concepto, pero más aún, la persistencia conflictiva a que

arrastran los deseos-pasiones, insertados, o determinados, en la existencia humana.

Recordemos que su inserción, como todo afecto (afección), remite al cuerpo y al alma, como algo que aumenta o disminuye la potencia de obrar, tan claramente *paralela*, repitiendo como verdadero aquello de la proposición VII de la Segunda Parte, que se señalara para referir que “el orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas”.

El mantenimiento y desarrollo del ser requiere de los esfuerzos o potencias de cuerpo y alma, de una esforzada perseverancia. Esa potencia, *conatus*, muestra la dinámica insalvable, permanente para la existencia de todos los seres de la naturaleza. En los hombres, en los seres humanos, en su racionalidad, en la manera de mostrarse aún de lo irracional, su expresión universal es el *conatus*, que tiene manifestación pasional en el deseo. Con él preserva en el ser y muestra una condición especial, en tanto es capaz de alcanzar a tener conciencia de ese *conatus* o esfuerzo para aumentar la potencia de acción.

El deseo, como *conatus* que puede alcanzar conciencia de sí mismo, puede expresar el sentido propio de la existencia, más allá de la precisión localizada en el lenguaje, que hubiera ofrecido oportunamente Hobbes. En las afecciones, y en particular en el deseo, se expresa la complejidad de la afirmación y desarrollo de la existencia, del sentido verdadero de existir; son los esfuerzos (*conatus*) como modo de y para vivir. Los esfuerzos, tal vez como la verdad spinozista, resultan evidencias notorias del *proceso*, que actuando sobre estructuras determinadas, tanto del cuerpo y del alma como de exterioridades o realidades, ingenio o *conatus*, producen en su ejecución procesal, el resultado advertible.

Tales resultados, la existencia o la verdad alcanzada, volverán a ser motivos de realidades, ingenios, *conatus*, para recomenzar infatigablemente el proceso creador, constructivo. Cada nuevo esfuerzo, nueva potencia, niega y supera la anterior, concibe su “lugar” pero reconoce

su “no lugar”, tanto como su verdad y su no verdad, su existencia y la nueva y distinta existencia construible.

Con el abarcamiento spinozista del deseo ha de prefigurarse el rumbo que tal afección imprimirá sobre el psicoanálisis, como esencial y como objeto absoluto.

Tal objeto será la realidad del deseo, que el mismo Spinoza y luego Hegel acordarán como constructores, simplificando el sentido del “yo deseo”.

La fórmula cartesiana “yo pienso” ha de convertirse en “yo deseo”, desde el lacónico y recio sentido del axioma segundo de la Segunda Parte, sobre la naturaleza y del origen del alma, que nos certifica que “El hombre piensa...”, es decir, más allá de “pienso y luego existo”, para sellar que existo, por eso pienso.

En tal sentido y dando un paso más, el axioma III acepta que ni el amor ni el deseo pueden ser designados con el nombre de “afección del alma” sino en tanto y en cuanto se dan en el ser una idea de la cosa deseada. Existo porque deseo, pienso, como.

Por eso en Spinoza, *el deseo* es la esencia misma del ser, sin que pueda asimilarse que su alma tenga estricta conciencia de su deseo; éste obedece a otras determinaciones que lo conforman y proyectan.

Pero vale una explicación, en cuanto el deseo clásicamente debe ser entendido como falta, requerimiento, necesidad de un objeto, como esencia de la carencia. Aquí está el núcleo que Spinoza le entregó al psicoanálisis; y ahora podemos identificar al objeto mismo del deseo como la realidad en sí misma. Freud ha devenido en la dolorosa y compleja verdad lacaniana, porque ahora son los requerimientos, las necesidades, las que arriban del deseo. El deseo produce nuestras necesidades, porque éstas alientan el sentido del deseo.

Aquí está Spinoza, que vive y por eso, solo, con sus lentes esmeriladas, ve, advierte, percibe, o mejor en cuanto a su desenvolvimiento histórico, nos prepara para enseñarnos que toda carencia de objeto real

que vibra en el deseo, está inserta, es parte, inmanencia, de la producción que la sociedad convierte en su resultado.

Creemos que Deleuze y Guattari (1985, p. 36), dicen lo verdadero cuando piensan que el campo social está directamente recorrido por el deseo. Este, su deseo, es parte de su atadura histórica y allí es donde conmueve la pregunta de Deleuze y Guattari y que Spinoza planteó: ¿por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación?

Es que tal combate, no es simplemente un problema de ideología, o de ideas estrictas y puras; el deseo es parte esencial de la infraestructura social, allí donde transcurre, se expresa y se muestra con patetismo, la causalidad estructural que puede definir y comprender los resultados a que nos sometan las relaciones sociales que la conforman.

El deseo está unido indisoluble y complejamente al poder. Esta es la severidad de una integralidad cuya advertencia verdadera, aún falta certificar, precisamente por la interminable cantidad de sagas antiguas y modernas que cubren de simulacros tal intención certificante. Como la mujer que se finge adivina para la saga eterna y solo produce encantos o simples y grotescos maleficios, las relaciones sociales y el poder resultante también ensombrecen el sentido profundo y entonces dialéctico del deseo inserto en el seno mismo de la producción social.

Es de rigor aquí hallar el respaldo muy reciente de uno de los semiólogos más importantes de Italia y con repercusión intensa en nuestro mundo contemporáneo. Paolo Fabbri advertía en una síntesis ejemplar que la pasión (el deseo) es medio y mensaje de socialización, para agregar, bajo el amparo de sonidos profundos spinozistas, definidas como un modo de acción, las pasiones (los deseos) construyen y comunican activamente estructuras sociales y hacen inteligible una racionalidad estratégica que no es puramente logística.

Hemos escapado del estrecho y rígido paradigma individualista, el de las expresiones y catarsis interiores, el de las intimidades subjetivas

y escondidas, para arribar de la formulación de ese querer subjetivo a la reciprocidad de perspectiva con la estrategia y el poder.

En el mismo ritmo y tono que otros pensadores de hoy, Fabbri (1995, p. 175) terminará agregando que la inteligibilidad emocional no se ve como una suma de proposiciones abstractas y simbólicas. Está hablando del deseo (las pasiones) y concluirá indicando que “no es pensar sobre el sentir sino más bien es suma de pensamientos necesariamente conexos con situaciones sociales y resultados de valor a los que dan fuerza y orientación morales”.

Puede entonces advertirse desde el deseo spinozista, abarcado como la esencia misma del ser humano radicado en la sociedad donde goza o padece, éste el deseo como *conatus* esencial, no es un signo de la ley, del contrato en la sociedad, sino un signo del poder. Este es el que debe acorralarlo, domesticarlo, reprimirlo para evitar su carga revolucionaria, sus condiciones perturbadoras. La represión indica el sentido transformador que puede abarcar el deseo, con su *conatus*, cuestionador del orden establecido de nuestra sociedad. El deseo no es una fuerza antisocial, o peor aún, como se la suele calificar desde una restringida visión individualista, una estrategia asocial. Por el contrario, tiene la energía, el *conatus* spinoziano pleno de belleza y construcción, de advertir otra sociedad. En este caso, para ella, el proceso deseante y la producción social forman parte de la unidad inmanente que nos envuelve desde Spinoza.

Se ha procedido a “despegar las capas”, de esta forma se logra la reducción crítica de gran parte de las capas ideológicas de las ideas que aparecían como definitivamente instaladas. Este despegar las capas del deseo nos permitirá alcanzar por fin el contacto con lo real, con lo verdadero, sin añadidos extraños, y libres en lo posible de capas falsas... Ni la historia del deseo se decide por la proposición del individuo; también las pasiones-deseos son consecuencia de los enfrentamientos, de los conflictos sociales que nos involucran y a los que se contribuyen.

Pero quedan más deudas con el filósofo de lo verdadero, con el Spinoza conquistador de tierras ignotas, el trabajador del silencio y la humildad, que sale en búsqueda de los componentes procesales que sean capaces de conducirlo a lograr el decidido concepto del objeto verdadero o, lo mismo, el objeto de verdadero concepto utilizable, para edificar el valor concreto de ese concepto certero.

Desde su conceptualización del deseo, por obra de su tenacidad, la filosofía ha emprendido el interminable destino de comprender la presencia de la conformación de la causa en sus efectos y de allí obtener la raíz misma de la causalidad verdadera, radicada en esa estructura causal.

El deseo spinozista comprende la esencia misma del ser humano, en condiciones por su *conatus*, a realizar acciones, emprender cosas, sin que por ello el alma pueda tener conciencia de este deseo. Para que la tenga, para que logre la causa de tal conciencia, debe agregarse que el alma estará determinada por una afección cualquiera dada en ella.

Ahora, esa afección de la esencia humana, ese deseo se comprende como “toda disposición de esta esencia, que sea innata o adquirida” y, agrega Spinoza, se la concibe solo por el atributo del pensamiento o solo por el de extensión, o por ambos a la vez.

En el deseo habrá de comprobarse que la ausencia o la presencia, es decir específicamente la existencia de la estructura, habrá de advertirse, está en sus efectos. No es una esencia exterior a los fenómenos afectivos (ni a los políticos, económicos, culturales, etc.) que llegue para impregnar o modificar sus formas y relaciones. Actúa con eficacia impostergable sobre esos atributos de las afecciones, del deseo, como causa ausente, pero ausente solo ya que es exterior a ellos.

Desde aquí la sombra de Spinoza se proyecta y protege el concepto de *causalidad metonímica*, que sirvió a la escuela de Lacan para caracterizar una forma de las condiciones causales localizada por el propio Lacan en Freud, a partir del deseo y su significación en el esencial complejo de Edipo o en la razón ausente de la sexualidad.

En Lacan, para quien el inconsciente es la condición de la lingüística, como también supo que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, o mejor aún, que el lenguaje es la condición del inconsciente y elaboraba tanto la exaltación, como el relieve exacto de la estructura de inconsciente.

Allí advierte el sentido abarcativo del deseo spinozista, inserto para él en la única doctrina que podía dar cuenta de una teoría y luego de una ciencia de la personalidad, como existencia única y por lo tanto social, comprendida en el medio de un tejido o entramado de comportamientos múltiples.

La causalidad metonímica expresa en Lacan la tarea de conexión de los significantes entre sí; y en tal tarea el desvanecimiento, la debilidad y aún la pérdida del significado remiten al objeto del deseo siempre faltante en el proceso explicativo o determinante.

Era metonímico porque el deseo es la designación de una cosa, pero con el nombre de otra y, aún mejor, porque expresa el efecto por la causa sin referirla o sustrayéndola al encadenamiento verdadero del proceso.

Alguna vez hemos pensado, con otros autores, que hoy valía más la certeza de denominar a esta causa como *causalidad sinecdótica*, porque este tropo amplía pero precisa la ausencia del modelo procesal. En el sinécdoque ampliamos, extendemos, o aún restringimos o alteramos la significación de las palabras para poder designar un todo con el nombre de una de sus partes, o viceversa; o también un género por el de su especie, o al revés, o mejor aún, a una cosa con el nombre de la sustancia de que está formada.

Es así como el deseo, como metonimia o como sinécdoque —preferimos ésta última—, en tanto expresa una cosa con el de la materia que está formada y la mantiene ajena, ausente a ella, nombra al complejo de Edipo, expresa la sexualidad masculina ausente y evocada; el deseo, decíamos, presenta la evidencia advertida de la ausencia de la causa, de la estructura sobre sus efectos, pero sin ser la consecuencia de la ajenidad

de tal estructura en relación con los fenómenos que señalamos. Por el contrario, se trata de la forma, del modo mismo de la interioridad, de la sustancia esencial de la estructura como estructura, impregnando a sus efectos.

Resulta sorprendente una vez más que para alcanzar sentido verdadero en esta conceptualización metonímico-sinecdóquica debamos echar mano a otro concepto fundamental spinoziano. Se trata de la idea de *inmanencia*.

Para Lacan y Freud, y en la interpretación más profunda de Althusser —ahora proyectada en el pensamiento más crítico de la realidad contemporánea como reacción al liberalismo idealista del posmodernismo—, la estructura será inmanente a sus efectos, con el concepto spinozista de la inmanencia, de tal forma que la vida, la existencia misma de la estructura, palpita, estriba, está fundada en sus efectos.

En este caso el conocimiento del deseo no es una concreción empírica de la observación del inconsciente; se trata del concepto del objeto y para llegar a él hemos transcurrido desde la abstracción del conocimiento, del concepto de la estructura de la sexualidad y de los efectos más generales de la misma, a los conceptos de este efecto particular del deseo, porque así ha sido posible registrar teóricamente la eficacia de la estructura de la sexualidad fálica sobre sus elementos resultantes, singularizados en el deseo y otras afecciones específicas referidas a esa estructura ausente.

El deseo, como la conceptualización del fetichismo, o aún, el deseo como fetiche idealizado de la sexualidad, no expresa una subjetividad producida por tal sexualidad, mostrado como un producto de nuestra idealidad, o del simple pensamiento ideal de la conciencia sexualizada. Por el contrario, el deseo no tiene expresión preferida de subjetividad etérea e ideal. Se trata de una excelsa objetividad, de una interioridad que es, en el sentido verdadero que imprimía Spinoza, nada más que el concepto, es decir, el conocimiento advertido de la estructura expresada en sus efectos.

Para el deseo, tomado como el concepto verdadero de un tropo ya en su simplicidad lineal de la metáfora, o en la complejidad singular de la ausencia metonímico-sinecdóquica, podemos enfrentarlo como un concepto convertido en versión de excelencia, al que se le agrega desde entonces y en forma definitiva su propia condición de concepto.

El salto fundamental y necesario es alcanzar a nombrar, delimitando, definiendo, la presencia de la estructura en sus efectos, y que en el caso del deseo lo determina conforme la causalidad estructural de excelencia que le da conceptualidad.

Sirve entonces volver a referir la inmanencia spinozista, para saber que ella se localiza en la observación, hoy diríamos lectura, que el atributo efectúa de las esencias que cada atributo recoge de todas ellas, para articularse en una, en la sustancia a la que los atributos se refieren. Por eso Spinoza insiste en la univocidad de los atributos como pertenecientes a las sustancias que integran y a los modos que expresan, sin cambios, ni alteraciones, ni equivocaciones.

Traslademos esta concepción verdadera de uno de los pilares epistemológicos contemporáneos al sentido del deseo. Entonces lo advertiremos como aquella condición que el entendimiento objetivizó de la sustancia como constituyendo su esencia. En este caso el deseo aparece como atributo de la sustancia cuyo concepto referido a la estructura de la sexualidad alcanza solo con ella para mostrarla y formarla. Allí está señalada la causa, esta cuya naturaleza fundante en la sexualidad no puede concebirse sino como existente (*Ética*, definición I, Primera Parte) apareciendo en su único sentido y también en su único modo: es *inmanente*, o sea que se constituye en sí para producir efectos y que estos tampoco se evaden de ella sino que permanecen inherentes a la causa. Aquí está el germen filosófico definitivo en el trabajo elaborador de Spinoza, la presencia de la estructura en sus efectos, en esto que hoy llamaríamos la misma causalidad estructural.

Arribando a la razón

Alguna vez, alguien que sabía de lo que hablaba, codificó al apéndice de la Primera Parte de la *Ética* como célebre cosa adjunta, o como parte adherida a la primera incursión de la *Ética* de Spinoza; célebre, reverenciada, venerada solemnemente con culto público, aplaudido pensamiento histórico imperecedero, lo convirtió en uno de los capítulos precisos de la producción consciente de los seres humanos.

El pensador que sigue puliendo las lentes interminables que requiere la observación infinita de lo verdadero, allí en el apéndice sabe que los hombres suponen por lo común que todas las cosas de la naturaleza operan como ellos mismos con un fin y cubren hasta tener por cierto la convicción de que “Dios también dirige todo hacia un cierto fin”.

Es más, recapacitan para expresar que ha hecho al hombre para que le rinda culto; pero el filósofo sabe que esto es falso y que de tal supuesto han tratado los prejuicios relativos al bien y el mal, al mérito y al pecado, al orden y a la confusión.

Deberá advertirse, antes que nada, que todos los hombres nacen sin conocimiento alguno de las causas de las cosas, que todos ellos tienen apetito para buscar lo que les es útil y que tienen conciencia de él.

De estas afirmaciones surgirá, primero, que los hombres se crean libres, porque tienen conciencias de sus voliciones y de sus apetitos y no piensan en las causas por las que apetecen, y segundo, que los hombres actúan siempre por un fin, el de saber lo útil que apetecen.

En esa búsqueda infinita, de siempre, por conocer las causas finales de las cosas realizadas, así como el designio de reconocer las causas del uso de las mismas, llegan a pensar que los dioses dirigen todos los acontecimientos, los hechos del universo, para el uso de los seres humanos, con el desmesurado fin de atraérselos y ser bien considerados por ellos.

Esta infinitud los lleva a creer que la naturaleza no hace nada en vano, nada que no sea para uso de los hombres, y de esta manera Dios y la naturaleza estarían sumergidos en el mismo sueño o delirio que los hombres.

Sin embargo, a poco de mirar se advierte que no son solo cosas útiles las ofrecidas, también están otras que son nocivas, como las enfermedades, tempestades, pesares, temblores, y que tanto los sucesos útiles como los nocivos, no escogen a los impíos, o a los piadosos, y por ello es difícil otorgar su determinación a un Dios poderoso.

Más bien, se ha imputado la procedencia causal a datos desconocidos y de esa forma se ha creído que los juicios de Dios sobrepasan la comprensión de los hombres, sin desconocer que han aparecido demasiadas cosas para que los hombres fueran conducidos al conocimiento de ellas.

Por su parte la Naturaleza no tiene fin alguno señalado y todas las causas finales solo son ficciones de los hombres, puesto que todo en ella se produce con una necesidad eterna y una suprema perfección.

Tampoco puede pensarse en la producción de tales cosas por Dios para alcanzar un fin, porque esto iría contra la afirmación del perfeccionamiento divino, en cuanto a sólo producir determinada tendencia de los hechos y cosas, para que aparezca Dios apeteciendo alguna cosa de la que está privado, al estar privado el universo.

Dios ha hecho todo por él mismo y no por las cosas y hechos a crear, y menos aún, por su utilidad o rechazo, porque no es posible designar nada fuera de Dios que existiese antes de la creación y que no haya sido por tal determinación divina.

La búsqueda infinita, constante, de la determinación de las causas, lleva a los hombres a interrogarse sin interrupción, y los conduce ciegamente a buscar “el refugio en la voluntad de Dios”. Sorprendentemente, Spinoza (1940, p. 50) llamará a tal refugio “ese asilo de la ignorancia”, abriendo un interrogante hacia la búsqueda causal que aún persiste. Se derrumba la mitología de la causalidad teológica, desaparece el respaldo trascendental inmaculado y sucede tal desconocimiento desde la misma situación fundante de un filósofo de la religión, sostenido en su indagación inflamable de la verdad bíblica.

Los seres humanos aparecen persuadidos de que todo lo que sobreviene en las cosas es a causa de ellos y sucede así porque lo principal es

lograr aquello que tiene utilidad para los hombres y considerar “como más excelentes las que les afectan de modo más agradable. Desde allí se han formado sus nociones con las que intentan explicar la naturaleza de las cosas: el bien, el mal, el orden, la confusión, el calor, el frío, lo bello y lo feo; el pecado y el mérito”.

Cada atributo es asignado a cosas, hechos y acontecimientos pero casi siempre suponiendo erróneamente que todas las cosas han sido hechas para los seres humanos, por lo cual dicen que la naturaleza de tales cosas será buena, mala, sana o corrupta, bella o fea..., según son afectados por ellas.

Se percibe que estas afirmaciones demuestran que los hombres juzgan las cosas conforme la disposición de su cerebro, de su saber, y más que reconocerlas, las imaginan.

Spinoza sabe que si los hombres conociesen con claridad esas cosas, tendrían el poder no de atraer sino de convencer a todo el mundo sobre ese su conocimiento, y expone al conocimiento de las matemáticas como el ejemplo dilecto para su afirmación.

De la otra forma se observa que todas las nociones con que el vulgo intenta explicar la naturaleza son solo modos de imaginar y no enseñanzas referentes a la naturaleza de cosa alguna. Son solo expresiones de cómo están constituidas esas imaginaciones y cómo tienen nombres que parecen aplicarse a seres existentes fuera de la imaginación. A estos, Spinoza los llama “seres de imaginación” y no “seres de razón”.

Esta decisiva construcción cognoscitiva sobre el sentido de cosas y acontecimientos y la asignación de nombres y límites para ellas por extensión imaginativa ha de producir una ruptura fundamental con la edificación del conocimiento que lleva hacia una comprensión concreta de hechos y cosas. Por eso dirá el filósofo: “La percepción de las cosas debe estimarse por su naturaleza y por su poder y no son más o menos perfectas porque agraden u ofendan los sentimientos el hombre, con vengan o repugnen a la naturaleza humana”.

Así Spinoza ratifica su posición objetiva que le hace saber que las leyes de la naturaleza han sido suficientemente amplias como para responder a la producción de todo lo que puede concebir un entendimiento amplio y complejo. De tal entendimiento se eleva la concepción de *Dios sive natura*, por lo cual estas naturalezas cubiertas de infinidad de atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia infinita en su género, del que surgen una infinidad de modos, una infinidad de cosas y hechos, traducen las consecuencias de ese infinito entendimiento. Estamos refirmando así la proposición XVI de la Primera Parte.

Spinoza ha emprendido el más turbulento, complejo y esperanzado camino de la civilización. Ha concurrido con su valentía y decisión insuperables a encontrar el rumbo del conocimiento, y lo ha hecho desde el lugar bíblico que le ha asignado el Señor.

Es imposible creer que pueda desordenar ese camino, sin embargo su inserción en la sociedad convulsionada, su primacía sobre los pre-conceptos, lo impulsa hacia la transgresión y desde el Dios supremo de sus lecturas, desde el Jehová imperioso y definitivo, el hallazgo esencial conduce hacia otra complejidad. Spinoza no trepida y desde esa inconcebible aspiración de silencio, soledad y excomulgación, ha de producir uno de los rompimientos epistemológicos más profundos del recorrido del conocimiento, solo y exclusivamente porque, como su sociedad, no quiso ceder y concluir.

Sería conveniente observar las estaciones que implica el rumbo spinoziano de una construcción que, antes del siglo XVIII, se proyectan a nuestros tiempos, casi vecinos al XXI. Veamos sus diez detenciones antes de lograr la resurrección:

1. Los hombres creen en un fin para el obrar de las cosas.
2. Los hombres no conocen las causas de las cosas, pero las apetecen.
3. Por ese apetito y voluntad ante las cosas, se creen libres.

4. Saben que la Naturaleza y Dios, o viceversa, no hacen nada en vacío.
5. Pero Dios/naturaleza no obran por fin prescripto.
6. Se creen que las cosas suceden por Dios, ese refugio, asilo de la ignorancia de la verdad.
7. Son los hombres con su imaginación los que asignan poder a las cosas.
8. Pero así es y sucede, por solo esa imaginación y no por la Razón.
9. La percepción de las cosas debe estimarse por la naturaleza de ellas y su poder y no porque agraden u ofendan los sentidos de los hombres.
10. Esa naturaleza de las cosas acarrea un entendimiento infinito para ellas (*Dios sive Natura*).

Así es como se llega a la potencia formidable del panteísmo spinozista, del materialismo teológico, como lo llama György Lukacs, o al ateísmo cortés del que habla Ludwig Feuerbach.

Hemos arribado a la proposición IV de la Cuarta Parte de la *Ética* y su demostración, que señala que la potencia de los hombres, en tanto se explica por su esencia actual, es una parte de la potencia infinita, es decir, de la esencia de Dios o de la naturaleza, que en términos contemporáneos implica su inclusión en el poder constitutivo de las fuerzas productivas que, *Dios sive Natura*, definen seres, clases, grupos, sociedades.

Las diez estaciones indicadas conducen a la irrupción inevitable de la razón. Spinoza asiste a la transformación de un universo que pondera la incorporación decidida de una burguesía en ascenso, que será la responsable de la determinación extrema de los pensamientos que contribuyan a modelar su propio sentido.

En esta Cuarta Parte de la *Ética*, dedicada al análisis de la fuerza de las afecciones en los seres humanos, nos conduce a la búsqueda de la explicación del deseo del conocimiento verdadero de tales afecciones, tratando de hallar las diferencias en la simple opinión y la razón verdadera de tales fórmulas de respuestas y conductas.

Así aparece la potencia que genera el apetito sensual, ese que le permite señalar al poeta: “Veo lo mejor y lo apruebo, pero hago lo peor”; o al Eclesiástico: “El que acrecienta su ciencia acrecienta su dolor”. Frente a la potencia de nuestra naturaleza, se eleva la determinación sostenida de la razón, para el control de nuestras afecciones.

Spinoza llega desde su recoleta y profunda vocación bíblica, desde su obstinada insistencia analítica sobre todo discurso teológico, a pensar, como prolijo geómetra que se considera, que es necesario conocer los mandatos de la razón. Lo ha de hacer sabiendo que la razón no exige nada que sea contra la naturaleza y que actúa para que cada cual se esfuerce en conservar su ser por cuanto de él dependa (proposición XVIII; escolio), y buscar la utilidad común a todos los hombres.

En el camino hacia la razón, Spinoza señala la significación de todas las cosas en cuanto ellas conducen al conocimiento, de tal manera que aquella cosa que sepamos mala, lo es en cuanto impide que poseamos el conocimiento.

Entonces, depositada en la esencia humana, en el alma o el conocimiento, la razón abre un universo civilizatorio que aún persiste, con las variaciones lógicas y frecuentemente desconocidas u olvidadas.

La proposición XXXV de la Cuarta Parte indica que solamente en la medida en que los hombres viven bajo el gobierno de la razón concuerdan siempre necesariamente en naturaleza.

La Razón aparece como una fuerza de la sociedad que se lanza a imponer lo que concuerda con la naturaleza de todos los hombres, en una práctica que asiste a la determinación exigente de las aspiraciones dominantes, en los grupos económico-sociales que modelan a esa socie-

dad. Es una consecuencia de la naturaleza misma de la razón, es decir, los hombres en tanto acuerdan en naturaleza que el bien supremo de los hombres sea común a todos, deduciéndose esto de la esencia misma del hombre definido por la razón. No podrían ni existir ni ser concebidos los hombres si no tuvieran el poder de gozar de ese supremo bien.

La Razón, esa fuerza nueva, dominante en la sociedad spinozista, exige abandonar los derechos naturales para asegurar mutuamente aquello que evite perjuicios ajenos. Los hombres reconocerán su verdadera virtud sólo cuando sean capaces de obrar bajo el gobierno de la razón, así ningún deseo originado en ella será excesivo. La sociedad camina hacia la libertad de sus componentes, al menos para aquellos que la determinan, y de ahí la demostración de la proposición casi final de la Cuarta Parte: es libre el que está conducido únicamente por la razón; el que nace libre y permanece en ese estado no tiene más que ideas adecuadas. Se está consolidando el rumbo, en etapa germinal, de la llamada históricamente, “razón clásica”, para el conocimiento de los seres humanos.

El porvenir de la racionalidad

La cuestión viene de lejos, tiene tanta lejanía como la de la propia reflexión de los seres humanos sobre los orígenes, los destinos y las causas para sus historias y conocimientos.

Desde los griegos la razón, el *logos*, está unida a una facultad distintivamente humana. Como si su esencia se ligara a la condición de utilidad, que como en la proposición XX de la Cuarta Parte de la *Ética*, su búsqueda se articula con la conservación de nuestro ser y nos lleva ante la persistencia de conseguirlo, hacia un mayor estado de virtud.

La racionalidad, el uso de la razón, de nuestra facultad de discurrir, adquirir entendimiento, reflexión sobre las cosas, objetos, existencias y aún el pensamiento mismo, tal como la virtud, la concepción de lo verdadero, de las consecuencias de todo obrar para el bien, se edifican

en cada existencia conforme hechos y relaciones que los determinan; no llegan como consecuencia de un fervor divino en la imposición de valores externos, o de las causas finales tan certeramente ridiculizadas por Spinoza.

De aquí que el filósofo, en paciente y delicada operación de pulimento esencial, explique que “nadie puede desear poseer la beatitud de obrar bien y vivir bien, sin desear al mismo tiempo, ser, obrar y vivir, es decir, existir en acto” (proposición XXI, Cuarta Parte). Será, en definitiva, el resultado, el esfuerzo de los seres para crear constantemente y conservarlos, acrecentarlos, sus propios seres; no habrá virtud alguna anterior a ese esfuerzo para crearse y vivir (proposición XXII, Cuarta Parte).

Es más, los hombres habrán de “obrar”, absolutamente por virtud, “solamente en tanto está determinado porque tienen un conocimiento, por el que viven y conservan su ser, bajo el gobierno de la razón, con arreglo al principio de la investigación de la utilidad propia”.

De aquello de vivir bajo el gobierno de la Razón los seres humanos ejecutan el proceso que los conduce a buscar el concepto de lo bueno y la idea de lo verdadero.

Spinoza trabaja para levantar la estructura conceptual de su moralidad, ese “deseo de hacer el bien originado por los que vivimos bajo el gobierno de la Razón” (escolio Y de la proposición XXXVII, Cuarta Parte). Así desaparecerá de su *Ética* todo vestigio de idolatría eterna hacia la existencia de los valores trascendentales, en el sentido de toda trasposición de los límites de la experiencia posible y por eso más allá del ser y la unidad.

Esta es la ruptura, el corte fundamental de Spinoza, producido desde su propia historia religiosa, desde sus hondos razonamientos sobre las Escrituras, desde sus conocimientos interminables de teología. En su *Ética* se derrumba la moral como juicio de Dios, impuesto en valores, o causas finales. Se elabora, edificándola, la ética de la existencia, la de los

modos o sentidos de vivir, sostenidas en esa impresionante energía de su racionalidad clásica, en camino a su transformación.

Para la conformación de las reglas éticas de esa moralidad spinozista se incorporan todos los procesos de composición/descomposición a los que obliga el trabajo ineludible de alcanzar a conocer lo desconocido. Todo el camino hacia el porvenir de su racionalidad, hacia lo verdadero, hacia lo virtuoso, es en Spinoza el rumbo del conocimiento como práctica ejecutable, que estructura la existencia de lo bueno/malo, de lo verdadero/falso.

Su campo ético del obrar lo llevará a una propuesta más certera y nítida. “Ninguna acción considerada en sí misma es buena ni mala, y una misma acción es también tan pronto buena como mala” (proposición LIX, Cuarta Parte).

Había indicado ya en el Prefacio de esta Cuarta Parte, en búsqueda del devenir de la racionalidad, que “entenderé por bueno, en adelante, lo que sabemos con certidumbre que es un medio de acercarnos cada vez más al modelo de la naturaleza humana que nos proponemos”. La racionalidad de existir exige una cosmovisión que lo abarque, y esta se inserta en la necesidad de entender la condición de vivir para obrar, para lograr la potencia de realizar. Así se puede comprender que nos indique, que se podrá concebir “por perfección, la realidad, es decir la esencia de una cosa cualquiera en tanto existe y produce algún efecto” sin atender a su duración, ya que no podrá “llamarse perfecta ninguna cosa singular por haber perseverado en la existencia durante más tiempo”. La racionalidad ha salido en búsqueda de la perfección nombrada en la realidad, como fórmula para la confluencia de esa racionalidad, la objetividad y la verdad que podrá producirse.

Spinoza estaba contribuyendo a elaborar el porvenir de la racionalidad con estos cortes y rupturas cognoscitivas, efectuadas sobre la estructura misma de la racionalidad clásica o tradicional; de esa razón expresada como el orden supremo, más allá de la realidad ofrecida como

la armonía perfecta, absoluta del universo y como la regla limitante y natural de la mente. Este modelo clásico de la racionalidad coincidía frecuentemente con la imagen del poder político social dominante.

Con Spinoza cada franja del saber va a dejar de ser una práctica con un orden y disposiciones preestablecidas, para entrar paulatinamente a ser una operación productora, que tendrá que observar su realidad y en ella comenzar con tentativas, errores, esfuerzos, para ir logrando un esquema cada vez más cercano al conocimiento preciso.

Se está incorporando así, a la racionalidad clásica, histórica, una pluralidad de cosas y efectos que le eran desconocidos. La racionalidad se ha de transformar en plural; ha de desaparecer la concepción unitaria, sólida, inmovible de la razón.

Este rompimiento spinoziano habrá de incorporar a la racionalidad como uno de los elementos que interviene en la existencia y de allí en la historia. Es la razón del ascenso de la burguesía en el capitalismo en expansión, considerado entonces y ahora, como fenómeno de la racionalización creciente.

Se caerán las formas absolutas y jerarquizadas de las verdades que conforman la racionalidad tradicional, que se presentaba como una expresión omnicomprendiva de todo cuanto era objeto de conocimiento. Se inicia la crisis de la racionalidad, que alcanzará su momento de excelencia cuando el universo advierta la puesta en marcha de la racionalidad tecnológica, que acompaña solícitamente a la conformación del capitalismo tardío. Estamos ya en el eclipse de la pura y clásica racionalidad.

Desde Spinoza, el anuncio de esta ruptura se acompañó con la omnipotencia irrestricta de una formación social desencajada, en búsqueda de la irracional conducta del capitalismo lanzado hacia su propia reproducción.

Como había expresado incisiva y socarronamente Albert Einstein: "Si no se peca contra la razón, no se entiende nada". Ese pecado lo facilita un régimen productivo avasallante que permite abandonar el ré-

gimen apriorístico y abstracto de la racionalidad del acontecimiento, e imponer en su lugar un contralor empírico de los hechos, abiertos así al nuevo despotismo de la imaginación científico- tecnológica.

La estructura del saber comprende multiplicidad de elementos que conforman su complejidad. Están allí la vida, la ciencia, las matemáticas, el arte, la política, la religión. Pero a esa complejidad debe completársela con otros significados que deben ser agregados al absolutismo ontológico de la racionalidad clásica.

Este es el paso que viene a realizar la relatividad, completando la racionalidad con un infinito de variaciones en un campo de mayores posibilidades constructivas, pero que puede transformarse en difícil de administrar o controlar.

Muchas fueron las dificultades, las contradicciones, los vacíos y los ensayos que llevaron a esta crisis de la racionalidad clásica, modificada por la relatividad. La razón no tiene soporte absoluto, ya su campo se resquebraja y en esta crisis, lo verdadero/falso; lo bello/feo; lo justo/injusto; lo virtuoso/corrupto, es esa complejidad que ha desarrollado un régimen tecnológico despótico y que los seres humanos sienten, advierten opresivamente, conforme su inserción en tal sistema social. Ya no puede sostenerse la rigidez de una racionalidad fetichista como absoluta, firme y definitiva, configurada fuera de las prácticas y experiencias socioculturales que las generan.

Las rupturas adquieren nombres históricos. Se llaman guerras mundiales, campos de exterminio, Auschwitz, Hiroshima, Siberia, exclusiones y marginalidades infinitas, corrupción expansiva, represiones trágicas.

Spinoza sabía que era obligada la referencia a la existencia de los seres humanos. Ahora se van instalando nuevas y relativas formas de percibir, advertir, de racionalizar los hechos y circunstancias. No sirve la posibilidad máxima y única de la racionalidad clásica que ya Spinoza dejaba atrás. Nos hemos quedado fuera de esos límites tradicionales. Se ha esfumado su completud y absolutez.

Las variaciones combinatorias ofrecen la primacía fragmentaria de conocimiento y por ende de la racionalidad relativa y tecnológica. Esas técnicas, la nueva física, la matemática diferenciada, la lógica diferencial, la lingüística, la cibernética y la genética compuesta y compleja ofrecen otras prácticas, y así otras existencias y entonces otras racionalidades.

Ahora más que nunca la racionalidad no representa una adquisición antropológica en su génesis y legalidad. Está allí, en el conocimiento y conceptualización de los seres humanos, como consecuencia de la determinación que los hechos histórico-sociales en sus relaciones combinadas producen en última instancia. La racionalidad se expresa en existencias, en hechos, y los hombres vuelven a ser simples portadores conforme su articulación con el sistema social que los incluye.

El tema del porvenir de la racionalidad, ese que Spinoza comenzó a desarrollar, está ahora localizado en la aceptación o el rechazo de saberes, conocimientos y prácticas. Se trata otra vez de comprender que su composición racional relativa no puede eludir la marca estructural que señala su mapa genético-social. De él no pueden aislarse las articulaciones causales, cada vez más complejas, pero con jerarquizaciones y excelencias que denuncias la presencia de esa estructura en sus efectos.

El posmodernismo usa su crisis, la de la racionalidad, para hacer creer que su período histórico es un problema de los seres humanos que han perdido parte de su razón en el pasaje del modernismo a esta etapa.

También esta situación está conformada por un político simulacro, que solo intenta velar y oscurecer hasta la ignorancia tal presencia estructural en éste, uno de sus efectos.

Hablando de salud

No hay en el alma voluntad alguna absoluta o libre, sino que el alma es determinada a querer esto o aquello por una causa que es determinada también por otra, y ésta a su vez por otra, y así hasta lo infinito

B. Spinoza, *Ética*

El orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas [...] Los hombres yerran al creerse libres; y el motivo consiste en que tienen conciencia de sus acciones, pero ignoran las causas porque son determinados

B. Spinoza, *Ética*

La salud, un recorrido doloroso

Como ya se ha dicho, en el posfordismo se pasa de una economía de escala propia del capitalismo industrial, a una economía de diversificación y en la que los trabajadores tienen una baja vocación de sindicalización, contratos de empleos de corto plazo, pobres provisiones de seguridad, desempleo probable y pronto, caracterizando a tal obrero posfordista, como casual, temporal, informal y de tiempo parcial.

En esas condiciones el capitalismo tecnológico socialmente conduce a un decrecimiento de los costos de reproducción social de trabajo y con ello compensar el incremento ineludible de la composición orgánica del capital.

También, como se ha señalado, el posfordismo implica la mercantilización y la privatización de gran parte de los servicios colectivos estatales. Es que el capitalismo posfordista responde a una “desestabilización” creciente de la sociedad, acompañada por la mercantilización indicada y la desintegración social que le es propia.

En tal sentido, al lesionarse y hasta abolirse la hegemonía del poder sindical de los trabajadores, prevalecen formas estructurales de contratación colectiva y de negociaciones centralizadas cada vez más precarias, al verse deterioradas por la promoción de cuerpos diferenciados, descentralizados y de amplia flexibilidad negativa para los trabajadores, en gran parte sostenidas por el riesgo constante de las altas tasas de desempleo que caracterizan al posfordismo.

Estas condiciones están dadas por las formas de acumulación capitalista que produjeron los avances tecnológicos informáticos, de procesamiento computarizados, de telecomunicaciones, así como la biotecnología y la tecnología molecular y las transformaciones microelectrónicas del trabajo taylorizado. Todo esto ha sido responsable de una nueva forma de producción de plusvalor relativo, sostenida en la velocidad y capacidad de producción masiva, de una verdadera economía de diversificación (Bonefeld, 1992, p. 78)

En el medio de esta fórmula de acumulación posfordista y como respuesta a las contradicciones sostenidas que otorgan la confrontación estructura-lucha, se construye el Consenso de Washington, que muestra como expresión de los organismos internacionales para el sector sanitario el documento que elaborara el Banco Mundial y publicara en 1993 con el título de *Invertir en Salud*.

No cuesta demasiado advertir en tal documento algunas pequeñas variaciones entre el mismo y el Consenso, tal como lo expresara Wi-

lliamson; sin embargo, esas variaciones no modifican ni siquiera un milímetro la esencia estructural del referido Consenso. Por el contrario, pueden ser interpretadas solo como alguna estrategia envolvente del Banco Mundial, que habría contabilizado algunas de las críticas severas que recogiera el Consenso de parte de los países emergentes.

En ese sentido debe interpretarse la opinión de Philip Musgrove, jefe del Departamento de Población, Salud y Nutrición del Banco y uno de los autores de *Invertir en Salud*, quien dijera en abril de 1997 en nuestro país, al explicar que uno de los objetivos que tuvo el Banco para esa elaboración, fue que “estábamos desviándonos un poco de nuestra línea anti estatal, pro privada y neoliberal, no por considerar que en general esté errada, sino porque en el caso de salud, requiere modificaciones” (Musgrove, abril de 1997).

El fuerte impacto de las críticas especializadas sobre el ajuste de los Organismos Internacionales (Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional, incluidos), que aconsejaba el Consenso con una estrategia decididamente neoliberal y mercadista, obligó al Banco, cuatro años después del Consenso en su revalorización y reafirmación, a aceptar que “salud es diferente a otros sectores, y que por lo tanto, una acción pública más fuerte en esta área tiene sentido, aunque el Estado se esté retirando en muchos otros sectores”, en palabras de Musgrove.

Veremos como el discurso neoliberal de *Invertir en Salud* no va a cambiar substancialmente el mensaje del Consenso, a pesar de que en 1997 uno de sus redactores, en el clima de una situación socioeconómica distinta y de una presión política diferente, incluya su propio discurso en alguno de los resquicios correctores (pequeños y retaceados) que en la actualidad ensaya el Banco Mundial. La catástrofe de la pobreza, el desempleo y la enfermedad de los países subdesarrollados exigió tales modificaciones, aunque por ahora son simples declaraciones improductivas y de alto contenido de simulación técnico política.

El Banco sabe, y así lo expresa en el documento indicado que persisten en el mundo problemas de salud de enorme magnitud. Así, los niveles

absolutos de mortalidad siguen siendo inaceptablemente altos en los países en desarrollo, con tasas de mortalidad en la niñez alrededor de diez veces mayores que las registradas en países con economía de mercado consolidada.

De igual forma y dimensión resulta el acontecimiento doloroso de la mortalidad entre niños de los países pobres. Si dichas tasas de mortalidad se redujeran a los niveles de los países desarrollados, cada año morirían once millones menos de niños. Más de la mitad de esas muertes son evitables y tienen que ver preferentemente con las diarreas y las enfermedades respiratorias, exacerbadas por la malnutrición, verdadera calamidad para los pueblos pobres del mundo.

Todavía se pueden advertir algunas cifras tan sobrecogedoras como éstas. Así se puede saber que, por ejemplo, cada año de la década de 1990 mueren siete millones de adultos por enfermedades que deberían controlarse y de allí evitarse; que la tuberculosis causa dos millones de tales muertes y que cerca de cuatrocientos mil jóvenes mueren por complicaciones del embarazo y parto.

El propio Banco Mundial salía al paso de los niveles de inversión en salud expresando que frente a tales indicadores el gasto mundial en salud (público y privado) es enorme y para 1990 alcanzó aproximadamente 1,7 billones de dólares, es decir un 8% del producto mundial total.

Sin embargo, en algún lado deben radicar las diferencias y no cuesta mucho esfuerzo predecir que tales gastos tienen niveles diferenciales conforme las condiciones económicas de los países.

Así es; casi el 90% de los 1,7 billones de dólares corresponden a los países desarrollados con ingresos per cápita que en 1991 eran de 7.911 dólares o más. En esos casos el gasto en salud por persona en promedio llegaba a 1.500 dólares.

En Estados Unidos, diferencialmente, se consumió el 41% del gasto total mundial, que significó utilizar en salud más del 12% de su producto bruto.

En cambio en los países en desarrollo se gastaron alrededor de 170 mil millones, que equivalen al 4% del producto bruto nacional y un promedio de 41 dólares por persona, es decir casi un 40% del gasto de los países ricos.

Estas medidas de resumen, valores promediales groseramente generales y por lo tanto con reparos importantes por extensión y precisión, son sin embargo de una elocuencia significativa, y el dramatismo de sus niveles muestra el alcance de sus diferencias increíbles, tanto como la acusación indubitable de las causales estructurales que las sostiene y fundamentan.

Políticas esenciales

El Banco mundial ha percibido la magnitud de la tragedia social y está obligado a brindar soluciones posibles a semejante sombra mundial, enraizada en las razones sociales que pueden presumirse. Es por eso que resulta esencial el recuadro 1 de su informe sobre el desarrollo mundial de 1993, que llamado específicamente *Invertir en Salud*, señala a los puntos desarrollados en dicho recuadro como los “mensajes fundamentales de este Informe” (Banco Mundial, 1993, p. 7)

El enfoque propuesto indica tres decisiones esenciales para las políticas oficiales destinadas a mejorar la salud: 1) fomentar un entorno que permita a las unidades familiares mejorar su salud; 2) mejorar el gasto público en salud; 3) promover la diversidad y la competencia.

Para las primeras decisiones se advierte que las selecciones familiares, sus esfuerzos y prioridades, son *determinantes* de las condiciones de salud, aunque tales decisiones de las familias se verán condicionadas por los niveles de ingresos y educación de sus miembros.

Resulta clave establecer el significado y alcance que el Banco le otorga a la palabra *determinante*, porque allí reside buena parte de su peso histórico-social para esta situación de los pueblos.

“Determinante”, dice la Real Academia Española, (participio activo), implica determinar, es decir que determina [y con ello que las decisiones de las familias fijan los términos de la cosa] (primera acepción); distinguen, disciernen (segunda acepción); señalan, fijan una cosa para algún efecto (tercera acepción); toman resolución (cuarta acepción); sentencian, definen (quinta acepción).

De esta manera puede entenderse que el Banco interpreta que las decisiones de las unidades familiares fijan los términos de las condiciones posibles de su salud, toman definiciones, definen tales situaciones.

En esta observación, las condiciones de la salud surgen como un fenómeno económico-social y las familias aparecen aquí, sus hombres/mujeres y sus necesidades, como una función teórica de sujetos de los fenómenos económico-sanitarios. Se perfila silenciosamente una ubicación “antropológica simple, lineal, diríamos ingenua”, que fundamenta en los sujetos y sus necesidades todos los acontecimientos por los cuales se producen los objetos económico-sanitarios y son repartidos, distribuidos, consumidos.

En la esfera de las necesidades, los hechos sanitarios, como los económicos (y en el enfoque integral son similares, se comportan como iguales aún en sus especificidades), son advertidos esencialmente como basados en los sujetos componentes de las familias, sometidos, cautivos, de sus necesidades.

En esta concepción del Banco Mundial (“las unidades familiares son determinantes de las condiciones de salud...”), la estructura teórica de la situación sanitaria está sostenida por una vinculación inmediata y directa de un ámbito homogéneo de acontecimientos dados y una antropología intelectualizada, teórico-ideológica, que deposita en el hombre/mujer (las familias), como sujeto de las necesidades, el carácter económico social de los fenómenos de su órbita.

En síntesis, es la necesidad del sujeto/a, la que define lo económico-sanitario de la economía de la salud. Es el hombre el causante, el

dato absoluto de este acontecimiento de “las condiciones de salud”. Es en el interior de esta antropología lineal, ingenua, en la que se insertan algunos mitos modernos y posmodernos como los de “racionalidad de los usos y prioridades sanitarias”, los de “excelencia de la calidad” de las condiciones de salud, de la utilización conforme a necesidades. Se delimitan así, en esta antropología de la salud que sirve de fundamento originario a los fenómenos sanitarios, las razones fundamentales, “los fines” para los mismos. Los sujetos, los componentes antropológicos del fenómeno, encierran de esta manera las razones de origen y finalidad, de causa y efecto de sus requerimientos y prácticas.

En la concepción antropológica de las condiciones de salud, no son un “dato económico sanitario dado”, ni tampoco un nivel de “eficacia”, calidad, o excelencia dado, en cualquier espacio y tiempo considerado.

En todos los casos la identificación epistemológica de lo sanitario pasa por la *construcción de su concepto*. Esta situación para elaborarse requiere la definición y articulación de los diferentes componentes de la estructura del todo sanitario pero, tal como están implicados, unidos-separados con el modo de producción de este tiempo y lugar.

Construir el concepto de lo sanitario no surge de la linealidad de las necesidades de las familias; deviene de su definición precisa como nivel, instancia, área, de la estructura de un modo de producción, que como el industrial o el tecnológico, por ejemplo, sirve para definir su lugar, extensión, marcos de expansión, límites de su estructura. Así se construye el concepto del objeto sanitario, que debe recabar sin falta en las evidencias del lugar de las áreas económicas que ocupan el todo considerado. Se trata en definitiva, pero inapelablemente, de la evidencia de la articulación persistente de esa área con las otras regiones jurídicas, políticas, ideológicas, así como por el grado de eficiencia, o de vinculación efectiva de esas otras áreas con la económico-sanitaria, confundidas en una sola y definitiva complejidad histórico-social. Así, sí se pueden reconocer las determinaciones de lo económico en lo sanitario,

es decir a través de las relaciones de producción concretamente y lejos, si es que pueden existir vinculaciones ciertas, de los argumentos antropológicos ingenuos, o ideológicos.

Pero hay más profundidades que recorrer; las relaciones de producción son así mismo una estructura de área, regional, grabada, tomando razón en la estructura social global. Bien lejos de toda invocación antropológica, o de un simple y lineal campo homogéneo de fenómenos económicos-sociales, la estructura social global funciona como una estructura espacial, de su propio campo regional, con la característica inseparable de determinar a sus elementos.

Todo este rodeo sirve para comprender que la estructura de las relaciones de producción, y no los componentes antropológicos de las unidades familiares, la que determina los tiempos, los lugares, las funciones que deberán ser cubiertos y accionados por los agentes de la producción. Estos no han de ser más que los ocupantes de tales lugares, los transportadores de esas funciones.

Los verdaderos sujetos del proceso sanitario no son los ocupantes o funcionarios de esos lugares, o misiones o funciones; no son los individuos, los hombres, aún los llamados “reales”, los que conforman tales determinaciones o fundamentan el proceso sanitario. Los verdaderos “sujetos” determinantes y funcionantes, como también definidores y distribuidores de esas determinaciones y funciones, son las relaciones de producción, sin incluir ni teórica ni técnicamente la categoría de sujetos de las mismas.

También en el campo sanitario, las relaciones fundamentales, las de producción y las sociales, son irreductibles, tanto como irresumibles o disminuibles a toda relación antropológica, intersubjetiva, interfamiliar. Esto es así porque no se trata de diferentes combinaciones de agentes y objetos, seres y cosas, sino de una complejidad estructural particular, específica, de distribución de relaciones, espacios, funciones, que son ocupados y dirigidos por objetos y agentes de la producción.

De nuevo debe ratificarse el requerimiento de la definición del concepto del objeto sanitario y, con él, el sentido básico del modo de producción de esta sociedad capitalista. Se trata de entender no solo las condiciones materiales de esa construcción del concepto del objeto sino también las condiciones sociales de la producción. En este caso la delimitación vuelve a ser precisa y a la vez irrenunciable. Se trata de advertir que en nuestro tiempo, la realidad económico-social, y por ende sanitaria, está expresada también en el concepto de ese modo de producción, es decir, en el concepto de rentabilidad específica. De nuevo, para comprender el fenómeno, deben abandonarse las concepciones antropológicas, de sujetos, intersubjetivas, de la familia; porque no son una “cosa” sino una relación. Son relaciones de producción que miden, inscriben, las relaciones sociales.

Ahora se entenderá epistemológicamente una determinación nueva, es esta de la determinación de los fenómenos de un campo determinado, como el sanitario, por la estructura de la región, o dicho más filosóficamente por la eficacia de la estructura dominante.

En realidad este nuevo concepto determinante ya se veía y se vislumbraba en Spinoza, dado que también pensó, aunque aun primariamente, que era posible advertir la determinación de los elementos de la globalidad, o totalidad, por la estructura del todo. Es, desde otro enfoque, la determinación de ciertas estructuras de producción subordinadas por una estructura dominante, es decir la determinación de una estructura por otra y la de los componentes de una estructura dominada (sanitaria) por la estructura dominante, o sea, por la que determina (económico-social). A este fenómeno se lo llamó “sobredeterminación”.

En definitiva, de lo que se trata es de comprender esta innovación epistemológica de raíces que no han conseguido ser desplazadas, en el sentido de designar de esta manera, como concepto esencial sobredeterminado, la presencia de la estructura (económico-social) en sus efectos (sanitarios). Se trata de la causalidad estructural y que conforme a

sus seguidores forma parte de la conceptualización lacaniana de “causalidad metonímica”.

La razón de esta causalidad está en la estructura sobre sus componentes y en sobre sus efectos, no como relación externa, o de la externalidad de la estructura en relación con los fenómenos económico-sociales. Por el contrario, se trata del sentido mismo de la interioridad de la estructura, como complejidad estructural, en sus efectos y resultados.

En los tiempos del capitalismo triunfante, con el dominio indiscutido de la escena mundial, dueño también de los patetismos señalados, aún y a pesar de ello, un organismo financiero como el Banco Mundial cumple cuidadosamente su papel y señala livianamente la causalidad “del sujeto familia” como determinante de las condiciones de salud y silencio, simulando no conocer, no reparar en ello, o simplemente ignorando que al menos otro enfoque epistemológico es capaz de ofrecer alguna explicación racional y creíble sobre los motivos de tanto patetismo.

Manteniendo tal desvarío filosófico (desvarío, en su primera acepción académica, es decir, “dicho o hecho de concierto” o, mejor aún, de la cuarta acepción para la Real Academia, “monstruosidad, cosa que sale del orden regular y común de la naturaleza”), el Banco Mundial, organismo intérprete para el capitalismo triunfante, indica que para que se pueda cumplir con el referido punto de fomento de un entorno que permita a las familias mejorar su salud es necesario adoptar “políticas de crecimiento económico que benefician a los pobres”; y a renglón seguido, mostrar alarma de las estrategias dominadoras, señalando que también deben incluirse entre tales decisiones “las políticas de ajuste que preservan gastos de salud eficaces en función de los costos”.

La primera medida para mejorar la salud de las familias se refiere al crecimiento económico destinado a *los pobres*. Crecimiento bucólicamente enunciado pero no definido, ni categorizado, ni objetivado. Además, fragmentar a la sociedad real focalizando en la pobreza, como si

esta fuera un hecho externo, esencial en sí mismo y por lo tanto ajeno al sistema que le negó, a no menos del 40% de la población del mundo “las políticas de crecimiento económico”, que ahora indica “livianamente” o linealmente como un compromiso ideológico cuya credibilidad es muy baja al provenir de quien lo enuncia, es al menos una obscenidad que asombra por impúdica, torpe e impura.

Si las afirmaciones no contienen como fundamento de las mismas la interpretación epistemológica cierta, ninguna voluntad justiciera, aún focalizada en los pobres, tiene soporte lógico ni basamento científico-político cierto y suele presentarse solo como una doctrina “voluntariosa”, casi metafísica, para no catalogarla como “verdadera simulación histórica”

La lucha contra la pobreza se presenta así con elocuencia impúdica, es decir con deshonor, descaro, desvergüenza, patentizada en la vieja y socarrona astucia de Anatole France pensando que “esa majestuosa igualdad ante la ley, que permite que tanto los ricos como los pobres duerman a la noche bajo los puentes”. Para todos será el mundo, es decir, igualemos frente a la ley, desarrollemos políticas de crecimiento económico y así nuestras conciencias podrán dormir en paz... Hemos igualado la desigualdad, hemos hecho desaparecer la pobreza porque hemos pregonado, como el Banco Mundial, que haremos una sociedad donde cada uno puede llegar a ser un individuo con capacidad para “valorizar sus activos”. Eso sí, todo dentro del mismo sistema que generó la pobreza y desigualdades, con la misma estructura causal, para que todos podamos dormir “a la noche bajo los puentes”. Hasta con suerte debajo del puente de Avignon... como sujetos, de toda forma, determinados por la lógica del capitalismo.

Dice además *Invertir en Salud* que las otras decisiones en este campo del entorno de las familias para mejorar su salud deberán reparar en el “aumento de las inversiones en educación”, en la escolaridad básica, y señalan que deberá ser “especialmente para las niñas y las madres”,

porque ellas “usan la información y los recursos financieros para conformar sus decisiones en materia alimentaria, fecundidad, atención médica y otros aspectos de sus vidas” que tendrán influencia poderosa en la salud de cada miembro de la unidad familiar.

Este aspecto también tiene decididas interpretaciones parciales, fragmentarias, del Banco Mundial, menoscabando las causales fundamentales que generan la pobreza en el mundo. Esta, la pobreza, como el desempleo envolvente de la sociedad toda, es producto de la ferocidad del sistema capitalista triunfante con su expresión rectora máxima, del mercado despiadado, de las empresas multinacionales directoras de este proceso de empobrecimiento sobrecogedor, en el capitalismo posfordista.

La educación básica, como toda la escolaridad y aún la educación formal en su totalidad, fueron y son parte de los mecanismos socio-culturales que los aparatos ideológicos del Estado-mercado-sistema capitalista han desarrollado conforme sus estrategias dominantes y sus fórmulas de consolidación del poder triunfante.

Así se percibe una vez más, cuando el Banco se dirige a las niñas, porque como madres tal escolaridad les servirá para decidir en materia de dietas, de fecundidad y atención médica, poniendo sentido y orientación para los objetivos sintomáticos de la nosología social envolvente.

Dieta, fecundidad, atención médica, enunciados como destino de esta escolaridad, para que sirvan para ensayar dietas posibles para el hambre, metas de control de la natalidad, atención médica limitada y restringida a requerimientos elementales e impostergables y no para enseñar, y así comprender, los mecanismos básicos de la pobreza, las desigualdades y las exclusiones sociales.

Se trata de creer que la readaptación del sistema educativo para corregir tales síntomas mejorará la inadaptación diagnosticada de ese sistema, su corrección coyuntural, con estrategias determinadas para sostener las condiciones esenciales de la sociedad capitalista que no se

discute ni se pone en cuestión y mucho menos se analiza críticamente. De esta manera, se esconden las causas estructurales de la pobreza y la miseria y se garantizan las condiciones hegemónicas del modo de producción que lleva y acrecienta esta patología social.

El sistema educativo vuelve a ser readaptado para sostener la ferocidad de esa fórmula de acumulación capitalista, fragmentando intencionalmente sus metas, depositadas en dietas adaptadas a estos tiempos, en fecundidades dirigidas casi criminalmente y en utilizaciones del aparato sanitario acordes con los objetivos del sistema. La educación también ha de ser parte de la mercantilización de estos tiempos y su papel frente a la pobreza no será distinto de las metas o exigencias del sistema globalizado.

El segundo aspecto destacado por el Banco, habla de *mejorar el gasto público en salud*. El propio Musgrove debió salirle al paso al convencimiento casi generalizado, que surgió del informe de 1993, que el Banco defendía la eficiencia en el sentido de maximizar el ingreso, en la propia ecuación de costo-beneficio, promoviendo la idea de eficiencia económica en términos de producto adicional.

El jefe del Departamento de Población, Salud y Nutrición del Banco dirá en Buenos Aires, en la entrevista ya señalada, que “lo que nosotros defendemos es la eficiencia en producir resultados para la salud”.

En el documento, por su parte, el Banco parece reconocer que dentro de la eficiencia deberían incluirse las políticas económicas, conducentes al crecimiento sostenido, que permitan “elevar el nivel de ingresos de los que viven en condiciones de pobreza” por entender que “es la más eficaz para mejorar el estado de salud de la población” (Banco Mundial, 1993, p. 7).

Aun cuando tal afirmación no deja de ser una simple vocación voluntarista, casi una poética manifestación de deseos altruistas, en verdad no puede pensarse en una declaración de un organismo internacional que no posea una clara y definida especificación técnica y operativa que

la haga posible. Se trata, en definitiva, del discurso obligado, que no hace más que reflejar el vacío teórico que hay detrás de estas actitudes declamatorias de dichos organismos y que esconde la realidad de las vulgares declaraciones de Musgrove propiciando “una acción pública” para mitigar la condición neoliberal del pensamiento dominante para los ajustes en nuestros países.

En esto de mejorar el gasto en salud que produzca el Estado, el documento indica que la principal tarea es concentrar sus recursos y atención en compensar las deficiencias del mercado y financiar eficientemente servicios que benefician a los pobres.

Como pobres habrá siempre... mitigan los síntomas para que se simulen soluciones que no son tales, o para achicar efectos, evitar explosiones populares y no comprometer el destino de la sociedad posfordista competitiva enfrentando las causales determinantes de injusticias o inequidades.

Estas son las orientaciones que propone el Banco Mundial:

1. Reducir el gasto público en establecimientos de nivel terciario, formación de especialistas e intervenciones que aportan escasa mejora de la salud en relación con los fondos gastados. Se trata de una orientación discriminatoria y en el límite de una severa consideración ética y hasta racialmente limitante. Podrán salvarse, con la necesidad de alta complejidad, de altas especializaciones y de intervenciones delicadas y costosas, exclusivamente los que dispongan de los medios requeridos. Los demás, los pobres de pobreza infinita, esos integrantes del mundo subdesarrollado, simplemente deberán abstenerse de toda pretensión de accesibilidad a prestaciones complicadas de alto costo. El jefe mencionado debió contestar cuatro años después, a las críticas subidas que se hicieron a este criterio discriminatorio del Banco. Dijo que él había pensado, como el Banco, que si se seguía el criterio costo-efectividad, “la cirugía contra el cáncer no entraba dentro de

las prestaciones prioritarias. No dijimos que no hay que hacerla nunca, solamente que no es prioridad”, afirmó Musgrove.

El Banco parece desconocer, como su jefe de departamento, que las prioridades políticas, económicas, sanitarias, sociales, culturales, etc., de una comunidad, las dicta inexorablemente el poder dominante que, como en el caso del subdesarrollo, enviará al cuarto de los despojos, todo esfuerzo destinado a priorizar gastos e inversiones destinados a los que no tienen poder. La estructura económica dictamina el destino de ese poder y quienes lo detentan dispondrán a su favor la distribución de los mismos, que el Banco no parece dispuesto ni a cuestionar ni a modificar, transformando el sentido de la justicia distributiva y otorgando equidad a los resultados esperados para esa sociedad.

Pero una vez más debe recordarse que no se trata de hacer ecuanimes declaraciones; la realidad estructural dispone del destino de esas prioridades, el poder dominante ejecuta sus disposiciones y de esa manera el Banco y sus funcionarios no intentan ni cercanamente, cambios serios y objetivos. El rumbo de la acumulación capitalista posfordista seguirá garantizado y los pobres no aspirarán a expectativas desclasadas, de semejante complejidad técnico-científica.

Musgrove terminará cayendo en un simulacro lleno de cinismo. Dirá que la mala interpretación que puede hacerse de estas limitaciones para establecimientos de nivel terciario reside en los médicos, que rechazan estas ideas de eficiencia para producir resultados en salud, “porque no tienen en mente al paciente y mucho menos al sistema, solo piensan en ellos mismos”. Desconoce el funcionario causales estructurales, parece ignorar que tales médicos son también parte del sistema, portadores de las contradicciones del mismo y por lo tanto articulados en sus resultados y prospectivas. Como él mismo, son parte de una estructura que les ha asignado funciones que deben cumplir para garantizar la

permanencia y continuidad de la formación de acumulación capitalista que dicta las normas para su propia preservación.

2. La segunda orientación señalada por el Banco se refiere al financiamiento y aplicación de un conjunto de medidas de salud pública para hacer frente a las considerables relaciones que acompañan a la lucha contra las enfermedades transmisibles, la prevención del sida, la contaminación ambiental y los comportamientos que ponen en peligros a otros.
3. Lograr financiamiento y prestación asegurada para un conjunto de *servicios clínicos esenciales* prestando especial atención en llegar a los sectores pobres. El Banco preconiza la reducción de los gastos clínicos no esenciales, cobrar a los grupos de mayores recursos los servicios brindados en el hospital público y promover los seguros no subvencionados para los grupos de ingresos medios y altos, así como especialmente alentar la competencia entre los prestadores y los sistemas de pago anticipado de la atención médica (Banco Mundial, 1993, p. 111).

Para los servicios clínicos esenciales, en la institución crediticia internacional, entre los factores más importantes para decidir que prestaciones se incluyen se mencionan: asistencia prenatal y obstétrica, servicios de planificación familiar, tratamiento del niño enfermo, tratamiento de la tuberculosis y casos de enfermedades de transmisión sexual y sus tratamientos.

Estos servicios clínicos esenciales son públicos y se incluyen dispensarios, centros de salud, como primer nivel de atención y hospitales distritales donde internar los pacientes que así lo requieran, sin que sea necesario ningún hospital de alto nivel para prestar los servicios esenciales del conjunto mínimo.

El Banco piensa que si bien necesitan médicos para la supervisión de la atención clínica básica y que atiendan los casos más complicados, las

enfermeras y parteras podrán prestar la mayor parte de los servicios mínimos.

Además de señalar este descenso de responsabilidad técnico-científica que tiene por destinatarios a los seres humanos pobres, de países pobres, sin siquiera aventurar alguna explicación sobre el particular ni ensayar ninguna respuesta objetiva para plantear las modificaciones estructurales, o las relaciones sociales que llevan a ésta situación, el Banco acentuará aún más su desprejuiciada posición frente a los necesitados ofreciendo un listado de “prestaciones que tienen poca eficacia en función de los costos” y que por lo tanto deben ser excluidas (Banco Mundial, 1993, p. 119).

Siempre están dirigidas estas supresiones como si fueran simples mercancías omitibles o pasables por alto, a los países de ingresos bajos. Se mencionan la cirugía cardíaca, el tratamiento de cáncer de pulmón, hígado o estómago, agregando con “conmovedor espíritu humano” este Banco tan justiciero, salvo para aliviar el dolor de tales patologías... y agregan como excluibles “costosas quimioterapias para los infectados de HIV y cuidados intensivos para bebés excesivamente prematuros”.

No cabe duda que la pobreza es para el Banco un estigma que justifica tan despiadadas directivas sanitarias sin poner en tela de juicio, ni por asomo, la irracionalidad de estas separaciones dramáticas entre países pobres y ricos, ni someter a cuestionamiento el sistema económico social que orienta al capitalismo transnacional de este período de acumulación posfordista, que seguramente está íntimamente comprometido con tal determinación de desequilibrio e injusticia social.

En cuanto a la *financiación* pública de los servicios esenciales, el Banco la justifica porque crea condiciones sociales positivas y hasta se atreve a decir que “reduce la pobreza”.

En cambio, es partidario de producir una concentrada focalización en los usuarios más pobres para que sean ellos los beneficiarios de las prácticas de salud pública y los servicios esenciales gratuitos y esta-

blecer evaluaciones aun más precisas para discriminar, por diferencia de ingresos, por estado de nutrición o por otros criterios, subclases de pobres entre los pobres, para discernir lo más exactamente posible, focalizar con decisión cabal, a quién otorgarle semejante “privilegio”.

De ello surge que los gobiernos de países subdesarrollados son aconsejados por el Banco para suprimir o reducir el financiamiento de la asistencia clínica discrecional, es decir, los servicios no incluidos entre los esenciales.

Otro elemento clave para observar la mejor conducta en el campo de la financiación de la salud y la reorientación del gasto público consiste en la recuperación de costos en los hospitales estatales, especialmente en pacientes en condiciones de pagar sus demandas asistenciales y en los asegurados en algún sistema de seguridad social vigente, o en los seguros privados voluntarios.

En estos aspectos de los gastos y financiación de la salud, el Banco Mundial está preocupado por la escalada de tales gastos que está llegando a poner “en peligro la competitividad de un país a nivel internacional”.

Pero esta preocupación no es solamente provocada por los niveles de gastos de los países pobres; también se trata de observar esa escalada en los países desarrollados. En tal sentido se informa que Estados Unidos destinó en 1990 un 12,7% de su producto bruto a fines de salud, frente a un 9,1% en Canadá, un 8,9% en Francia, un 8% en Alemania, un 6,5% en Japón y un 6,1% en el Reino Unido.

Se imputan como causales comprobables, entre otras, el elevado componente del gasto en mano de obra, los altos costos administrativos y el uso innecesario de una variedad, en constante aumento, de tecnologías avanzadas y cada vez más caras para realizar pruebas de diagnóstico e intervenciones quirúrgicas.

El Banco se refiere en estos aspectos preferentemente al sistema asistencial estadounidense y señala como integrantes de tales ineficiencias “las remuneraciones sin tope y sobre la base de honorarios por servicios prestados” que alientan la creación de nuevos equipos, fármacos y pro-

cedimientos, “que llevan al aumento desmedido de los costos, ya que ni los prestadores de la atención, ni los pacientes tienen grandes incentivos para limitar los gastos o la utilización de los servicios” (Banco Mundial, 1993, p. 126).

El Banco, que como lo definiera su jefe de Departamento de Población, Salud y Nutrición, tiene “una línea anti-estatal, pro privada y neo-liberal”, destaca ahora la significación de la oferta, que conducida por tales ideologías lleva al sistema a una perversa situación, llamada por ellos de ineficacia, pero que en realidad muestra una clara línea de corrupción social, alentada y sostenida por la decidida vocación lucrativa de tales ideologías de la libertad de mercados.

Uno de los elementos señalados por el Banco como responsable del incremento de los gastos en salud está referido al gasto en mano de obra. Resulta necesario volver a advertir que la entidad financiera internacional vuelve a pensar en un síntoma pero de ninguna manera refiere tal sintomatología a la verdadera etiología causal que está brindada por el sistema productivo que genera las prácticas de la atención de la salud que preocupan.

A pesar de esta desviación epistemológica en cuanto a la causalidad determinante, aun es interesante comprobar por letra del propio Banco las recomendaciones sobre este particular.

En tal sentido, expresa que casi todos los gobiernos tendrán que limitar no solamente el número total de matrículas sino también la formación de especialistas médicos, porque es necesario saber que en el sistema sanitario vigente, cuando la disponibilidad de especialistas es muy elevada, tiende a aumentar la frecuencia de procedimientos innecesarios y a menudo arriesgados.

El ejemplo de la realidad ofrecido por el Banco muestra que Estados Unidos tiene el mayor número de cardiólogos y centros de cirugía cardíaca per cápita en el mundo y registra los niveles estadísticos más altos de intervenciones quirúrgicas, de las cuales una proporción importante son procedimientos inadecuados.

En muchos países del mundo desarrollado y aún del otro, como Argentina, esta situación se repite y lesiona no solo cualquier esfuerzo de la sociedad para depurar costos en la salud sino que arremete con cierta impudicia, alentada por los medios de comunicación, sobre los ya elevados niveles de corrupción que ofrece nuestro sistema sanitario, especialmente del sector privado.

Con este ejemplo contundente el Banco vuelve a buscar una causalidad directa, bien lineal, volviendo a referir el peso de los médicos sobre las desviaciones que la oferta produce a los gastos sanitarios, en este caso de la cardiología, insiste con mayor crudeza sobre la eticidad de los procedimientos. Para eso utiliza una reafirmación casi lapidaria, al expresar que frente a las tasas más altas de intervenciones quirúrgicas, “una proporción importante son procedimientos inadecuados” (Banco Mundial, 1993, p. 145).

Recordando otra vez la valoración científica que le corresponde a una certera causalidad determinante y desaprobando en consecuencia todo razonamiento lineal, como éste de la acusación antropológica centrada en la conducta de los médicos o cardiólogos, es oportuno recordar que la línea “antiestatal, proprivada y neoliberal” defendida por Musgrove como autor responsable de *Invertir en salud*, es la confirmación de las fuertes directivas del Consenso de Washington en esto del imperio irrestricto de las leyes del mercado en lo económico y en lo social.

El funcionario no ve la relación estructural con estas desviaciones y al otorgarle una simple y directa razonabilidad empírica a estas circunstancias no hace más que ocultar, simular las verdaderas causas del fenómeno. Esa libertad de las leyes del mercado, más claramente, ese mercado, tiene en sus propios mecanismos capitalistas la justificación de tantos desvíos perversos en esto de la financiación de la salud.

Financiando equipos y remedios

Una importante porción del gasto en salud está determinada por el creciente porcentaje dedicado al pago en equipamiento y medicamen-

tos. Ambos sectores del gasto pueden muy bien ser considerados como los rubros más densos y costosos de lo que hoy se llama la tecnología médica y que expresa específicamente el impacto más directo del capitalismo tardío o de la acumulación capitalista posfordista en el sector de la salud.

Además, y como lo reconoce el Banco en este informe, existe “escaso control sobre la adquisición de tecnología médica” y se está evidenciando una marcada penetración mercantil de las multinacionales del equipamiento-medicamento en los países subdesarrollados hasta límites sorprendentes. En muchos de estos países, estas compras indiscriminadas han permitido observar indicadores per cápita de equipos ultramodernos, más elevados que en los países del Primer Mundo, con el consiguiente incremento sostenido del gasto sanitario. Equipos y medicamentos siguen las reglas irrestrictas del mercado, golpeando sobre el gasto social y evidenciando así una contradicción histórica entre las recomendaciones e imposiciones del Consenso y del Banco Mundial en particular y las estrategias comerciales despiadadas de esas multinacionales de la tecnología médica, que siguen fieles a sus objetivos de lucro, más allá de toda directiva contraria a esos intereses.

En los países subdesarrollados, en 1990 el Banco estimó un gasto de 44 mil millones de dólares en medicamentos, equivalentes a 10 dólares per cápita, en tanto que a nivel mundial el gasto alcanzó a alrededor 220 mil millones de dólares, es decir 40 dólares per cápita.

Al observar esos gastos farmacéuticos, en los cinco países de mayor erogación, estos son los niveles alcanzados, también para 1990:

Países	Gasto en Dólares
Japón	412
Alemania	222
Estados Unidos	191
Canadá	124
Reino Unido	97

En la Argentina el gasto en medicamentos sigue creciendo y se puede pensar que desde 1995, cada habitante ha gastado en productos farmacéuticos más de 150 pesos anuales.

Se puede extender el razonamiento del Banco a nuestro medio y pensar que, como en Japón, los incentivos a los médicos para incrementar recetas y medicamentos justifican estos niveles excesivos del gasto, que como en nuestro caso sobrepasa un tercio del gasto total en salud.

Comprendamos que en esta apreciación no hay una consideración perversa antropológica del consumo inducido de remedios. Vuelve a ser el producto de los objetivos capitalistas del mercado, de este juego libre de oferta-demanda, que nos lleva a aceptar como cierta la idea del propio Banco que en determinados países tales incentivos contribuyeron a incrementar el gasto en medicamentos entre el 35% y el 50% del gasto total en salud (Banco Mundial, 1993, p. 149).

Es bueno recordar que estas apreciaciones son enunciadas en 1993, es decir, más de quince años después que la OMS propusiera y sostuviera permanentemente la lista básica de medicamentos que el organismo considerara eficaces para hacer frente a los problemas sanitarios de la población.

Pero la lista de medicamentos básicos, genéricos o esenciales, en plena actividad y ejercicio de la libertad de mercados, no ha sido más que otro de los simulacros nacionales e internacionales para el sector. Las entidades internacionales (Banco Mundial, OMS) los enuncian, indican teóricamente su utilización y luego el mercado, propio del sistema de acumulación capitalista vigente, se encarga de desmentirlos y anularlos.

De allí que las recomendaciones del Banco resulten cuando menos ineficaces. Así lo demuestra el deficitario uso, pese al tiempo transcurrido desde la implantación del vademécum por la OMS, o hasta dolo- sos y maliciosos si se tiene en cuenta que frente a un proceso claramente mercantil se hacen indicaciones técnicas que son rápidamente eludidas

por la consistencia de las determinaciones históricas del sistema vigente.

A nadie le resulta extraño en estos tiempos advertir que las características sobre la oferta de medicamentos son capaces de producir profundas deformaciones en lo referente al uso racional de los remedios, con incidencias desfavorables sobre el gasto en salud, sobre la propia salud de la población y sobre el desenvolvimiento ético de todos los sectores intervinientes en este capítulo de la medicina. Las condiciones de perversidad y corrupción que señalara en su momento el clásico Informe Kefauver en la década del 60 no han desaparecido, por el contrario, se sostienen y aún se han acrecentado.

Promover la diversidad y la competencia

El tercer objetivo señalado por el Banco en su informe se refiere a la promoción de la diversidad y la competencia.

Ambas situaciones están ordenadas en las estrategias técnicas planteadas para el mejoramiento de la eficacia del sistema sanitario y reconocen un requerimiento funcional significativo y previo, que corresponde a la descentralización de la planificación y la gestión de los servicios de salud estatales.

Se parte para ello de la idea y experiencia que muestra que en las regiones en las que se ha depositado la delegación de responsabilidades y funciones, acompañadas por la asignación de presupuestos necesarios para desempeñarlas, estos distritos y sus autoridades locales han desarrollado la capacidad necesaria para planificar y dirigir con eficacia las acciones de salud,

El Banco ha señalado con convicción que en las zonas administrativas y de gobierno en la que los fondos asignados por el nivel central se agrupaban y distribuían conforme a auténticas prioridades locales la eficiencia técnica mejoró y ha permitido profundizar esta descentralización hasta llegar a los niveles administrativos municipales, e inclusive

hasta la administración autónoma y descentralizada de los establecimientos sanitarios del primer y segundo nivel de atención.

En ese camino se muestran ejemplos exitosos, como el de Chile y Túnez, entre otros, en los que los servicios llegan a tal nivel de autonomía que cada hospital puede administrar sus propios programas y presupuestos, y plantear con plena libertad la privatización de los servicios considerados de problemática complejidad (provisión de alimentos, lavandería, limpieza, seguridad, mantenimiento).

Desde esas complejidades se ha avanzado hacia la privatización de servicios de salud, como los de diagnóstico y tratamiento, los de unidades de cuidados intensivos, diálisis, cirugía cardiovascular, etc., abriendo desde la descentralización el camino todavía en desarrollo de la plena autogestión empresarial, sostenida por los discutidos y aún imponderados principios de administración privada de la salud. Se trata de responder a los valores de eficacia, calidad y economía sostenidos en la primacía de la empresa privada, defendidos por las líneas ideológicas del Consenso de Washington y certificadas por el Banco Mundial en el documento de 1993 y en las acciones y directivas ulteriores que se analizarán.

Desde estos principios se perfila el aliento para la oferta diversificada, con lenta y paulatina predominancia privada, de establecimientos y servicios sanitarios así como de seguros sociales, en nuestro caso de obras sociales, en *competencia* con los seguros privados, dice el Banco, para fomentar la equidad y eficiencia de los servicios.

Se parte de la idea de que en los países en desarrollo, “la competencia entre los prestadores de asistencia sanitaria puede mejorar la calidad de los servicios, tal como lo perciben los pacientes, y así aumentar la satisfacción de los consumidores” (Banco Mundial, 1993, p. 135). Pero el propio Banco se ha visto obligado a relativizar en algunos aspectos las bondades de estas políticas de libre competencia, alarmados por la experiencia que se vive cuando se observa esa competencia entre pres-

tadores privados, combinada con el reintegro de los gastos y honorarios por terceros (obras Sociales, seguros privados, mixtos).

En esos casos el Banco no puede desconocer la realidad de las sobreprestaciones y las sobrefacturaciones en la modalidad del pago por acto profesional y la subprestación y subcalidad prestacional en el pago per cápita. El Banco no recoge la experiencia Argentina sobre este particular, pero de haberlo realizado habría entendido aún más nítida y certeramente las debilidades y perversidades de esta política de libre competencia que el mercado produce en nuestro medio.

De haber sido así, se habría frenado buena parte del convencimiento de la entidad financiera internacional, que pese a todo insiste sobre las bondades de esa competencia y privatizaciones, como lo indicara el Consenso de Washington en 1989.

Por eso expresa que para mejorar la eficiencia los gobiernos pueden alentar la competencia entre los proveedores de servicio de salud, exigiéndoles un conjunto estándar de prestaciones a un precio estipulado de antemano.

No parece haber reparado en las perversidades y defectos que se filtran por los resquicios que dejan expeditos esos conceptos del Banco, y por el contrario solo ensayan una débil e ingenua recomendación de contralor, al manifestar:

Los consumidores podrán entonces elegir al proveedor que ofrezca la combinación más atractiva de precio, servicio y calidad y la competencia impulsará a los proveedores a mejorar calidad y reducir los costos. (Banco Mundial, 1993, p. 135)

El Banco es substancialmente una entidad financiera y en tales convicciones ha equiparado a la salud con una mercancía vulgar y corriente, despojándola de toda otra condición de componente de un mercado imperfecto y diferenciado. Con esta visión reafirma sus líneas ideológicas neoliberales y ratifica con entusiasmo las directivas en tal sentido.

De esa manera dicta sus directivas sobre el particular, señalando con precisión normativa que en tanto los países en desarrollo tomen me-

didas para la diversificación del sistema prestacional, descentralicen, privaticen, incluso las incorporaciones de organizaciones no gubernamentales (ONG), también tendrán que fortalecer la capacidad de los gobiernos para reglamentar al sector privado.

El Banco no cede en su convicción antiestatal, privatista y neoliberal, y expresa finalmente que la mayor diversidad y competencia en la oferta de servicios de salud “puede hacer mucho para mejorar la prestación de los servicios clínicos esenciales y aumentar la eficiencia técnica de los médicos, los hospitales y otros prestadores”, para lo cual ratifica la directiva del fortalecimiento del apoyo jurídico y financiero a las ONG y la creación de un entorno propicio para el sector privado, junto con la fiscalización necesaria para evitar abusos.

Otra vez *Deus sive Natura*

Pero el Banco y su *Invertir en Salud* también caerán comprendidos en la concepción spinozista de Dios o la Naturaleza, o el Universo; y allí sus criaturas son modos de los infinitos atributos de los que está conformada la única sustancia de Dios.

De ahí el recuerdo de la proposición XXVI del libro primero en su *Ética*, que nos enseña antes de que termine el siglo XVII que una cosa determinada a producir un efecto es determinada necesariamente por Dios (o por la naturaleza o el universo...). Por eso en la proposición siguiente, la XXVII, dirá que toda cosa es finita y tiene existencia determinada, no puede existir y ser determinada a producir algún efecto si no está determinada por otra causa, que es a su vez finita y tiene una existencia determinada.

Estas determinaciones están acrisoladas, reconstruidas en esa unidad que es la verdadera totalidad panteísta de la unidad de la complejidad, diferente para cada unidad, también de complejidad distinta y en las que la forma relacional, de vinculación y articulación de todas las singularidades-complejidades convierten en totalidad.

En esa totalidad panteísta elaborada desde la complejidad, estará presente la percepción inevitable de la contradicción, que a diferencia de la nitidez y uniformidad idealista de *Invertir en Salud* comprenderá con sentido spinozista que lo verdadero tendrá valor, adquirirá sentido de su significado conceptual, solo cuando se presenta tanto en afirmaciones como en negaciones. Es que lo verdadero palpita como cierto, apropiado, porque, como se expresaba precedentemente, es la consecuencia de su propia negación-contradicción.

Ese es el sentido necesario que debe otorgársele al Informe de la OMS comprendido en la serie de Informes Técnicos N° 829 y que se publicó con el nombre de *Evaluación de cambios recientes en la financiación de los servicios de salud*, con fecha de 1993. Este documento fue la consecuencia de la labor del grupo de estudio convocado por la OMS. y que trabajó en Ginebra del 10 al 17 de diciembre de 1991.

Resulta necesario establecer alguna precisión política para comprender la dimensión y la significación e influencia de estos dos documentos, el del Banco Mundial y el de la OMS.

Es posiblemente al amparo del Consenso de Washington que el Banco mostrará a partir de 1990 una creciente y decidida influencia tanto teórica como operativa sobre los países involucrados en las directivas para el ajuste neoliberal aconsejado.

Desde ese momento el Banco ha de ejercer el liderazgo indiscutido en el diseño, la implementación y la verificación de las políticas económico-sociales, que el mundo subdesarrollado debe ejercitar para transitar el camino hacia la construcción neoliberal que le es aconsejada.

En el mismo sentido, la influencia de la OMS y de sus oficinas regionales, como la Organización Panamericana de la Salud (OPS) en nuestro continente, entrará en un paciente y consentido cono de sombra, empalideciendo el reconocido influjo que sobre nuestros países ejercitaron en los treinta años anteriores.

Son ahora los organismos financieros internacionales los que dictan la política y el destino comprometido y determinado de los países en

desarrollo, alejando de esa hegemonía a los organismos técnicos sanitarios que pasan a desempeñar un lánguido papel de consultores apenas escuchados.

En ese marco debe comprenderse el valor y significado del Informe Técnico N° 829, pero con el sentido de la propia contradicción que hace, al menos en la conceptualización spinozista, una necesaria presencia teórica para la construcción de lo verdadero.

Por eso tiene que llamar rápidamente la atención la afirmación de la OMS, cuando indica que los gobiernos participan normalmente en la financiación de la salud, “debido a que los mercados privados son incapaces de satisfacer, incluso mínimamente, las necesidades sociales de eficiencia y equidad” (OMS, 1995, p. 5).

Saben los expertos que esta situación se caracteriza con el término “imperfección del mercado”, y en este caso el mercado de la atención de la salud tiene un número de imperfecciones más elevado que la mayoría de los demás mercados.

Los términos rotundos y definitivos de *Invertir en Salud* han quedado sepultados, porque al menos *el problema de la pobreza* donde se desarrolla hoy gran parte del proceso sanitario, no encuentra en el mercado privado preocupación y capacidad explícita para resolverlo, porque ese mercado muestra notorias e insalvables incapacidades para resolver las *externalidades*, es decir los efectos secundarios de la decisión de los individuos para buscar por sí mismos atención de la salud o adoptar medidas preventivas; y además porque el campo de la salud señala la ausencia de consumidores bien informados, ofreciendo en cambio una decidida asimetría de la información entre prestadores y pacientes, que conduce a estructuras dominantes no competitivas del mercado.

La OMS, aún desde su actual papel secundario y desfigurado, se permite golpear certeramente sobre los organismos financieros internacionales que administran el proceso sanitario y expresar, como lógica contradictoria, que “la teoría económica es incapaz de pro-

porcionar un buen modelo para determinar cómo funcionan dichos mercados”. Está claro que se refiere a la teoría económica neoliberal que representa el Banco Mundial, y con él el Consenso de Washington.

Las contradicciones en la eficiencia y la equidad

Volvamos a *Deus sive Natura* para que Spinoza nos recuerde que toda cosa determinada a producir un efecto está determinada necesariamente por Dios, la naturaleza o el universo...

En la convicción del Banco, un mayor papel del sector privado mejorará la eficiencia del conjunto de la salud y la contribución de los pagos directos por los usuarios podrán intervenir en mejores recaudaciones de ingresos y hasta una mayor eficiencia en la asignación de recursos.

Estas determinaciones serán válidas si los precios fijados son los correctos y si han tenido en cuenta la capacidad contributiva del ingreso de los usuarios. Por esas mismas razones estas determinaciones generan contradicciones que la economía de la sociedad competitiva exagera.

De esa forma, la OMS levanta sospechas y al menos expresa que “no hay muchos casos documentados en los que las tarifas hayan mejorado la eficiencia en la asignación de recursos”.

La situación frente a la equidad, en su razonabilidad frente a la distribución de beneficios y de las cargas, muestra fácilmente que la demanda de la atención de la salud para las personas de limitados ingresos disminuye a medida que aumentan los precios. De esta manera, si como recomienda el Banco se utiliza la expansión del sector privado para reemplazar la financiación gubernamental, muchas personas de bajos ingresos, que no podrán pagar la atención del sector privado, se verán excluidas del acceso a la atención de la salud.

La OMS no trepida en expresar que estas consideraciones de equidad ponen en duda inevitablemente la aceptación política de las políticas de privatización.

En salud, la experiencia para los países subdesarrollados ha sido mostrada por este informe, en lo referente a la privatización, como una tendencia definida e inmodificable hacia la atención curativa-asistencial, sostenida porque el mercado privado responde principalmente a la voluntad de pago de los consumidores y éstos dedican parte fundamental de sus esfuerzos económicos a recuperar la salud perdida. El mercado se mueve a favor de sus apetencias lucrativas y, definiendo su estrategia asistencial, va en busca de utilidades seguras sin entrar en consideración de otros objetivos macrosociales que estén en contradicción con esas determinaciones del mercado.

De igual manera, en lo referido a la descentralización, la OMS expresa que tal estrategia ha sido objeto de relativamente poco análisis crítico y agrega que “algunas pruebas empíricas que ahora están apareciendo indican que deberá utilizarse un mayor grado de cautela al estimar las ventajas que pueden derivarse de la descentralización” (OMS, 1995, p. 66).

Es más, se afirma que análisis recientes sobre experiencias descentralizadoras en atención de la salud, destinados a fortalecer el proceso de toma de decisiones al nivel local y mejorar la calidad de respuesta de los proveedores, son equívocos.

Esta misma situación, sumada a las condiciones indicadas para la financiación de la atención de la salud, permite admitir que a pesar del papel destacado que se observa y alienta el Banco Mundial, tanto en cuanto al mercado como a los organismos no gubernamentales, no puede perderse de vista “el papel esencial del gobierno” tanto en la formulación de políticas, la regulación y el control de las actividades, que lo hace hoy más vital que nunca.

Es cierto, son palabras de la OMS hoy devaluadas y hasta ignoradas o silenciadas; pero, y aunque alguna de tales convicciones resulten expresadas desde un enfoque acrítico y solo consecuentes con determinado enfoque del “sentido de las cosas”, con mínimas referencias a las causas

estructurales que las determinan, por su peso histórico no pueden desconocerse, al menos como la expresión contradictoria de lo verdadero que perseguía Spinoza.

De lo verdadero en el conocimiento

Conmueve a la inteligencia más exigente, aún después de más de tres siglos, recorrer el laberinto del conocimiento que Spinoza señalaría como el rumbo ineludible para su advertencia precisa sobre la construcción del pensamiento.

En tal sentido irrumpe sorprendentemente de nuevo un escolio, el II de la proposición XL de la Segunda Parte de la *Ética*. Allí están las interpretaciones sobre percepciones y la formación de las ideas generales que conducen a las definiciones de los géneros diferenciados del conocimiento.

En el *primer nivel*, aparecerán los objetos singulares que nos representan los sentidos de manera confusa, trunca y sin estricto orden para el entendimiento.

Decía antes Spinoza (corolario de la proposición XXIX) que el alma humana siempre que percibe las cosas según el orden común de la naturaleza, no tiene un conocimiento adecuado de sí misma, sino un simple conocimiento incompleto y confuso. A estas percepciones las llamará “conocimiento por vaga experiencia”.

En el *segundo nivel* las ideas generales se originan de los signos y dice como ejemplo que entendiendo o leyendo ciertas palabras nos acorda-

mos de las cosas y formamos ideas semejantes a ellas por medio de las cuales las imaginamos.

Para ambos niveles el filósofo de la *Ética*, utilizará el nombre de *conocimiento de primer género*, opinión o imaginación.

En el *tercer nivel*, en el que aparecen nociones comunes e ideas adecuadas para las propiedades de las cosas, se perfilan como válidas de este modo o nivel razón y el *conocimiento del segundo género*.

Están aquí las nociones generales o ideas comunes a todos los seres humanos, dado que todos los cuerpos convienen en ciertas cosas que son percibidas por todos, clara e indistintamente.

Desde estos dos géneros de conocimiento, el del sentido común, el de la inmediatez de la ideología o del saber espontáneo, y el de la razón y razonamiento propio de la percepción de nociones comunes, devendrá el *tercer género de conocimientos*, que Spinoza llamará el de la “ciencia intuitiva”. Este es el que procede de una idea adecuada, de la esencia formal de ciertos atributos de Dios, para el conocimiento apropiado de la esencia de las cosas.

A este revelador recorrido es al que alude la Quinta Parte de la *Ética*, denominada, “de la potencia del entendimiento o de la libertad del hombre” y expresada en la comprensión de la fuerza del alma, y refuerza Spinoza “es decir, de la Razón”, el trayecto del alma-mente-razón como imperio dominante de las afecciones y conseguir así reducirlas o gobernarlas (Prefacio, Quinta Parte).

Es en la proposición XXV de esta Quinta Parte, donde se establece el destino y la función específicas del alma-mente, en cuanto todo su esfuerzo y virtud es conocer las cosas con el tercer género de conocimiento, sabiendo que cuando más apta es el alma para ese conocimiento, más desea conocer, utilizando ese instrumento. Además (proposición XXXI), ese tercer género de conocimiento depende del alma-mente como su causa formal, en tanto el alma-mente es eterna.

Sin embargo, es necesario aceptar la demostración spinozista de tal proposición, en tanto se comprende que ese alma no concibe nada como

teniendo una especie de eternidad sino en cuanto entiende la esencia de su cuerpo como una especie de eternidad.

Pero es aún más complejo, si se recuerda que, para Spinoza, es de la naturaleza de la razón concebir a las cosas con una especie de eternidad, y como pertenece a la naturaleza del alma concebir la esencia del cuerpo con una especie de eternidad, y al no haber fuera de esas dos maneras de concebir los cuerpos nada que pertenezca a la esencia del alma, esa potencia de concebir las cosas no pertenece a la esencia del alma.

Con esta explicación insustituible, el alma posee su suprema y específica virtud de conocer las cosas y lo hace a partir del tercer género de conocimientos. Alma-mente-razón elaboran ese conocimiento para la libertad de los seres humanos, porque la esencia de nuestra alma-mente-razón consiste solo en el conocimiento (escolio de la Proposición XXXVI, Quinta Parte); al hacerlo verdadero, con ese tercer género, ese conocimiento se refiere al conocimiento de las cosas singulares. Es el conocimiento intuitivo.

Como se dijo, se trata del conocimiento que excede a las nociones comunes, o del sentido común y que asegura la función del alma-mente, hacia la abstracción de las cosas reales, constituyendo el verdadero salto, corte, ruptura transformadora de Spinoza.

Esta Quinta Parte ha sido llamado por Deleuze, “el tratado de las esencias, o de las singularidades (Deleuze, 1996, p. 204), también “el libro de los preceptos”, con la especial vocación de otorgar campo a la inteligencia honda de lo verdadero, a partir del uso de los conceptos, en una mirada a su vez observada, de la integralidad de Dios, el sujeto y el objeto. Allí se buscaba la esencia de la singularidad certera de las cosas y los hechos.

De esta manera se han de aprehender los preceptos, el resultado último de la percepción, de esa sensación interior (*perceptio*), que se obtiene desde una impresión concreta, elaborada, materialmente producida en nuestros sentidos.

En algunos tiempos anteriores y en adelante, la filosofía operante disminuirá la intensidad de esta búsqueda, o aliviará el campo observable y nombrará a esta opción, llanamente, como la idea. Pero para Spinoza la idea siempre requerirá del reparo de la razón, esa que nos aleja de la primicia de los apetitos, de la ambición, y nos acerca al dominio de la virtud que ofrece la *moralidad*, es decir, el deseo de hacer el bien, originado por los que vivimos bajo el gobierno de la razón (proposición XXXVII, Cuarta Parte).

En tal gobierno, razón-alma-mente tiene la potencia para pensar y formar las ideas adecuadas, vale decir, su esencia es el conocimiento de las cosas singulares, intuitivo, o del tercer género spinozista. Al conocer, se practica un modo eterno de ser en el pensar, que a su vez ha de ser determinado por otro modo eterno del pensar y éste por otro hasta el infinito, marcando el trazado que no tiene fin, de la determinación de Spinoza, hacia el entendimiento constante, eterno de Dios. Del *Dios sive Natura* y de allí, el encadenamiento de la determinación habrá de alcanzar a todo entendimiento y atributo de la esencia de la eternidad.

Razón-alma-mente, el ser, la conciencia de existir, de Dios y de las cosas, no cesaran de tener y portar el verdadero contenido (escolio de la proposición XLII, Quinta Parte); se trata de la alegría de razonar, en práctica eterna hacia lo verdadero, dándose con una tarea ardua y compleja que, sin embargo y a pesar de la condición de trabajosa y hasta agobiante, conduce a un desfiladero feliz y hermoso.

El mundo de Spinoza otorga el conocimiento para senderos enigmáticos, laberínticos, pero necesarios para elaborar el sentido de lo verdadero. Abrió el universo moderno de la racionalidad determinada desde su ciencia intuitiva, de la abstracción a construir. Aún hoy persiste su convicción para abrir los campos de la razón, aún sobre las irracionalidades que signan los tiempos modernos. Se augura esta necesidad de racionalizar, aún con diferentes sentidos, las sinrazones. Ahora las del capitalismo tecnológico, desbocado y autoritario. Spinoza ha abierto la

estrategia posible para el aprendizaje por el cuarto género del conocimiento.

La trama del tejido

El Spinoza que observamos, ese taciturno y melancólico pulidor de lentes que aquilata el apesadumbramiento fértil, el que tiene participación en la creación más honda, ese conocedor de las cosas, de la esencia del universo histórico de los hombres, de sus prácticas religiosas, culturales, políticas, ha edificado su propia estrategia para alcanzar con el tercer género del conocimiento la presencia de la existencia abstracta en la veracidad del obrar que designa y descubre.

Ha plantado un razonamiento distinto, dejando en el camino de lo concluido el empirismo dogmático del idealismo cartesiano; como se sabe Spinoza rechazará toda teoría del conocimiento impregnada en su contemporaneidad por el cartesianismo, y después de su tiempo por el kantismo, desconociendo todo papel fundador a la subjetividad de Descartes, del *cogito* descubridor, para certificar, como queda dicho, el lacónico pilote fundador de un hecho, acontecimiento germinal que solo se define, se nombra, al asentar que “el hombre piensa”.

Es un hecho el descripto y en su sencillez acerada, cortante, deja fuera de toda conjetura cualquier consecuencia trascendental. El ser existe, el hombre piensa, tal como está determinado por los hechos y las cosas; no existe porque piensa sino que al pensar, como hecho, como acontecimiento, en la actualidad como práctica histórico-social, el ser humano está allí, en el medio de sus determinaciones.

Como se advierte, no hay ningún intento spinoziano de germinar el sentido originario; él solo nombra, dice que existe un hecho y, al pensar, el hombre puede tener “una idea verdadera”, una norma de la verdad que por ejemplo, tal como él mismo lo ofrece, nos es dada por las matemáticas, por la geometría. Se trata entonces de hechos sin origen trascendentes, un ser humano que piensa y así construye la facticidad

del hecho, la concepción de lo verdadero en ese proceso interminable de las determinaciones; sí, claro, sin fin, porque tampoco lo altera ni desvela el origen, ni de las cosas, ni del ser humano, que, determinado, tiene el camino de pensar.

Pero conmueve advertir que esta estrategia incalculable para el conocimiento, para crear la trama cierta del tejido de lo verdadero, haya podido elevarse desde una supuesta determinación dogmática, teológica, como pudo ser esa vocación interminable por el conocimiento bíblico en Spinoza, que no resignaba su concepción de Dios pero impulsado por esos infinitos atributos del Señor edificaba esa estructura determinada que aún hoy tiene naciente fertilidad.

En esa armazón está el entendimiento del esfuerzo spinoziano para penetrar a fondo el estado empírico, la realidad de las cosas y los hechos sin aditamentos, el objeto aprehendido para su descripción y reconocimiento nuevo. Se trata de alcanzar el conocimiento teórico desde una lectura profunda de la realidad obrante o expresada. La verdad, lo verdadero, se presenta desde los seres intervinientes y se muestra tal como es para esa alternativa o aprendizaje. Lo verdadero se transforma en auscultable, palpable, semiológicamente advertible, descubierto por esta razón spinozista que le permite lograr comprender otra dimensión de los objetos.

Debe producirse esta travesía imperiosa, requerible para pasar de la complejidad del descubrimiento de la empiria a la diferenciación de los objetos abstractos.

Es bueno reconocer que Spinoza atraviesa el esfuerzo incalculable de elevar su propia abstracción racional y lo hace partiendo desde su razón religiosa, cubierta de mitos y fantasías, de representaciones y trazos simbólicos.

Como en el Jeremías bíblico, se hizo necesario advertir a los hechos reales como un texto donde deben mostrarse los acontecimientos y dichos tangibles y comparables con sus figuras y líneas geométricas.

Hubo que construir una formulación específica de lectura arremetiendo contra simulaciones y obscuridades, para hacer de ese texto, tanto el bíblico spinozista como cualquier realidad presente, como la de esta mañana calurosa y cansada del verano de 1997, reconocida en medios y televisión recurrente y banal, una redacción en la que se buscará la transferencia apropiada de lo verdadero y lo real. Hallar el sentido adecuado, determinado, de la voz, el texto, el gesto, el símbolo o el acontecimiento. Lo verdadero está allí escondido y de su descubrimiento trata la observación comprometida de esa realidad; es decir, como en el filósofo holandés, aclarar la correspondencia de la certeza-verdad con la banalidad de la empiria o aún con el dramatismo al parecer indescifrable de los hechos.

Para la filosofía tradicional, esa que desde siempre se apropió del trabajo insustituible de decir la *verdad* de todo lo que pudiera conocerse, de su origen, de sus primeras causas y principios, con lectura directa o semidirecta, fue necesario hacer crecer la ideal ciencia de la totalidad, en la cual y solo en la cual puede poseerse la verdad. Es el lugar verdadero del origen, del sentido global de la vida.

El *logos*, como en nuestro tema de la verdad en Hobbes, la palabra, fue el único medio para conocer esa verdad y esa forma del discurso, en esta situación histórica responde a una estrecha y obligada relación con el Estado. La concepción de lo verdadero se situaba, sin sobresaltos ni rupturas, en su propio discurso. La verdad se traducía como el *logos* constituido y entonces esta filosofía tradicional se fue impregnando de un clima idealista determinado y dominado, en búsqueda permanente de orígenes y de fines, como metas míticas para la vida y la historia. Se lo hizo precisamente desde la idea, desde ese lugar dominado desde donde tal filósofo tradicional y sus seguidores hacían el trazo de sus destinos, de sus vidas y utopías.

Spinoza es el rupturista que levanta su rebelión subversiva porque trastornó, destruyó el orden existente; comprendiendo el sentido idea-

lista subjetivo del origen y el fin, desde el relato bíblico, del *logos* mítico y religioso, se desplazará también desde el origen y el fin de la existencia, del sentido de vivir, hacia la construcción procesal del concepto de lo verdadero para el conocimiento de sí mismo, de la misma verdad, pero también de su contrario, del concepto de lo falso o lo no verdadero.

Aprenderá desde las Escrituras y las profecías el núcleo céntrico de tal aprendizaje, que lo verdadero ha de ser un producto que deviene de una tarea, de obrar para elaborarlo en una afirmación teórica-práctica que le permitirá ponderarlo en su propia producción. Lo hizo desde la lectura bíblica, desde su historia teológica, desde esos hechos supremos, fundando una filosofía para la distinción entre imaginación y certeza obrante.

Esta es la producción rupturista spinozista; la creación de esta conceptualización *inmanentista* de lo verdadero; inherente a ello, unido esencialmente a este sentido de la verdad. Es la revolución teórica de lo verdadero, cumplida desde esa construcción procesal del camino complejo y hasta interminable de los tres tipos de géneros del conocimiento.

La revolución spinozista concluye con el criterio del origen y finalidad de la verdad y termina para siempre con las cuestiones del sujeto, de sus orígenes y metas que mantienen las teorías del conocimiento.

Para esa enorme travesía Spinoza debió ratificar la existencia verdadera de la realidad objetiva exterior, e indicar desde el conocimiento del tercer género que debe entenderse la independencia de quien percibe o reconoce, del ser, de éste como realidad que, aunque determinada, existe y es anterior a que sea pensado o reconocido; fue necesario desconectar toda comunicación desde y hacia el idealismo subjetivo. Se trataba nada menos, que de lograr el decidido concepto del objeto verdadero.

La tarea spinozista consistió en construir tal concepto y con ello mostrar liminarmente la supremacía del obrar, de la práctica edificadora, del proceso creador advertido como superior a todos y también de su propia construcción teórica. Como para su contradicción con Hobbes y

su acercamiento a una crítica honda a la lingüística pura, ésta práctica, éste obrar spinozista, expresa su oposición, su contradicción clara con el *logos* puro y descarnado como esencia de lo verdadero.

En el espesor de la trama para este complejo tejido, aún quedan dos detalles más que aumentan tal complejidad pero sirven para reconocer la intensidad de esta tarea del corte epistemológico-social.

La primera se refiere al descreimiento de Spinoza en la posibilidad de abarcar la totalidad de las prácticas y las ideas, de aceptar las totalidades de Platón y de aquellos que las situaron en su tiempo, como Hegel en ese porvenir largo del idealismo.

En Spinoza comienzan a advertirse las intensidades de las contradicciones y es así que, frente a lo absoluto de las ideas, se levanta sin fisuras la presencia de otro absoluto, o de otra forma posible de lo verdadero totalizado, que se muestra en ese entorno que constituirá la práctica, el obrar requerido para la construcción procesal de lo verdadero.

Esta acción procesal, sin embargo y contradictoriamente, permite reconstruir el todo, debe edificar la totalidad; lo ha de hacer reordenando las singularidades, reconociéndolas, nombrándolas como depositarias de lo verdadero. Lo desarrollará imponiéndoles a las singularidades un orden, jerarquías que harán posible obtener el reconstruido orden determinado de la complejidad de la totalidad.

Así, se reconstruye la unidad de esa complejidad que es la nueva y verdadera totalidad. Esa unidad es por ella misma múltiple, como la sustancia spinozista, los atributos y sus esencias acumuladas sobre la concepción de Dios-naturaleza-universo-seres humanos. Es la totalidad panteísta, unidad de la complejidad, diferente para cada unidad; también de complejidad distinta, que la forma relacional de vinculación, organización y articulación de todas las singularidades-complejidades convierten en unidad-totalidad.

El otro detalle está indicando la preferencia decidida de Spinoza por el concepto de lo verdadero y por ende de su contradicción en lo no verdadero, o falso.

También en este caso se advierte una preocupación básica, que lo lleva a abandonar una vez más las generalidades que otorgan la totalidad y decidirse por la convicción de la singularidad, que ha de ser el sitio irremediable, obstruido de lo verdadero/falso-no verdadero.

Asimismo estará presente la percepción inevitable de la contradicción; entonces lo verdadero tendrá valor, adquirirá el pleno sentido de su significado, cuando tiene su contenido completo expresado en un discurso o juicio que lo muestra, es decir, cuando se presenta tanto en afirmaciones como en negaciones. Lo verdadero palpita como cierto, adecuado, apropiado, porque es la consecuencia de su propia negación-contradicción. Le habla, de esa manera, de lo verdadero incluido o conformado en la expresión diádica conjunta contradictoria y reafirmativa.

Reordenemos aquí el mensaje repleto de nihilismo, pero en búsqueda de algo diferente, de Friedrich Nietzsche, quien señalaba sin ropajes que la verdad era una mentira que en determinado momento la sociedad admitirá como verdad.

Podía reafirmarse esta relatividad respaldada en el proceso de identificación de lo verdadero, también para el filósofo alemán, en el devenir irremediable de los tiempos, sobre todo a la sombra reparadora de la ciencia, afirmando con sentido que “vistas cien años más tarde, las ideas consideradas en su momento más sublimes y las verdades que eran las más indiscutibles terminan mostrándose ridículas”; es que más que nunca los criterios verdaderos expresan esta relatividad, sostenidos por su condición de ser un conjunto de relaciones humanas..., es decir de composiciones sociales. Apenas comprendidas como ilusiones que son metáforas, metonimias o sinécdoques que van devaluando su utilidad (Nietzsche, 1963, p. 245).

La historia científica muestra la realidad de esta valoración spinozista-nietzscheana en la precariedad de ese discurso que está despiadadamente vinculado a los nuevos discursos o enunciados científicos, que el

conocimiento otorga con desgarrada insistencia, desconociendo, anulando, o corrigiendo al anterior concepto verdadero.

Tal vez ahora más que nunca, o a lo mejor mucho más notorio que en el pasado, en la moral y en la política la verdad puede transformarse en su contrario, hasta tal límite que ética, política, tanto como cultura y religiosidad, parecen ajenas a toda o buena vinculación con la verdad.

Aparece como cierto que en estos casos, como con la ciencia y mucho más con la tecnología, la ubicación de la verdad no puede precisarse en otro espacio o dimensión que en la práctica, es decir en la instantaneidad del obrar sobre la realidad.

Aquí se inserta el requerimiento condescendiente para saber todo el juego de lenguaje de la verdad, hasta aceptárselo como un posible simulacro que oculta la advertencia de otro discurso de la verdad. Lograrlo es el significativo problema procesal que construyó Spinoza.

Se trata del mismo que inicia su entendimiento plural de la realidad, atesorada en el *Deus sive Natura* y todos sus desplazamientos implicados, en esa convicción determinada por su propia práctica teórica. Esos desplazamientos cubren, absorben, el concepto de prácticas específicas, también determinadas, que a su vez admiten otras operando como provisorias, inacabadas, o como canteras expresas de otras condiciones operantes.

Estos cortes infinitos, esas rupturas interminables para la búsqueda de lo verdadero-falso, remiten a esa ruptura esencial con la verdad eterna, absoluta, para concebirla como precaria, posible o solo instantáneamente relativa.

Como se ha expresado más de una vez, la construcción spinozista de lo verdadero, como producción procesal, que se inicia desde la singularidad y remite a la elaboración de la unidad-totalidad, debe ser señalada a su vez como una estrategia obligada para el concepto de verdadero con relación necesaria con la teoría.

Lo verdadero remite al conocimiento de la excelencia, del resultado de lo científico, pero como edificación del mismo. La verdad, en cam-

bio, está constreñida por una situación inevitable, mágica, propia de mito religioso y con patente de inexorabilidad teológica. Por eso aparece colocada en tal firmamento, como una expresión obligada, ineludible para ratificar precisamente la condición adquirida, establecida hacia el infinito, la eternidad del mito, o de la religión inconvencible.

En Spinoza la concepción de lo verdadero, como ninguna otra, des-encaja las instituciones inmutables de los eternos nombres religiosos teológicos de la verdad; ésta dejará de ser la fórmula de la revelación divina. Ahora el camino que produce la estrategia de lo verdadero no tiene otro plazo ni otra condición de aparición que ser generado por el proceso productivo del conocimiento, culminando en ese tercer género fundamental de la *Ética*.

Esta ruptura fue posible porque Spinoza también era el producto de un proceso histórico que le permite creer en la razón, en Dios, en la naturaleza y en la combinación pancausal del esfuerzo forjador de la idea de lo verdadero. El tránsito de la verdad a lo verdadero se había producido, porque lo forjaba una concepción concreta de su filosofía práctica, operante, creadora desde el obrar. En este caso iba a ser modificada, simplificada como nominación, detrás del concepto de filosofía o como cimiento panteísta, que abriría la condición transformable y necesaria de determinismo natural. Lo verdadero no existirá sin determinación causal que lo identifique y produzca; tampoco sin el trabajo de un proceso que lo construya, probándose en su producción misma. Para lo verdadero se requiere insoslayablemente el rechazo de toda imposición como antecedente o dato inmediato o revelado.

De esta manera se comprenderá que lo verdadero se constituye frente a cada condición causal y a las circunstancias que hacen posible su construcción. La precariedad de su existencia es la consecuencia de sus condiciones sociohistóricas, las que establecen sus límites, formas y razones. Lo verdadero se configura en el interior de las relaciones sociales y tiene entonces la relatividad de su propia génesis, de su producción

en el seno de la sociedad para la cual parece reinar, cuando en realidad solo portará, llevará en su carga, como producto o efecto histórico-social, la presencia de la estructura que la determina.

Verdadero

Lo verdadero, como proceso operativo creador de tal situación, habla de lo cierto de tal hecho, circunstancia, coyuntura, o estructura pero, y esto es esencialmente diferencial, lo hace en función de su significación para el sector, o para el practicante, aún en la teoría, del grupo, o clase que lo busca.

Lo verdadero no es una ilusión; no es una idea pura; es un proceso y como tal sus agentes actúan portando las condiciones de discernimiento y calificación que les otorgan sus posiciones en el sistema social dominante.

Así, un aspecto determinado de la preocupación teórica o práctica, de la observación de la realidad concreta, o de la indagación teórica de otra alternativa de búsqueda epistemológica, será verdadero y el hallazgo se apodera de la condición de lo verdadero, cuando está unido a una línea y posición considerada verdadera para la realidad coyuntural-estructural dada, para ese tiempo histórico-social.

Será así, porque la actividad práctica-teórica que lo busca, o que lo realiza, resulta la consecuencia de una intervención en el mismo sentido de práctica social del grupo, clase, pueblo, que señala su dominio o su aspiración a la ruptura. No hay condición verdadera estable y definitiva ni cierta y constante. La práctica de su producción se tiñe de las condiciones que la impulsan y del sentido dominante, o contradictorio, que indican las fuerzas que los sujetos llevan, como transportadoras, para esa producción de lo verdadero.

Por eso es que hoy se ha sellado la suerte de la verdad filosófica, o de la verdad como entidad absoluta. Esa verdad ya no existe, pero fue necesario salir a construir a su legítimo reemplazante. La práctica de

los grupos o clases edifican lo verdadero y así le dan la precariedad o la firmeza a las condiciones que le otorgan sus mandantes, las relaciones sociales dominantes, o sus contradicciones alentadas por otros grupos o clases rupturistas, que van imponiendo su propio poder en la dinámica del conjunto de los componentes que integran la realidad coyuntural, política, cultural, ideológica, religiosa, económico-social y científica existente.

Dos siglos después, en el estío de 1878, Nietzsche estará impregnado por estas formulaciones spinozistas. Entonces se preguntará por la verdad y nos dirá, que se trata de “un ejército movible de metáforas, metonimias, antropomorfismos; en suma, un conjunto de relaciones humanas que, ennoblecidas y adornadas por la retórica y la poética, a consecuencia de un largo uso fijado por un pueblo, nos parecen canónicas y obligatorias”. La verdad no es por lo tanto algo intrínseco, esencial a la condición del ser humano, sino que es la consecuencia de la relación social del mismo que, como se sabe, el filósofo alemán considera solo como una condición de rebaño de los hombres.

Por eso mismo, reconocerá la caducidad posible o necesaria de la verdad y señalará que “las verdades son ilusiones de las cuales se ha olvidado que son metáforas que paulatinamente pierden su utilidad y su fuerza” (Nietzsche, 1963, p. 245). Están determinadas por la provisoriedad de la estructura que ha producido su determinación y con ella cambian, se transforman, desaparecen, o también persisten, aunque parezcan otras. De allí la necesidad spinozista de obtener la consideración de verdadera, porque así se remite a la causalidad de hechos y existencias.

Despejar la trama

La convocatoria consiste en buscar, tal como pretende Michel Foucault, nada más que la reducción crítica de la capa ideológica de las ideas, que permita desembarazar de ilusiones, simulacros o sinécdoques, el núcleo de la realidad, para alcanzar su dimensión y sentido certero.

Se trata de lograr las consecuencias racionales que proveen al conocimiento, aun bordeando o enfrentando las otras razones no racionales que puedan conformarlos. Como en Spinoza, la búsqueda se refiere al territorio complejo del conocimiento producido como práctica constante de los seres humanos.

Puede referirse en este largo y laberíntico proceso productivo, como muestra de tanta desmesura, el discurso sorprendente del descreimiento. Desde allí se estará forzando a encontrar el rumbo por otro sendero.

En tal sentido había de resultar difícil hallar un instante del discurso humano con mayor desencanto, con más patético nihilismo, descautivador y desangrante que aquel que se escucha en el comienzo del prefacio final de los cinco prefacios nietzscheanos, que fueron ejecutados para cinco libros que no fueron escritos.

Allí se advierte que “en un apartado rincón del universo en donde llamean infinitos sistemas solares, hubo un tiempo una estrella que comunicaba la sabiduría al animal prudente. Fue el más altivo y engañador minuto de la ‘historia del mundo’; pero sin embargo, no pasó de un minuto”.

“El más altivo y engañador minuto”, que sin embargo no pasará de un minuto; el párrafo no tiene piedad con su desgarramiento, que parece el dolor infinito que ha de cortar toda aproximación al conocimiento.

Nietzsche llegará al final y nos ratificará que “después de algunos resuellos de la naturaleza la estrella se heló y los prudentes animales hubieron de morir”. Como Dios ha muerto, los hombres sufrieron la muerte del conocimiento que desampara en definitiva al porvenir.

Pero la situación será aún más dramática, porque el filósofo reflexionará pensando que “así pudo alguien inventar la fábula y no habría, sin embargo, ilustrado suficientemente, cuan sombrío y efímero, sin fines y arbitrariamente, se encuentra el intelecto humano dentro de la naturaleza. Y aunque él sepa que ese intelecto habrá de existir, hubo eternidades durante las cuales no existió; y cuando desaparezca, nada se habrá

perdido, pues nuestro intelecto no tiene misión ulterior fuera de la vida humana” (Nietzsche, 1963, p. 242).

El desencanto arroga su precariedad, o la fugacidad presencial para el intelecto, pensado como eje del universo cuando posee una curiosa propiedad, puesto que “solo ha sido creado como auxiliar de la más feliz, delicada y perecedera criatura, para conservarla un minuto en la existencia, de la cual, por otra parte, sin aquella ayuda tendría toda clase de razones para desaparecer rápidamente”.

Apenas el intelecto fundamenta la ilusión, que es su efecto más general, sostiene a lo verdadero como preludio necesario de lo falso solo por esa ilusión efímera que padece; estará plagado de contradicciones, porque tal es la condición encarnada desde aquella estrella que comunicó la sabiduría a los hombres.

En esta relación de sobrecogimientos, el nihilismo se proyecta sobre todo y las contradicciones aparecen como sombras que aspiran a cumplir con un objetivo devastador, que al arrancar la verdad solo consigne reinar un instante, para volver a caer. Se destroza la ilusión, porque tampoco la contradicción que podría prolongarla tiene existencia cierta y duradera posible, para ese mundo infinito del tiempo mágico del intelecto como simple u decisiva idea.

Con Nietzsche, el nihilismo destroza la presencia cristalina de lo verdadero, pero también destruye lo no verdadero, porque ambos eran parte sostenida de esa ilusión que comunicó la estrella.

A pesar de todo, o tal vez por ello, al partir del más altivo y ensoñador minuto de la “historia del mundo”, estaremos obligados a recorrer la desmesura de la geografía incontenible, del conocimiento, que aunque como queda advertido, nos puede ser negado al instante, el trabajo civilizatorio (que es como la tarea de Dios creando al universo) de envolver comprensivamente al conocimiento recae inexorable sobre el destino de los seres humanos.

Podemos volver a partir de Spinoza, porque con el podrá comprenderse el problema del discurso sobre nuestra realidad, buscando hallar

una teoría que habrá de ser construida, sobre la historia de todo hecho, descubriendo en su práctica una filosofía para las sombras o imperfecciones de lo inmediato, de lo dado, precisamente como texto de la realidad.

Para el filósofo de la *Ética*, deberíamos reunir la naturaleza de esa lectura directa con la sustancia nuclear de la historia, montada en una teoría de la diferencia entre lo imaginario y lo verdadero, es decir, hoy desde la ideología y la ciencia, recorriendo en su caso el pesado y persistente mito de lo religioso de cada lectura, como hizo el incisivo filósofo sobre el sentido hondo de las Escrituras.

Spinoza no depositará su esfuerzo teórico, su razón de conocimiento, en la visión de un objeto dado tal como es o se muestra o expresa en lo inmediato. Ni siquiera lo hará con el conocimiento que proviene de los profetas. Sabe, y esto además de crucial es fundante de una ciencia distinta, que el conocimiento no deviene de una lectura inmediata sino que exige la labor insalvable de su propia construcción. Se requiere del proceso que constituye la conformación histórica de sus tres géneros de conocimientos, que ha necesitado de una elaboración cuidada.

Spinoza, como ya se sabe y se ha repetido, previno que el objeto del conocimiento era en sí y absolutamente diferente, distinto del objeto real; enseña que no deben confundirse los dos objetos: la idea de círculo (objeto de conocimiento) y el círculo que es el objeto real.

El pensamiento debe apropiarse de lo concreto y debe reproducirlo, según Hegel, en un concreto espiritual, mientras en Spinoza debe transformarse en un objeto de conocimiento, producto que surgirá del conocimiento que debe producirlo, como un objeto de pensamiento, con su sello y sentido propio, distinto del objeto real, construido de nuevo en pleno pensamiento.

Este procedimiento no es el resultado de la vieja capacidad de un sujeto metafísico, trascendental, ni el mecanismo de una conciencia absoluta; tampoco es el producto de un aparato psicológico depurado que juega en cada individuo su propio e íntimo papel.

Aquí está la diferencia insoslayable, porque se trata de una estructura, de una sutil composición real e históricamente conformada como una herramienta, o instrumento ordenado, orgánicamente constituido, basado y articulado con la realidad concreta. Desde allí ha de surgir este modo específico de producción, siempre determinado, para los conocimientos también concretos.

Por este rumbo se han de caer las últimas y resistentes estribaciones o armazones del mito espiritual, puro y prístino, absoluto e inmaculado, del conocimiento como consecuencia de esas entelegías que hemos llamado ideas.

El conocimiento pasa a ser un complejo sistema de estructura propia y específica, fundamentado en la realidad ponderable y palpable, aunque se exprese en el medio de un discurso etéreo y espiritual. Se trata de un sistema articulado en un universo real de una sociedad armada con su propia y también determinada historia, que se vincula con el contexto natural, político, social, cultural, etc.

Ese sistema se transforma entonces, desde la articulación general, desde la vinculación con la totalidad, en un esquema propio, singular, tal como lo determinan las condiciones específicas de su existencia y operatividad, tiéndolo y transformándolo en un aparato de reconocida especificidad. Esta estructura, tan singularmente específica, surge de una combinación determinada que existe entre los elementos propios, imprescindibles, que componen su materia indicada y necesaria.

Se habla así del objeto determinado por la operación teórica, de sus elementos para producirlo y lo que no ha de faltar, ni puede dejar de ser reconocidos, oídas y comprobadas, de las relaciones con todas las estructuras sociales, con la integralidad contextual para ese tiempo y lugar que definen a tal sociedad. La complejidad de la estructura productiva inherente al conocimiento concreto y específico.

Tal conocimiento real ha surgido, entonces, de una operación teórica, de una práctica del pensamiento, de un trabajo preciso, exquisito, deli-

cado e intransferible del pensamiento sobre el objeto que es motivo de nuestra inquietud creadora. Debe producirse una labor de transformación de la intuición o representación del objeto; una modificación cierta, depurada y por eso transformadora de las ideas, como esencia del espíritu y expresadas en esas intuiciones o representaciones del objeto, tal como se ilusionaba el idealismo de todos los tiempos. Esa concreción del objeto real es precisamente, esta operación de despegar las capas, desplegar la trama que se viene desarrollando.

Es hora de reparar que este proceso modificador, que se observa también en Spinoza pero con dolorosa y patética repercusión intelectual y social, se ejecuta sobre una materia prima compleja, cambiante, distinta para cada circunstancia y cuya composición hoy debe reconocer articulaciones con componentes sensibles, espirituales, íntimos, como los técnicos en procesamiento definitivo, como los ideológicos que están siempre presentes, como los materiales, medibles y computables.

El objeto de conocimiento no tiene, en consecuencia, ni la simplicidad, ni la pureza de un objeto limitado, definido y comprensible como puede pensar el empirismo. No existe correlación primitiva, directa, entre ese objeto puro que ostenta el empirismo y el objeto real desde el que debe producirse el conocimiento.

Como se ha dicho se trabaja sobre un objeto distinto del objeto real que observa el pensamiento. Es un objeto que sufre transformaciones desde ese principio de observación por las vinculaciones posibles con técnicas, ideologías, situaciones sensibles, espirituales del operador. Así se arriba al objeto de conocimiento sobre el cual intervendrán nuevas transformaciones.

Ese es el laberíntico recorrido de la creación del conocimiento, que no desprecia ni la empiria ni los saberes incompletos ni las ideologías que imprimen su sentido.

Despegadas las capas, el núcleo nos lleva por combinaciones determinadas al objeto de conocimiento que, como lo verdadero de la cien-

cia, debe obligatoriamente ser advertido como otra coartada, o como nuevo simulacro existencial, histórico o científico de la sociedad que solo quiere expresar la fugacidad, instantaneidad de su reinado. Otra vez, para ser concepto verdadero de la ciencia, o concepto científico de lo verdadero, deberá surgir su propia contradicción, aunque a veces demore siglos en advertírsela, o se requiera segundos para producirlas, o comprobarlas y con ellas reiniciar el combate infinito de lo verdadero/falso.

Lo que hoy resulta justo/injusto, certero/inseguro, verídico/incierto o moralmente ético/corrupto es aquello que los seres humanos, generalmente juntos, en grupos, clases, pueblos, etc., consideran y sienten según su forma y sentido de existencia.

Estas condiciones o fórmulas de existir no se pueden considerar un conocimiento histórico/social alejado de las situaciones socioculturales que las determinan. No hay tal divorcio; las definiciones verdaderas/falsas no surgen de la nada, ni son concebidas por pensamientos puros y solitarios, son producto de relaciones que se ofrecen en el seno de la sociedad donde deben suceder.

El modelo del conocimiento resultante de tal sistema de relaciones sociales tiene la persistencia/precariedad de esas articulaciones histórico-sociales que conforman una específica respuesta para el conocimiento obtenible.

Aquí reside la crisis permanente del conocimiento, identificado con la racionalidad adquirida, que se traduce en el conocimiento científico imperante. Esta crisis es la crisis del modelo socioeconómico que tiene que ver con su producción, tanto como con sus ingredientes compositivos y las combinaciones posibles.

Así, ciencia y conocimiento perciben como inseparable la sensación insegura, inestable, de pensarse independientes y autónomas, y lo que es más duro aún, de creerse autogeneradas; ellas son, en definitiva, nada más que una buena porción de la determinación por la excelencia del

sistema productivo, que constituye el fundamento real de la historia y la composición sociocultural emergente.

Por eso, escuchando aún las cadencias y tonos del discurso revelador spinozista, el conocimiento, mostrado ahora en los límites ciertos del conocimiento científico, no habrá, ni podrá haber, predestinación teológica. Si se opta por hablar con tal esquema lingüístico, solo es posible pensar en la elección histórica a la que se somete el conocimiento en cuanto componente resultante del sistema socio productivo generador de las relaciones que lo contienen y determinan.

Una vez más, la anatomía de la sociedad, como la del conocimiento, deviene de la economía política-social, que señala su destino y condición de realización. Esta afirmación tiene ya casi ciento cuarenta años y ha resistido y resiste las contradicciones lógicas que la acechan, como estas de la derrota posmoderna. Sus conflictos y resistencias no hacen más que componer la parte insustituible del combate por el conocimiento que se establece, más allá de la fugacidad de la estrella nietzscheana y del más altivo instante de la historia de la sociedad, que tampoco pueden negar la idea verdadera de tanta precariedad.

Es que toda verdadera condición de la realidad científica, todo concepto científico verdadero actual, tampoco tiene la garantía infinita de su certeza. Siempre podrá ser modificable y nunca estará exento de todo ropaje alegórico, o simplemente contaminante de formaciones ideológicas, o de creencias intensas que lleguen a simular la realidad de lo verdadero, definido o esperado como tal.

Se afirma así el concepto de que lo verdadero en el conocimiento no es nunca el signo o la señal cierta del final alcanzado; por el contrario, es la indicación que el conocimiento nos proyecta más allá. Debemos ir más allá, porque el conocimiento verdadero es siempre una etapa relativa, en cuya estación provisoria se muestran impurezas, conflictualidades, contradicciones que exigen la continuidad de la práctica teórica, epistemológica, política y social. También aquello que aparece como el

resultado del conocimiento dominante, en esa sociedad determinada que lo formula y lo institucionaliza, debe y habrá de encontrar y definir sus grietas, fallas y relatividades. Estas son las que exigen y ordenan las transformaciones, aún del conocimiento que parece definitivamente verdadero; una y otra vez, desde sus hallazgos y aciertos, pero mucho más desde sus derrotas y derrumbes.

Tantas derrotas y derrumbes hicieron evidente que los componentes ilusorios y hasta mágicos o idealistas que se articulan con las reglas o métodos de la ciencia como condición inseparable del racionalismo dominante, y de éste como componente ideal de la ciencia olvidada como hecho crítico, fundamentaron una situación de cuyas consecuencias aún no se ha repuesto nuestra sociedad.

Estas condiciones son las que han escrito una ilusión suprema, para esa racionalidad dibujada como la absoluta adquisición de la ilustración.

El acento trágico de los hechos históricos que acompañan al desgarrador desarrollo de la ilusión idealista de la razón suprema de la técnica, o de la ciencia absoluta, no hacen más que marcar la inconsistencia indicada. El mundo no era absolutamente científico, ni racional, ni verdadero, ilustrado y justo.

Sólo aparentaba simuladamente serlo, sin percibir que ese capitalismo había introducido variables que, al menos en el comienzo, ni tal ciencia racionalidades o ilusiones habían concebido. Sus determinantes indicaron el rumbo estratégico de su introducción.

También en esos excitantes hechos históricos de esa ciencia acrítica aparecía la racionalidad de lo irracional, injusto o falso. Las contradicciones que estaban fuera del firmamento ilustrado entraron en ebullición e irrumpieron en el proceso que determinaba la situación sociohistórica de la sociedad diseñada.

Entonces surge la inmensa contradicción de sentir que el mundo real se convertía en un tembladeral homicida, destructor, lejos, totalmente

separado de la seguridad del idealismo utópico de realidades y ciencias inmaculadas y omnipotentes. Las determinaciones las habían ordenado para cumplir con las metas obligadas de un poder que no sabe de sueños y poesía. La ciencia real y la racionalidad operante, el conocimiento y la certeza desplegadas, como la justicia, la virtud y, en fin, la eficacia histórica, solo tenían prestadas ilusiones y luces, que simulaban un camino inevitable de progreso y esperanza.

La tragedia mostró para siempre que ni el conocimiento científico omnipotente ni la racionalidad inquebrantable son productos de ciencias y racionalidades ideales, iluminadas u oscuras. Fueron el producto de sistemas sociales, que los condujeron hacia la eficacia de resultados planificados para el desenvolvimiento de las fuerzas que imprimen esas estructuras y nunca pueden ser las resultantes de las condiciones ideales, o teóricas, ahistóricas y sin crítica sobre el propio objeto de conocimiento.

Esta realidad histórico-social que se vive desde el desarrollo indetenible del capitalismo posindustrial, en el medio de sus modos, métodos y fines contradictorios, compone la necesidad científica, histórica y críticamente establecida, de comprender todo aquello que se refiere a las condiciones construidas, elaboradas, para imponer tales ciencias y racionalidades de esta etapa racional/irracional del capitalismo.

En esa comprensión habrán de acumularse, además de historias de ciencias y racionalidades, o historias de conocimientos y pensamientos verdaderos y por lo tanto críticos e históricos, las relaciones de los conflictos o luchas políticas, ideas, que a su vez reflejan los componentes de ciencias-conocimientos-saberes-creencias-ideologías que los integran.

Esas luchas, esos conflictos, son hoy el motivo ineludible de la comprensión, porque en la hondura dialéctica de su operatividad residen las condiciones detectables del pensamiento verdadero, de aquel que al lograr su hegemonía dominante pone en evidencia las fuerzas que sostienen su poder.

Del entendimiento entre ciencia-racionalidad-conocimientos-saberes-creencias-ideologías y sus relaciones íntimas y hasta conflictivas con las condiciones estructurales de ese poder, puede edificarse el concepto crítico-histórico requerido también para toda transformación de tales estructuras.

No se trata solo de su entendimiento y explicación, se proyecta tal transformación, sabiendo desde Spinoza que tal sustancia del poder está constituida por infinidad de atributos de los que cada uno expresa su consistencia política e histórica.

Desde el *Dios sive Natura*, es la hora de advertir que ni la ciencia, ni la racionalidad, ni la síntesis de todas las racionalidades convertidas en atributos, se resuelven en la conciencia, o en el ordenado y hasta creador cerebro de intelectuales y científicos. Ellas solo devendrán de la lucha crítica que en el plano de los grupos y clases sociales emprendan los componentes críticos que ejecuten esa práctica con su propio criterio, justo, verdadero, de ciencia y racionalidad, despojadas de la interesada y falsa condición de verdades en sí mismas.

Siguiendo con nuestra salud

Así, pues, la razón o causa por la que Dios, o sea, la naturaleza, obra, y la razón o causa por la que existe, son una sola y misma cosa. No existiendo con fin alguno, no obra tampoco con ningún fin y, como su existencia, su acción, no tiene ni principio ni finalidad. (...)

Solamente en la medida en que los hombres viven bajo el gobierno de la razón, concuerdan siempre necesariamente en naturaleza. (...)

Llamo moralidad, al deseo de hacer bien originado por los que vivimos bajo el gobierno de la razón.

Baruch Spinoza, *Ética*

Proyectos cautivos

El Banco Mundial vino al país para cumplir con las determinaciones del Consenso de Washington, a ocuparse entre otras cosas, pero muy especialmente, del estudio y la puesta en marcha de la reforma y ajustes para “la reconversión de obras Sociales nacionales y del Instituto Nacional de Servicios Sociales para Jubilados y Pensionados” (Banco Mundial, 1995).

Sin perjuicio de realizar estudios y proponer acciones para mejorar “la eficiencia y equidad del sistema de financiamiento y cobertura de salud en su conjunto”, el proyecto del Banco Mundial y ratificado por el gobierno argentino incluye los siguientes planes:

- a. Reconversión de obras sociales
- b. Reconversión del Instituto Nacional de Servicios Sociales para Jubilados y Pensionados (INSSJP).
- c. Apoyo al desarrollo de políticas y regulación.

Para el primer plan se disponía de 400 millones de dólares con el objetivo específico de apoyar a las obras sociales para lograr y sostener la viabilidad financiera de las mismas, así como “mejorar su eficiencia como instituciones financiadoras y su condición de prestadoras de servicios de salud”.

Los fondos prometidos estarán destinados a reducir los déficits de las obras sociales, para asegurar la eficiente continuidad de las prestaciones de salud, a su fortalecimiento institucional y lograr la reducción necesaria de personal.

En ese momento (diciembre de 1995) la unidad de preparación del proyecto en el país, le entregó a la misión del Banco un manual operativo sobre los estudios y trabajos realizados para darle fundamento al proyecto final, y que de acuerdo con el Banco deberían ser actualizados conforme los nuevos requerimientos que surgirán de las recomendaciones que en este instante hará la misión del Banco.

En tal sentido, el proyecto del gobierno en cuanto la constitución de un Fondo de Reconversión de las Obras Sociales (FROS) administrado desde el Ministerio de Salud y Acción Social, deberá ser ampliado con todos los aspectos operativos para el funcionamiento del FROS, incluyendo: criterios de preclasificación de las obras sociales, tratando de incorporar a las que efectivamente estén en condiciones de la reconversión, sean un número manejable de las mismas; los criterios y procedimientos para los usos de los recursos a entregar a las obras

sociales para elaborar sus planes de reconversión, como así los criterios para la asignación de esos fondos, los procedimientos de verificación de cumplimiento de esas condiciones, los mecanismos de cobranza de los préstamos, los modelos de convenios de adhesión Nación-Obras Sociales, y finalmente los mecanismos de informe al Banco Mundial del seguimiento de los préstamos otorgados.

Además de establecer este rigor para con los préstamos y la conducta exigida a gobierno y a las obras sociales, el Banco solicita una propuesta satisfactoria por parte de estos para la recta utilización de los fondos y evitar su desvío al pago de deudas preexistentes y no incluidas en los objetivos del proyecto.

Pero las exigencias del Banco no presentaban dudas y así es que, por ejemplo, para cada préstamo superior a cinco millones de dólares a cada obra social que así lo solicitare, tendría que tener la “no objeción” de la entidad financiera.

Los fondos previstos deberán contar con la aprobación del Banco, pero éste, además, no confiaba en la seriedad y eficacia de los procedimientos del gobierno y las obras sociales para su otorgamiento y seguimiento procesal. Trataba a la República Argentina y sus instituciones con una desconfianza descalificadora y nos colocaba en la condición de solicitantes con escasa o nula credibilidad funcional, administrativa y aún ética. El Banco asumía la actitud de cualquier prestamista desconfiado, pero en este caso además se comportaba como los viejos poderes colonizadores que encorsetaban a sus virreinos con las leyes y recomendaciones del despiadado poder dominante.

Para la Reconversión del INSSJP, para la cual se dispondrá de otro préstamo de 400 o 500 millones, el gobierno aseguró que el objetivo principal era apoyar y sostener la viabilidad financiera del Instituto y mejorar su eficiencia como institución financiadora de la salud.

No es ingenua esta función de “financiadora de la salud”, puesto que con ella el Banco cierra todo sueño de construcción de efectores propios para el INSSJP y consolida su condición de principal sostenedor de la

prestación privada, ejercitada en el marco de la libertad de mercado, que es la doctrina principal de la institución financiera mundial impuesta por el Consenso.

Los objetivos de ese plan de reconversión de la obra social de los jubilados y pensionados serán similar al de obras sociales generales e incluye:

- a. desarrollo institucional
- b. reducción de los pasivos financieros asegurando la continuidad de las prestaciones de salud
- c. reducción de costos a través de:
 - reducción de personal
 - optimización del programa de medicamentos
 - transferencia afuera del INSSJP de programas sociales
 - externalización de servicios
 - renegociación de contratos con prestadores.

Entre los elementos señalados para producir la reducción de costos el Banco insiste en producir la privatización o desplazamiento de su dependencia administrativa-financiera de servicios provistos por el Instituto, la disminución de los costos en medicamentos ambulatorios, la transferencia fuera del Instituto de la cobertura médica de los beneficiarios de pensiones graciables, la disminución de los gastos en geriatría, la disminución de los costos de contrataciones de servicios con prestadores, la externalización de los programas de turismo y finalmente una reducción importante de cargos en el nivel central y las delegaciones.

Tanto en las medidas indicadas objetiva y precisamente por el Banco para obras sociales, como para el Programa de Atención Médica Integral (PAMI) en especial, la institución financiera adopta una severa restricción presupuestaria y funcional, que implica en verdad el cumplimiento concreto de las decisiones del Consenso de Washington en el campo de nuestra seguridad social, sin entrar ni siquiera a rozar el

esquema prestacional, que es en buena medida el responsable del caos técnico administrativo a que ha llegado Argentina para cubrir las necesidades de salud de ese sector.

En lo referido al apoyo al desarrollo de políticas y regulación, el punto tercero de los subproyectos señalados por el Banco Mundial, el acuerdo con el gobierno, deseoso de cumplir con órdenes y deberes, como expresión dolorosa de su falta de autonomía técnica política y como muestra elocuente de una dramática dependencia financiera, tanto para el sector salud, como para el orden global que orientan Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional desde las directivas del Consenso de Washington, tal apoyo tiene como objetivo principal la implementación de “un marco regulatorio y de mecanismos, que permitan un ordenado y eficiente funcionamiento del sistema de financiamiento y cobertura de salud”.

En el medio de este plan de desarrollo de políticas y regulación, la misión del Banco le ordenó al gobierno la implantación de una regulación de las entidades de medicina prepaga, condición ineludible para recibir fondos de esa entidad financiera. La preparación objetiva del terreno de funcionamiento de las prepagas es un escalón esencial para el cumplimiento de la apertura irrestricta del sector privado representado por esas entidades, al mercado apetecible de las obras sociales y, con ello, a la apropiación racional de los fondos previsionales por parte de esas organizaciones comerciales. Se cumple uno de los mecanismos de dominación que impone el Consenso de Washington, al tiempo que se garantizan condiciones de austeridad en los gastos globales y se apunta decididamente a la liberalización de fondos públicos, desplazados con naturalidad y eficacia para que el Estado sume dineros disponibles para el pago de la deuda pública a los países acreedores que justamente le ordenan al Banco Mundial sus políticas en este terreno.

En este mismo punto del proyecto se impone al gobierno argentino la implantación de un Programa Médico Obligatorio (PMO), destinado a limitar las prestaciones en las obras sociales sindicales, garantizando

un conjunto de prestaciones mínimas que abarque patologías prevalentes, diagnósticos y tratamientos, incluyendo los medicamentos.

La orden del Banco expresada el 1 de diciembre de 1995 en el Proyecto de Reformas de los Seguros de Salud que aquí se analiza y cumplida por el gobierno nacional el 18 de noviembre de 1996 (Decreto 247/96), muestra que aún en una medida de simple racionalidad prestacional las autoridades sanitarias de la Argentina no hacen más que cumplir las directivas del organismo financiero mundial, que sigue también en esto las líneas rectoras del Consenso de Washington. La cautividad política de nuestro país en materia sanitaria no hace más que seguir el orden cautivo que en el campo económico-financiero dictan las entidades y empresas multinacionales, que conducen el rumbo neocolonial de la globalización mundial.

Aún es posible experimentar mayor vergüenza nacional con el conocimiento de este Proyecto de Reforma de los Seguros de Salud en la Argentina. Se trata del capítulo ordenado por el Banco bajo el título de “Condicionalidades de política del préstamo”

En el punto a) de esas condicionalidades se dice expresamente que “será condición de liberación de tramos del préstamo la existencia de normas regulatorias y administrativas para abrir la competencia”: 1) entre las obras sociales nacionales sindicales, y 2) entre las del personal de dirección y de asociaciones profesionales de empresarios con las entidades de medicina prepaga.

Los basamentos del Consenso de Washington, entre los que se encuentra esta orden de competitividad con el mercado, están para cumplirse, y en tal sentido o se muestra tal cumplimiento o no habrá fondos del Banco Mundial, tal como rezaban viejas e históricas disposiciones de los gobiernos coloniales-imperiales para que sus súbditos, especialmente de los continentes subdesarrollados, ejecuten en tiempo, forma y orden, so pena de perder el favor del reinado dominante. Ahora es el Banco Mundial y los países cautivos se apresurarán a cumplir con esas órdenes, aunque alguna vez algún componente de otros poderes

del gobierno traten de reivindicar una autonomía y libertad, que en realidad no tienen ni pueden ejercer en esas condiciones de sometimiento globalizado. En tal mundo globalizado las órdenes del poder central se dictan para ser ejecutadas; de lo contrario no se recibirán los fondos pactados y, como es obvio suponer, deberán ser religiosa y oportunamente devueltos con los intereses correspondientes.

El Banco Mundial, en la sombra directriz del Consenso de Washington, no solamente dicta un proyecto cautivo para el préstamo de reconversión mencionado sino que también viene a deteriorar, camino a su extinción, al proyecto de la seguridad social amparado en las líneas directivas del Estado de bienestar social, que en nuestro país comenzó realmente a desarrollarse a partir de la década del 40, tal como señaláramos anteriormente.

Tal deterioro, ahora ya con seguridad aniquilamiento del Estado de bienestar, en pleno período posfordista, muestra la estrategia central de la cautividad estructural que delinea el Banco Mundial. También en la seguridad social, y en nuestro caso en salud y previsión social, los proyectos ordenados van hacia el papel central y prioritario del sector privado, dirigido no precisamente a quedarse solo con las prestaciones sociales y previsionales sino y en especial con el desmedido negocio de intermediación financiera que tales fondos de los trabajadores son capaces de producir.

Se trata de una forma posmoderna de cautividad, que jugando en el terreno especulativo del mercado financiero mundial, tales fondos previsionales complementan la fabulosa apropiación capitalista de la plusvalía relativa, que genera la condición posfordista de este capitalismo tecnológico. Los fondos previsionales parecen constituir la última cautividad que debía construir este episodio financiero especulativo para forjar su pleno dominio mundial. Al menos en Argentina ese es el camino trazado por la voluntad del Consenso, ejecutada por el Banco y el Fondo Monetario y que se expresa tanto en la Administración de Fondos de Jubilaciones y Pensiones (AFJP) y la Administración de

Riesgos del Trabajo (ART) como la de las obras sociales, también ya alineadas a su favor.

La cautividad real de esos fondos es el objetivo de los sectores financieros internacionales que sostienen al Consenso y sus instrumentos operativos, apuntando, como en la seguridad social argentina, a la mayor apertura, desregulación y privatización posible para cumplir con tal objetivo.

Como ha quedado dicho muchas veces, el Banco y el Fondo, James Wolfensohn y Michel Camdessus, sus titulares, buscan decididamente liberar el comercio internacional, alentar la competencia en los mercados financieros, eliminar todo control de precios, suprimir subsidios, privatizar empresas públicas y organismos de seguridad social y salud, desregular la economía y eliminar barreras para el ingreso de empresas internacionales. Todo esto en cumplimiento de las líneas ordenadas desde el poder central globalizado, normatizadas desde el Consenso y ejecutadas por sus instrumentos de implementación, tal como se expresa en este campo específico de la salud de los argentinos.

Como lo han dicho los propios funcionarios del Fondo Monetario, las condiciones ordenadas a los países subdesarrollados, como éstas del Banco para nuestro sistema de seguridad social, son restricciones impuestas desde el exterior, “que limitan las opciones de política económica y social de los países miembros del Fondo y que no solo protege la integridad financiera de la institución, sino que también contribuye a establecer ante los agentes del mercado la credibilidad en la política económica” (Donet, 12 de abril de 1997).

Primero el Fondo, el Banco Mundial y sus finanzas, después los agentes del mercado y todo ello para la construcción de este mundo globalizado, donde Argentina profundiza su marginalización, exagerando su vieja condición de país periférico.

Las transnacionales de la salud, sostenidas por la doctrina y disposiciones del Banco y el Fondo enunciadas en el Consenso, establecen, también en nuestro sector de la salud, sus planes estratégicos con total

independencia del país; como tal, ese poder neoliberal produce la cautividad cerrada y desoladora de todo un país y su historia social.

Por lo demás, en ese mundo cautivo, quedan aún por padecer males profundos que como el desempleo, la exclusión, las corrupciones, el narcotráfico y el lavado del dinero, el hambre, la pobreza, la desolación y otras miserias trágicas, no pueden hoy ser atribuidas al legendario fantasma del comunismo. Más bien, parecen inexorables condiciones de un modo de acumulación capitalista que infiltra toda la vida social de nuestros pueblos y que, al menos hasta ahora, la condición de cautividad cerrada no ha traído alivios evidentes, por más libertad de mercados que se preconiza.

El Banco y el Fondo han sido los presentadores de las prendas y méritos del sujeto “mercado”, tal como sucedía en la relación emprendida en el consistorio romano para otorgarle prelación a un sujeto sostenido por el rey o el príncipe soberano. El mercado y la libertad que lo entroniza han sido sujetos promisorios para el neoliberalismo propio del Consenso, pero de ninguna manera mecanismo apto para remediar los padecimientos señalados. Antes bien, parecen hijos de su propia estirpe capitalista y salvaje.

De tal estirpe han surgido las criaturas y los pueblos vencidos en el interior de tanto padecimiento y males infinitos. Es siguiendo a Walter Benjamín que la lectura de esos padeceres permite cumplir con su exigencia, aquella de escribir la historia desde el punto de vista de los vencidos. Para ello es que debemos conocer la estrategia de los vencedores, el Consenso, el Banco, el Fondo y reparar en el patético discurso de esa historia de los vencidos, para proyectar su legado a los que vendrán, tal como presentía esa víctima viviente del nazismo, poco antes de su suicidio en Port-Bou, precisamente en *Sobre el concepto de la historia*.

Las empresas de medicina prepaga

Nada hay contingente en la naturaleza, todo está en ella determinado por la necesidad de la naturaleza divina a existir y producir algún efecto de cierta manera. (...)

Solo la imaginación puede hacer que consideremos las cosas, tanto en relación al pasado como relativamente al futuro como contingentes.

Baruch Spinoza, *Ética*

Es interesante recordar que en buena medida el crecimiento acelerado de las empresas privadas en el campo de la atención de la salud se ha de producir a partir de la década del 70. En tal sentido, la medicina privada que contaba al final de los 60 con un total de 30.096 camas satorias que representaban el 22,5% del total de la dotación del país, llega en 1980 a 40.510 camas, con una representación porcentual del 27% sobre el total disponible en Argentina.

Como sucedió con la capacidad instalada, se produjo un importante crecimiento referido a las empresas de medicina prepaga, que al final de la década del 90 estaría cubriendo, con aproximadamente doscientas empresas operando en el país, un total de dos millones y medio de afiliados.

La captación de afiliados ha estado preferentemente dirigida a la población de niveles de ingreso elevados, aunque en los últimos años esa búsqueda ha disminuido sus pretensiones en cuanto al mayor nivel socioeconómico. En ese aspecto han proliferado empresas y dentro de ellas planes de seguro y cobertura que, resignando niveles superiores de arancelamiento, han elegido el camino del incremento ostensible del universo asegurado, aun ofreciendo precios de afiliación que en tiempos anteriores no podrían haber sido pensados.

En este camino del aumento del universo bajo cobertura, se observan la significación de las denominadas prepagas de origen médico gremial, que incluyendo en la oferta médica la gran mayoría de los profesionales de los centros urbanos más numerosos, han logrado captar a más de medio millón de afiliados.

De igual manera debe indicarse que, conjuntamente con tal incremento de afiliación a las entidades de prepago médico, se ha experimentado una marcada superposición de coberturas con afiliados de obras sociales, que se incorporan a las prepagas y mantienen una situación de doble cobertura, especialmente con la motivación de complementar prestaciones, de obtener mayores comodidades frente a la demanda de servicios, o bien para poseer un margen prestacional más amplio. Es posible que este régimen de doble cobertura involucre a más de un tercio de sus afiliados, que también aportan a las obras sociales.

De todas formas el aporte que como pago directo de su bolsillo realizan los dos millones y medio de afiliados a las prepagas de medicina, no llega a los 1.700 millones de pesos anuales y por lo tanto representa solo el 8,5% del gasto total en salud, estimado para 1995 en alrededor de los 20.200 millones de pesos.

Como se sabe, de esos 20.200 millones, algo más de 4.500 millones son gastos gubernamentales en salud, cerca de 7.100 millones pertenecen a las obras sociales (nacionales, provinciales, PAMI y regímenes especiales) y alrededor de 6.800 millones son los gastos que cubren directamente las familias.

Es interesante recordar que esta irrupción de la medicina privada en el negocio global de la salud se encadena con el momento preciso en que en el mundo, y por eso mismo también en nuestro país, comienza a experimentarse la declinación marcada del período histórico que dominara el llamado Estado de bienestar, propio de la hegemonía decidida del capitalismo industrial.

Como se ha dicho reiteradamente, este episodio de la evolución histórica del capitalismo, propio de las formaciones capitalistas que se desarrollaron desde la década del 30 y se proyectaron hasta mediados o fines del 70, se conoce también como los tiempos del fordismo. Es un período, o ciclo histórico extendido entre dos crisis y se sostiene como un episodio caracterizado por una estrategia histórica de acumulación *intensiva* de capital, con incremento de la explotación laboral, destrucción del trabajo artesanal y su reemplazo por la introducción acelerada de una onda industrial severa, acompañada de la incorporación de técnicas eficientes de control y supervisiones estrictas por parte de los poseedores de la fuerza productiva.

Este episodio de capitalismo fordista tuvo especialmente la característica de un aumento decidido de los salarios reales, y con ello, el taylorismo le otorgaba a los trabajadores la condición esperada de su conversión en consumidores masivos de bienes producidos por esa sociedad industrial.

De igual manera y para garantizar una necesaria y eficiente reproducción de la fuerza de trabajo, se produce una señalada expansión de bienes de consumo y de los servicios que como educación, salud, seguridad social, recreación, vivienda, etc. se transforman en el campo decidido de la estrategia de esta fórmula del capitalismo de la mitad del siglo XX.

En este campo fordista se produce la irrupción y desarrollo de las potencialidades del Estado intervencionista y que caracterizan en el terreno de la salud y en nuestro país, al momento del nacimiento y creci-

miento de la seguridad social, que tendrá un papel significativo, tanto en la caracterización del período expansivo del consumo y de las organizaciones previsionales, como en su deterioro y la crisis financiera del Estado a mediados de la década de 1970, anunciando y sosteniendo el derrumbe histórico del Estado de bienestar.

Al concluir esta década se instala un nuevo modelo de acumulación a la sombra y amparo de un capitalismo que ha producido la incorporación masiva y continua de nuevas tecnologías de procesamiento, planificación y desarrollo inusitado de la información y la comunicación. Es el momento del Estado posfordista y poskeynesiano, que habrá de reestructurar al Estado benefactor, en una estrategia definida de desmantelamiento del mismo, con la disminución ostensible de sus beneficios y expectativas.

Esa estrategia se reafirma en la tendencia desmesurada a las privatizaciones selectivas, ahora a favor de los grupos económicamente privilegiados, o al menos, con una mayor intensificación e intencionalidad que en el fordismo.

Como ya se mencionara, Aglietta ha expresado en su ya clásico trabajo de 1979, *Regulación y crisis del capitalismo*, que esta producción posfordista, propia del capitalismo tecnológico, reemplaza la economía de escala del industrialismo por esta economía productiva de diversificación. En tal proceso se requiere una flexibilización creciente del trabajo, que arrastra una desocialización de la producción, una individualización del mismo y una expulsión notoria del trabajador colectivo, indiferenciado, del fordismo.

Allí se instalan, frente al derrumbe del Estado, las fuerzas libres del mercado que ocuparán sin demoras los espacios políticos, económicos, sociales, que deja libre la desestatización posfordista. Es el momento de las desregulaciones, de la fractura y el reemplazo de los esquemas consensuados. La libertad de mercado es la esencia del posfordismo y se expresará por medio de las privatizaciones, la mercantilización expansiva e indetenible, la desestabilización de los servicios sociales, la incon-

tenible desocupación de la masa laboral indiferenciada, pero también de la calificada, que ahora será necesaria en escalas muy inferiores a las observados en los otros tiempos del capitalismo.

Como ya se ha manifestado, en el episodio posfordista, como lo fue antes el fordismo, la expresión categórica de la sociedad vuelve a expresarse en términos de lucha, de contradicciones, más allá de los descriptos conflictos interpersonales. Es en esa lucha donde se produce la estrategia dismanteladora del Estado protector, desarrollada por los sectores hegemónicos triunfantes, porque precisamente esa lucha competitiva, de clases, toma una forma política contemporánea y se expresa en el campo del Estado donde habrá de mostrar sus resultados.

El antagonismo lo expresa la libertad de los mercados, la expansión de un individualismo acérrimo y sostenido con la consiguiente pérdida del sentido solidario, una intensa y al parecer irreparable estratificación social donde los excluidos del sistema constituyen, una vez más, el riesgo de la acentuación de las contradicciones y sin duda la fuerza más intensa en una potencialidad futura de la lucha transformadora. Otra vez la lucha que se incuba en el seno de las contradicciones que residen en esa estratificación de clases, augura un dinamismo social que no es precisamente el augurio complaciente y la competencia florida y esperada de la libertad de los mercados.

Allí, en el desarrollo de estas condiciones históricas y sociales, en el medio de una sociedad posmodernizada, con el dominio que impone el capitalismo tecnológico triunfante, allí, condicionada e impulsada por el derrumbe del Estado Benefactor, al amparo de la mercantilización creciente de la sociedad y de su individualismo acrítico, como del proceso desregulatorio impuesto en todas las esferas, en ese campo social está ubicado el acontecimiento económico-sanitario del desenvolvimiento del sistema de la medicina del pago, o seguro individual, previo.

Las empresas de prepago, digna expresión de la libertad de mercado en expansión, se instalan en un mundo bajo la sombra de la cibernética, la automatización y el reinado tecnológico irrestricto, con el vértigo

casi incomprensible de lo inmediato, de la fragmentación. Es un mundo globalizado, en el que los mercados, también el de la salud, mundializan la economía en búsqueda despiadada de la ganancia, más allá de gobiernos y límites geográficos.

Para que esa libertad de mercados crezca, se hace necesario que una inmensidad de seres humanos quede excluido de ese mundo, de ese ámbito multinacionalizado donde un pequeño número de seres y/o empresas inmensas, ejercen el poder, sin temblar ni por un instante ante la miseria expansiva que habitan los excluidos del sistema. El mercado ordena sus instituciones, ejerce ese poder, agranda desmedidamente sus ganancias, dispone de los Estados que han quedado a su merced y cuenta con la complicidad o la ayuda, porque son parte del mismo, de los grandes organismos mundiales del ordenamiento económico-social, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, las organizaciones regionales de cooperación y desarrollo, y por lo tanto sin resquicios, y de la propia organización de las Naciones Unidas.

Esta es la razón por la cual resuenan como imprescindibles aquellas palabras de Günter Grass, en *El tambor de hojalata*, que señalaba a quienes no hayan secado sus lágrimas ni obturado sus oídos que “¡hay cosas en este mundo que, por muy sagradas que sean, no pueden dejarse tal cual son!”.

La desmesura del negocio de la salud

Nadie habrá de interpretar mejor las medidas de las auténticas necesidades de la salud que el mercado y su libertad lanzado sin frenos a la conquista ilimitada, con desmesura, del lucro como esperanza final, objetiva, concebido como transfiguración de una energía liberadora e infinita.

En el final y casi como imagen de su propia condición absurda, el negocio de la salud, como los demás negocios acoplados a una perspectiva cuasi dionisiaca, niegan toda prescripción a la libertad y se impulsan

hacia la conquista de una realidad que puede llegar a no conocer sus límites o fondo final.

Esa apetencia incontrolable de la ganancia, desarrollada en el interior de prácticas con impulsos acrícos, enmascarados en la impunidad que les otorga el poder dominante, delimita muy certeramente esta visión cínica del posmodernismo sin barreras que termina generalmente modulando, también en la medicina, una imagen de descrédito vertiginoso, de desorden ético, de esencia contingencialista, que todo lo absorbe, lo consume, depositada, o con sólidos anclajes, solo en su versión mercantil. Este espíritu comercial ha extendido sus dominios y actúa con exclusivismo total frente a cosas que, como las de la salud, parecen que no deben ser objeto esencial o absoluto de las praxis del comercio.

Para salvarse del negocio, la salud debe reconstruir su propio concepto del objeto social que significa, pero la desmesura invasiva del lucro ejerce su propia dinámica, conformando aquella legislación sanguinaria que mencionaba Marx en *El Capital* y que muestra que la producción capitalista en la salud expulsa de su observación tales razones y luego castiga con la exclusión a aquellos que no pueden responder al precio que la ganancia exige para intervenir en su festín. Esta otra desmesura también ampara la desmesura de las demás apetencias lucrativas del mercado de la salud. Define la explotación del sistema.

Como en toda esta sociedad del simulacro posmoderno, las empresas de la medicina prepaga esconden detrás de rótulos de atracción, como excelencia, calidad, complejidad tecnológica insuperable, personalización, confort, etc. esa desmesura del lucro que, como formaciones del capitalismo, constituye su sentido esencial, aunque algunas veces cumplan con preceptos científicos que parecen mitigar su culpa y evitan el vulgar desenmascaramiento de su intencionalidad última y otra vez desmesurada.

Vayamos ahora a la realidad concreta de nuestro mercado de medicina prepaga.

Como queda dicho, irrumpe con peso propio a partir de la década del 70, específicamente frente a los impulsos que en el país comienza a mostrar el desarrollo vernáculo del capitalismo posfordista.

La apetencia por el negocio de la medicina, en las condiciones de desarrollo ya descriptas, llevan a establecerse en el mercado alrededor de doscientas empresas de medicina prepaga que agrupan cerca de dos millones y medio de afiliados, con una concentración tal, que antes del advenimiento del capital extranjero en el sector, las diez principales empresas captaban el 42% de toda la clientela en sus afiliaciones.

Ésta era la situación al final de 1995:

Empresa	Afiliados (en miles)	Porcentaje del mercado
AMSA	205	10
Medicus	122	5
Docthos	88	4
Galeno	85	4
CIM	70	4
OMINT	65	4
TIM	60	3
Acción Médica	40	2
Diagnos	30	2
Medicorp	30	2
Life	29	1
Qualitas	23	1
Otros	115,3	58

Precisamente es a partir de 1995 cuando, atraídos por las perspectivas que mostraban las tendencias del mercado, amparadas en las estrategias del Consenso de Washington y específicamente por las directivas de la apertura económica y el desarrollo de la competitividad intersectorial que indicaba el Banco Mundial, la Argentina va a ser escenario

de un desembarco notable de grupos internacionales. Esta tendencia del mercado, otorga al sector de las prepagas un dinamismo muy particular, que viene a romper el estancamiento temporario en que se encontraba ese sector, que languidecía tanto en el desenvolvimiento de las mayorías de las empresas instaladas como en la captación de nuevos clientes para este tipo de negocios en el país.

También en estos aspectos, se ha de producir una concentración marcada para el mercado y es así que, a mediados 1997, media docena de empresas cubren el 40% de la masa total de afiliaciones. Esta es su distribución:

Empresas	Afiliados
AMSA	250.000
SPM (Exxel Group)	180.000
Medicus	150.000
Swiss Medical	130.000
Docthos	120.000
OMINT	75.000
Total	905.000

Si se tiene en cuenta en nuestro país el desembarco significativo de empresas privadas de salud, de procedencia extranjera y en especial americanas, no sería aventurado manifestar que en el campo sanitario se cumple el enfoque de los representantes del Congreso de Estados Unidos los EE.UU. y de los miembros *seniors* de esa administración con respecto al Consenso de Washington.

En el campo sanitario el Consenso sirve a “los intereses estratégicos y comerciales de Estados Unidos”, no solo para garantizar el servicio continuado de la deuda sino, y en especial, para beneficiar a esas empresas comerciales, en su ubicación preferencial en el mercado de la salud, como en los otros, que en gran medida aprovechan la desregulación

de obras sociales en jubilaciones, pensiones, riesgos laborales, para administrar los fondos sociales. Con esta disposición de tales fondos, las empresas ordenan sus líneas financieras en los mercados mundiales y ejecutan el negocio posmoderno, en combinación con bancos y entidades financieras, creando un excedente capitalista nuevo, del que son parte esas empresas, bancos, financieras y con alguna intervención del tesoro del país, aunque de menor significación. Estos fondos sociales han sido la presa codiciada de las transnacionales de la salud, los seguros, los equipamientos y hasta los medicamentos.

De una o de otra forma, esta ha sido la estrategia desarrollada para crecer en el sector por parte de empresas como Exxel Group; la Administración Médica Internacional (AMIL), el grupo con bandera brasileña a la vista pero con raíces también americanas; el Principal Group, interesado en Estados Unidos en el mercado de jubilaciones privadas y el seguro de salud; el American International Group (AIG), consorcio financiero de los seguros que incluyen también a la salud, como el ING Insurances, el conglomerado de servicios financieros ubicado entre los más grandes del mundo; Swiss Medical que sigue incorporando grupos de prepagos médicos (en setiembre de 1996 adquirió Optar, una de las prepagas de más altas cuotas por familia, y Diagnos que estaba en proceso de convocatoria de acreedores, posee la Maternidad Suizo Argentina y estaba en camino de adquirir más camas sanatoriales en la Capital Federal).

De todas estas empresas señaladas, la estrategia está dirigida a crecer en el país por sí mismas, o bien por absorción de otras empresas prepagas de signo nacional, comprando sus carteras de asociados. Sin embargo quedan dos líneas inéditas de la vocación de desembarco en el sector salud y del crecimiento esperado por esas empresas comerciales. Una de esas líneas ha sido la de “asociarse” con obras sociales ya constituidas para aparecer como gerenciadoras del proceso prestacional.

En ese sentido estratégico debe indicarse la gerenciación de la Obra Social de Dirección (OSDO) por parte de Docthos, la prepaga del gru-

po Roberts, ligado a fuertes grupos financieros internacionales; la de la Obra Social de los supervisores metalúrgicos (ASSIMRA) por parte de Medicus y la de la Obra Social de la Unión Personal Civil de la Nación (UPCN) por parte de Staff Médico.

La más sorprendente es la otra línea estratégica. Es el rumbo que ha elegido la International Managed Care Advisor (IMCA), una consultora relacionada con el American International Group (AIG), ligada a la Corporación del City Bank, que se ha asociado al Banco de la Provincia de Buenos Aires para el desarrollo de su sistema de seguro *Provincia Salud*.

Debe destacarse que la AIG ha desarrollado el American International Group Managed Care (AIGMC) que, como es sabido, es una multinacional dedicada a la atención de la salud con filiales en ciento treinta países del mundo y que ha conseguido una ligazón con la primera entidad bancaria-financiera de la provincia de Buenos Aires. Se unen capitales financieros americanos con un banco oficial, es decir, con una entidad que administra dineros públicos y que está facilitando, solo con espíritu comercial, la penetración en el mercado de la salud bonaerense, a una multinacional relacionada con un banco privado de primer orden.

Por ahora, la IMCA ya se ha quedado con los afiliados a la mutual del banco y así dispone de los fondos sociales correspondientes a más de setenta mil beneficiarios de esa mutual en una operación sin precedentes en Argentina.

De todas formas no se trata de la absorción de una obra social, sino de una mutual con larga historia de política social solidaria, con programas de atención de la salud similar al de las obras sociales, y todo hace pensar que la absorción de la mutual puede ser el prólogo de la absorción de la obra social de los empleados gubernamentales de la provincia, el Instituto Obra Médico Asistencial (IOMA).

El Estado provincial, por esta operación en desarrollo de su Banco, está cambiando a fondo su vocación social por una vocación comer-

cial-empresarial, y lo que es lógico suponer es que tal nueva vocación ha de dejar en el pasado sus rasgos esenciales de Estado solidario para la salud.

Igualmente se inscriben estas estrategias en los objetivos del Consenso y así tienden a la concentración económica y al sentido de la globalización, con predominio de los mecanismos de mercado (incentivos, competencia, libre elección, eficiencia del más fuerte, lucro por encima de todo) sobre los de la planificación social, la solidaridad y las previsiones colectivas, produciendo el reemplazo de necesidades objetivas asistidas por capacidad de pago para obtener tales prestaciones.

Es que el juego estratégico de las prepagas, como en los objetivos finales de las empresas comerciales, está definido de entrada por las tensiones contemporáneas que se advierten entre la racionalización minuciosa de la competitividad, cada vez más extrema para llegar a la obtención de mayores ventajas, y las necesidades o el imperativo interno de una solidaridad abarcativa que se contraponga, entre en contradicción, frente a los efectos concentradores, de evidente devastación, de la apertura ilimitada de los mercados. Pero si bien, igual a todas las empresas mercantiles, en la salud la solución de tales tensiones está a favor del incremento de las ventajas (ganancias), la solución paradójal que encuentra el mercado hace más patética su resolución a la hora de cotejarla con la equidad o la justicia social, porque se trata de seres humanos enredados en la trama obsesiva del lucro a pesar de todo.

Por el ojo de la cerradura

Lo que constituye primero el ser de un alma humana es una idea; pero no la idea de una cosa no existente, porque de otro modo ésta idea no podría decirse que existía; es, pues, la idea de una cosa existente en acto. Pertenece a la naturaleza de la Razón considerar las cosas no como contingentes, sino como necesarias.

Baruch Spinoza, *Ética*

No es fácil descubrir el origen y los objetivos inmediatos de los grupos económicos que han irrumpido con energía y celeridad en los múltiples negocios que la apertura del mercado generó en los países emergentes.

Esta misma dificultad se muestra en la irrupción de tales inversiones en el mercado de la salud.

Ya se han mencionado alguno de los recorridos de esos grupos y en todo caso sería conveniente advertir que en buena medida tales conocimientos devienen de observaciones cuidadosas, a veces fortuitas, otras trabajosas y tediosamente obtenidas, en verdaderos descubrimientos casi logrados desde miradas furtivas realizadas por el ojo de la cerradura de tales negocios. Las empresas involucradas tienen un hermetismo en cuanto a sus estrategias que parece convertir tal misterio en el mejor de los soportes para el éxito de sus objetivos.

En tal modalidad resulta de interés también para el capítulo de las inversiones en salud en nuestro país, observar el desembarco de los denominados Private Equity Funds (PEF), fondos extranjeros de características cerradas que llegan para comprar empresas para desarrollarlas, incrementar al máximo su rentabilidad y, siguiendo su trayectoria en otras partes del mundo, venderlas después para ampliar sus ganancias, acrecentar el fondo y volver a empezar en otros sectores del mismo país o de otros que ofrezcan las ventajas a las que aspiran.

En la Argentina existen unos veinte fondos de este tipo, interviniendo en el mercado al promediar 1997. Han sido confiados a financistas para asesorar y rendir cuentas a los componentes de esos grupos inversores.

Un caso típico de estos PEF, que también ha actuado dentro de un gran hermetismo operacional es Exxel Group, entre cuyos integrantes y forjadores de los capitales inversores merecen destacarse: Unión de Bancos Suizos, Bankers Trusts, McKinsey and Co, Credit Suisse, First Boston, The Ford Foundation y Rockefeller and Co.

Este grupo ha dejado en manos de un financista que actúa en el mercado nacional, las tácticas preferenciales para cumplir la estrategia diseñada de maximizar ganancias y proceder a rendir cuentas de ellas, en bonificaciones anuales para dichos *participantes* que rondan el 30% de la inversión efectuada (Zlotnik, 5 de octubre de 1997)

El grupo Exxel tiene una marcada diversidad en cuanto a los sectores donde ha intervenido colocando sus inversiones. En los últimos tiempos parece más interesado en el desarrollo de sus negocios en el campo de los hipermercados y en tal sentido ha orientado sus capitales hacia distintos puntos del país.

De todas formas su abanico inversionista muestra participaciones significativas en el sector salud, así como en otros rubros entre los que se pueden reconocer: Empresa de Luz de La Rioja, Edesal (Luz de San Luis), Edesa (Luz de Salta), Pizza Hut, Argencard; y en el área de los supermercados: Norte, Tanti (en Martínez, Buenos Aires), La Florida (San Isidro), Tigre (Rosario), y tiene planificado desarrollar otros ocho

supermercados en 1998 para Capital Federal, Lomas de Zamora, Entre Ríos y San Luis. Igualmente ha invertido en la compra de Panificadora Fargo y Blaisten (materiales para la construcción).

Como ya se expresa, Exxel ha mostrado también cierta predilección para el sector salud, al que ingresa luego que evidenciara su decisión inicial para con las tendencias financieras y de consumo, y muestra participación importante en los requerimientos de un mercado ampliado como promete serlo el Mercosur.

Exxel, que no se ha privado ni siquiera de aspirar a tener entre sus importantes directores a algún miembro significativo del poder exterior estadounidense (de su gobierno, como de sus empresas) y por eso revista en su directorio, el ex embajador Terence Todman, comenzó su incursión en el sector de las prepagas argentinas desde comienzos de 1995.

En tales tiempos incorporó a sus estrategias, con sustantivas compras, a las prepagas porteñas Galeno, Vesalio y Life, y apenas un año después, por un valor de algo más de 40 millones de dólares, a TIM, con lo que su cartera de afiliados llegaba en agosto de 1996 a 170.000 afiliados, con una facturación anual de casi 250 millones de dólares, y lo colocaba muy cerca de ser el líder del ranking en el sector.

Un año después, a mediados de 1997 el presidente en Argentina del grupo Exxel anunciaba que el referido consorcio inversor esperaba crecer a un ritmo del 20% anual y para ello, decía, apenas superficialmente, que todas las prepagas del grupo se fusionaban en un nuevo grupo o empresa, el Servicio de Protección Médica (SPM), que iniciaría una estrategia publicitaria-marketing y de acuerdos con empresas como grandes usuarios para el sistema, a fin de cumplir las metas de crecimiento señaladas.

Completando su expansión en 1997, el Exxel Group ha concertado con el gobierno de la provincia de San Luis un acuerdo por el cual se hace cargo de la administración y gestión de los diecinueve hospitales públicos de la provincia.

Este acuerdo será ejecutado por intermedio de una empresa satélite del Exxel, la firma SGH, en cuya órbita también actúa como socio Data Fox, una organización importante dedicada a la informática.

Sigue llamando la atención la estrecha relación de Exxel con el discutido y criticado gobierno puntano, cuyas acusaciones de corrupción solo han podido ser silenciadas por un cerrado monopolio comunicacional que está en manos, o en la órbita, de los hombres encumbrados en el poder provincial o, como creen otros, por la complicidad estrecha con el poder central.

En todo caso, tal como sucediera con IBM y sus contrataciones con el Banco Nación³, las grandes empresas, protagonistas ineludibles del proceso posmoderno de la globalización, no muestran grandes delicadezas éticas en el momento de concertar sus negocios o de elegir a los socios con los cuales lograr el cumplimiento de sus metas de ganancias anuales.

Será prudente reparar que la irrupción multisectorial del Exxel en cuanto al amplio espectro de sus localizaciones de inversión, que también se muestra para sus intenciones en el sector salud, ha producido una apertura inédita hasta el momento. Esta apertura, también observada con el hermetismo de toda práctica de inversión en el mundo globalizado, ha elegido como otro instrumento de expansión, el anunciado gerenciamiento de los hospitales públicos de San Luis.

Es cierto que la meta esperada para esta operación también se mide en dólares. En tal rumbo, Exxel desde su SGH espera hacerle ahorrar a la provincia, algo así como 40 millones de dólares anuales, que con lógica comercial estarán directamente vinculados con sus propias ganancias.

3 [N. del E:] Se refiere a uno de los casos de corrupción más conocidos del gobierno de Carlos Menem, las coimas pagadas por la empresa IBM a funcionarios del Banco Nación para obtener la contratación de la informatización de las sucursales de la entidad. En el juicio, fueron condenados varios directivos de la institución estatal, los gerentes de la empresa multinacional fueron sobreesidos.

La libertad de mercados y la competencia franca en el sector, que señalara el Banco Mundial y normatizara el Consenso de Washington en noviembre de 1989, se muestran aquí en pleno desarrollo.

Sin embargo, y a pesar de todo, no deja de llamar la atención la selectiva indicación para ese gerenciamiento privado en los hospitales públicos puntanos, que viene como a hacer culminar el proceso de privatizaciones muy parciales o sectoriales, que se vienen ensayando para el hospital público argentino.

Ahora la empresa privada interviene en una operación más integral y sin dudas abre el camino para llegar a metas mayores, que culminarán con la privatización global en esos hospitales, y terminar así con la tradicional política del Estado defendiendo en los referidos hospitales públicos las ineludibles tendencias de justicia social y solidaridad que anidan en el esfuerzo conjunto para el sostenimiento y administración de esos establecimientos propios del sector público.

Tal vez por este camino y por el afianzamiento del modelo de hospital público de autogestión, recomendado por el Banco Mundial y puesto en marcha por el Ministerio de Salud de la Nación, aunque todavía sin la fuerza y enjundia que parecía mostrar en un principio, es posible que se esté elaborando un proceso de modificación y retroceso del tradicional y hasta integral modelo de hospital público, estatal, gratuito, igualitario y universal.

Por eso importa la observación cuidadosa de esta experiencia Exxel-San Luis, que se suma a otras iniciativas atrevidas que mueven las estructuras asistenciales del país y en las que las empresas financieras de salud siempre de sello transnacional, o las prepagas con influencias decididas de los *Private Equity Funds*, tienen un inocultable papel protagónico.

En tal inteligencia y planteada sobre otro aspecto significativo del problema de la administración y la conducción de la salud de los argentinos, conviene reparar en el no menos silencioso y hasta hermético desarrollo del proceso de creación en el que se encuentra empeñado

Gerenciar, la administradora del Banco Provincia de Buenos Aires, encaminado a poner en marcha el *Provincia Salud*, un seguro de salud especial, como prepaga para la cobertura calificada de la demanda de la población.

El responsable de IMCA en las tratativas con su asociado, el Banco de la Provincia de Buenos Aires, ha señalado claramente que la Argentina no está bajo un patrón de atención de la salud que tenga barreras imposibles de desmontar para crear un sistema más efectivo.

Este sistema más efectivo, señalado por el funcionario desde el *Provincia Salud*, se plantea dentro de un difuso e informe objetivo de “atención de salud administrada” y dentro de los no menos difusos e ilimitados principios de excelencia, calidad, etc. escondiendo los auténticos fines mercantiles detrás de una lingüística trópica, cuyas metonimias y sinécdoques no alcanzan a ocultar el sentido de estas especulaciones financieras (*El Médico del Conurbano*, septiembre de 1997).

Cuando alguien solicitó aclaración sobre esta estrategia trópica de “la salud administrada”, ese funcionario mostró la imprecisión de sus objetivos. Dijo textualmente: “Se pretende tomar un control más inteligente del ambiente de la atención de la salud. Implica la administración intensa del individuo no solo como un paciente internado sino también como un paciente externo”.

Para concluir con una definición vacía, inconsistente y bien simulada Mark Tabak, el presidente y ejecutivo principal de IMCA, la consultora asociada al Banco Provincia para lanzar el sistema de seguro *Provincia Salud*, les dijo a los periodistas especializados que tal atención administrada “se transforma en el camino para organizar la oferta de servicios médicos y su soporte de forma tal de hacerlo más eficiente, menos costoso, de mejor calidad y sobre todo más efectivo”.

Como excelente sinécdoque, ni la provincia de Buenos Aires que se compromete con esta estrategia ni el país que la observa con preocupación y asombro han podido saber qué se oculta detrás de esta “salud administrada”, pero ya se sabe que, por lo menos el Chasse Manhattan y

Zurich Seguros, junto con las universidades de Stanford y Harvard, vienen con esta su empresa operativa en búsqueda de grandes ganancias.

Una vez más es necesario recordar que esos negocios no están directamente conectados con la operatividad misma del campo de la salud donde se instalan. Ese negocio operativo también importa, pero es mínimo frente al espectro de acumulación capitalista que implica apoderarse, o simplemente administrar los fondos sociales que representan los aportes de trabajadores y empleadores, obligatorios jurídicamente y que constituye el objetivo máximo de estas entidades financieras y sus satélites, o sus apoyos académicos, como en este caso Stanford y Harvard.

Es bueno saber que pocos días antes de terminar octubre de 1997, la agencia informativa AFP anunciaba desde Washington que un subcomité especial que investiga en la Cámara de Representantes de Estados Unidos el complejo y creciente problema del lavado de dinero proveniente del tráfico de drogas en ese país, ha recibido denuncias específicas en tal sentido, que involucran entre otros al Citibank, al Chasse Manhattan y al Bank of America.

Como queda dicho, en buena medida, al menos el Chasse es parte significativa de IMCA, pero también del Exxel Group, uno de los PEF, de mayor peso en el campo de las inversiones sanitarias para Argentina.

No se puede disimular esta preocupación de lavado de dinero en las entidades financieras unidas al negocio de la salud, que se elevan alrededor de la Banca Roberts, y su adquisición reciente por parte del Hong Kong and Shanghai Banking Corporation, esa poderosísima entidad financiera con más de ciento treinta mil empleados en setenta y nueve países, con un capital de alrededor de 460.000 millones de dólares y con utilidades anuales que llegan a los 5.000 millones de dólares.

En la Argentina, la compra del HSBC y del Grupo Roberts, los pone en posesión del 100% de Docthos S.A. (prepara en plena expansión) con algo así como 120.000 afiliados, gerenciadora de OSD, la Obra Social de Duperial, que transformaron por un artificio administrativo

financiero en una obra social común y normal (ahora instalada en el negocio cotidiano de gerenciación financiera extraña a sus afiliados), y el agregado de la administración de la salud para todas las empresas del Grupo Pérez Companc.

Junto con el 100% de la prepaga Docthos, el HSBC, cubierto siempre con el manto sospechoso y misterioso del manejo de fondos del comercio de las drogas de Oriente Medio, ha sumado la posesión del 100% de la Buenos Aires compañía de seguros, del 35% de la AFJP Máxima, el 35% de la Buenos Aires New York Life y el 12% de Alpargatas.

Formando parte de ese conglomerado de inversionistas que están en el núcleo de los PEF, o con otras modalidades de funcionamiento y abordaje hermético de sectores claves de la economía del país, incluido el de la salud, todavía pueden descubrirse otras huellas que conforman las rutas de estos desembarcos que la irrestricta libertad de mercados ha posibilitado.

Sumemos al International Medical Group (IMG) para América Latina, que ha constituido Unión Argentina de Sistemas de Salud (UNASS), sociedad de sindicatos, como prefiere definirse, y que ha conseguido apoderarse de la gerenciación de las obras sociales de los trabajadores plásticos, mineros, pinturas, vidrio, caucho y cerámica. Recibe una parte sustancial de los ingresos por esa gerenciación y se ha constituido como parte igualitaria con los referidos sindicatos, todos ellos unidos como una sola porción societaria, en una sociedad anónima inédita para el sector.

En condiciones al parecer diferentes, pero también herméticamente guardadas, se ha producido la gerenciación de Coopers Lybrand de Estados Unidos con el gremio de los bancarios para la gerenciación de Solidaridad, la nueva Obra Social de esos trabajadores.

Recientemente se ha producido también el desembarco en el sector de uno de los gigantes del negocio de los seguros, el ING Insurances, la rama del Grupo ING, el conglomerado más grande del mundo en la rama de los seguros de vida.

También un hálito de sombras y dudas pueden envolver sus negocios, sobre todo después de la compra que el grupo hiciera de la quebrada Baring Brothers y su integración en fondos de inversión para sociedades de Bolsa, aseguradoras, compañía de salud, etc.

Situación parecida se proyecta sobre AETNA Life and Casualty Co, luego de su fusión con U.S. Health-Care, que dio lugar al llamado Aetna Inc., con sede en Hartford, Connecticut, dedicada a seguros de salud enfermedad, salud mental, oftalmología, odontología, etc.

En ese campo las operaciones de servicios médicos de Aetna, de acuerdo con lo que informa *The Wall Street Journal*, resulta ser uno de los mayores proveedores de servicios médicos de Estados Unidos. La empresa incorpora muchas características de las clínicas y sanatorios mutualistas en los planes de seguro médico, en una cobertura que ofrecerá servicios a veintitrés millones de personas en Estados Unidos.

Con esas modalidades ha producido inversiones en Argentina, constituyendo Aetna Care System, que involucra el ofrecimiento de más de seiscientas prestaciones específicas de salud individual y colectiva.

En este campo de los fondos privados de inversión, como queda dicho muy difíciles de individualizar y de seguir sus pasos orgánica y sistemáticamente, llama la atención la incorporación de Donaldson, Lugkin y Jenrette (D. L. and J.), un grupo financiero con predominancia norteamericana que ha dirigido sus pasos a quedarse con la mayoría del capital (55%) de la empresa Emergencias Médicas, así como también una buena parte de las Bodegas Peñaflor.

Se trata de una organización dedicada a una parte muy específica de la atención de la salud, de escasa repercusión para la integralidad del proceso sanitario, pero que presume intencionalidades estratégicas de significación futura y que desde tal base operativa pueda permitir un desenvolvimiento más importante para el sector.

Esta variedad múltiple de integraciones y operativos de los PEF en Argentina, que involucran bancos, entidades financieras, fundaciones, fondos comunes, etc., no siempre claros y conocidos, reconoce antece-

dentes inmediatos en el mundo económico-financiero, en los procesos de privatizaciones que se desarrollaron en los “países emergentes” a partir de las recomendaciones de 1989 del Consenso de Washington.

Entonces, esos grupos de inversión, sin necesidad de aclarar orígenes, destinos y objetivos, tanto bancos como asociaciones financieras, iniciaron una compra dirigida hacia los papeles de las deudas externas de los países en dificultades, a precios de devaluación asombrosa y concluyeron su estrategia capitalista comprando con ellos, y ahora a valores de nominación, las empresas estatales ofrecidas, para peor, a precios de liquidación.

Buena parte de los bancos y financieras encabezan o componen los PEF, y representan los fondos de mayor movilidad ofrecidos a esos mercados emergentes y que constituyen en gran medida la masa de capitales especulativos que ponen en jaque a las Bolsas de esos países, sus bancos, sus monedas y en definitiva la propia vida de sus habitantes.

La libertad irrestricta de los mercados hizo posible el funcionamiento de estos fondos privados de inversión, al menos sospechados de orígenes corruptos y de relaciones con la especulación despiadada y el mismo lavado de dinero del narcotráfico.

En tal sentido, conviene tener presente la opinión vertida por el Primer Ministro de un país del sudeste asiático que sufrió las condiciones impuestas por estos fondos de inversión, actuando al amparo de una libertad de mercados preconizada como la gran salvación y que solo ha servido para una especulación desmesurada a favor de esos capitales.

Decía ese primer ministro el 30 de setiembre de 1997 en la 12ª Reunión Internacional General del Consejo de Cooperación Económica del Pacífico, celebrada en Santiago de Chile, que esos capitales financieros especulativos retrasaron la economía del sudeste asiático de diez a quince años, empobreciendo a sus pueblos hasta tal punto que, por ejemplo, en dos meses de brutal especulación hicieron retroceder el ingreso de los malayos de 5.000 a 3.600 dólares per cápita. Estas son algu-

nas de las consecuencias de las operaciones de los administradores de fondos, realizadas bajo el techo de una libertad irrestricta del mercado señalada como el único camino del capitalismo moderno.

El derrumbe económico que padecen los países del sudeste asiático los hace aparecer como las víctimas principales, pero Mahathir Mohamad, el primer ministro malasio señalaba que México y Brasil también han sido atacados, como así le pasó a Sudáfrica y a varios países de Europa Oriental. Es que apenas se ve un país en desarrollo suficientemente rico al que roban y empequeñecen de nuevo, sostenidos por esta doctrina del libre comercio, cuya capacidad de maniobra permite estas acciones de bribones y bandidos, tal como los llamó el premier, que con esos, sus fondos de inversiones, han “saqueado el mercado de valores, el mercado de mercancías, el mercado financiero y casi todos los mercados generados o inventados en el nombre del libre comercio”.

Es bueno reparar que aunque puedan ser calificados de “bribones y bandidos” aquellos que gestionan y administran estas nuevas fórmulas de acumulación capitalista, lo cierto es que se trata de mecanismos no solo aceptados y amparados por los gobiernos de origen y los de destino sino como claramente esperados y solicitados. Son claros y eficaces mecanismos capitalistas, que muestran esta nueva fórmula de penetración profunda en el sistema competitivo.

Más que bribones y bandidos, sus administradores deben rendir cuentas ante sus mandantes los inversores y trabajar de cualquier manera para alcanzar el nivel porcentual de ganancias que estos exigen para estas funciones hoy corrientes y necesarias para el sistema.

Es el capitalismo financiero el que toma este sentido operativo, es el propio sistema de acumulación el que requiere el 20, 30 y aún más de rentabilidad porcentual para los capitales utilizados. Son los bancos y entidades financieras más grandes, potentes y *serias* del mundo los que intervienen en tal mecanismo especulativo. Es más, lo hacen como esquema obligado de supervivencia en los tiempos en que se exageran

las condiciones del decrecimiento de la curva de la rentabilidad de sus capitales.

Serán bribones y bandidos pero responden a las reglas de acumulación que exige la condición competitiva de este capitalismo tecnológico posfordista que supo elaborar la doctrina del ajuste desde el Consenso de Washington y radicó como esencial e inexorable la libertad de los mercados y la desaparición de toda forma de Estado regulatorio.

Recordemos que Spinoza nos había dicho en su proposición VII de la Segunda Parte que el orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas, y que en consecuencia el conocimiento del efecto que tales cosas producen, depende del conocimiento de la causa y la engloba.

Son tales cosas las que determinan los conocimientos y acciones. La libertad de mercados es una determinación del orden y la conexión de las cosas del capitalismo posfordista, y el conocimiento del mismo otorga verdad al efecto que observamos.

Podemos reafirmarlo otra vez más, con el auxilio inmenso de Spinoza al recordar el escolio de la proposición XXXV, también de la Segunda Parte:

Los hombres yerran al creerse libres, y el motivo consiste en que tienen conciencia de sus acciones pero ignoran las causas porque son determinados.

El capitalismo tecnológico está involucrado como causa esencial y de allí sus efectos, los efectos de la estructura compleja y dominante sobre la libertad y competitividad de los mercados. Allí está la idea verdadera de la comprensión spinozista, eso de la idea, y desde el punto de vista de la realidad material, la idea adecuada, esa que expresa simplemente que los efectos conocidos dependen del conocimiento de la causa. Se trata entonces científicamente del perfeccionamiento para alcanzar en punto la idea como expresando su causa.

Por eso el conocimiento de la causa ha obligado a mirar por el ojo de la cerradura este comportamiento parcial y si se quiere pequeño de los

emprendimientos privados en el sector salud. Pero como se trata de una tendencia que aparece como estratégica, se está en la obligación de profundizar esto del conocimiento de la idea como expresando su causa. Se trata en definitiva de las búsquedas certeras de las verdades spinozistas, que son también de nuestro mundo.

Crisis en el paraíso

Semiología de una globalización

El gran dogma de la posmodernidad, esta formalización político-cultural del capitalismo posindustrial o posfordista, está expresado en la necesidad irreemplazable que tiene el sujeto de competir. La estructura de su existencia se moldea en el juego interminable de contender para llegar a la perfección, en una disputa que mide el conflicto de existir en sociedad.

Pero las razones económicas proyectan a la competitividad, en la dialéctica del liberalismo, como esencia del progreso, imprescindible para existir entre los vencedores y apenas para la propia supervivencia entre los sumergidos o derrotados.

La verdad de la competitividad adquiere reflejos inconfundibles spinozianos y de ahí que más que una certeza simplemente se presenta como una incertidumbre que recomienza. Es así porque contiene siempre secretos ocultos que deben ser develados.

Por eso es que, tal como piensan muchos entusiastas del modelo competitivo, que se reproducen a millones en estos tiempos de sometimientos y fragmentaciones, éste aparece entre otras cosas como el motor

esencial para alcanzar innovaciones tecnológicas, más productividad y de esta manera más perspectivas de bienestar y de llegar a los más altos deseos o expectativas de la sociedad.

Para el capitalismo globalizado la competitividad adquiere la categoría de ideología irrefrenable. Más aún, se convierte en una razón teológica, impostergradable, insustituible. El gran proceso globalizador del capitalismo se ha transformado en una práctica feroz. De nuevo un campo de batalla, donde todo es permitido y nadie habrá de conmoverse por la suerte del vencido. La competitividad es la categoría de los vencedores, y con ellos, como lo sabe Walter Benjamin (1995, p. 51), “tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo cuando este venza”. Y este enemigo no ha cesado de vencer.

Cuando se menciona la *globalización* se hace referencia a las interrelaciones múltiples y complejas que se ofrecen entre Estados y sociedades como entre grupos y clases, que forman parte del sistema mundial y en el cual los acontecimientos, las prácticas y las decisiones de cualquier sitio del globo repercuten en todos o casi todos los lugares del mundo.

Esta repercusión se evidenciará en cuanto su extensión y profundidad, tanto como en los espacios y los tiempos para tales procesos globales y su conmovedora significación en particular para con los vencidos.

Resumiendo sus componentes, valdrá la pena repetir que el elemento dominante de esta globalización económico-social se refiere a la liberalización de las corrientes de capitales que pueden ser abarcadas en tres áreas fundamentales: 1) el flujo monetario y financiero asociado al comercio de bienes y servicios; 2) la inversión directa extranjera, y 3) la inversión de cartera y de otras transacciones financieras.

La primera, como flujo de capital propiamente dicho, ha sido y sigue siendo el eje significativo de la globalización económica, al menos como expresión pública ostensible y mostrable.

En cuanto a la segunda, se ha producido como avalancha económica-financiera especialmente a partir de la década de 1980, favorecida por la corriente mundial de privatizaciones en los países emergentes

que abrieron, o favorecieron una localización inversionista directa de capitales centrales, en lugares de positivas perspectivas de rentabilidades apropiadas y rápidas.

Con relación a las inversiones de cartera y de corrientes especulativas, así llamadas o reconocidas aun cuando ninguna inversión deja de creer especulativamente en su colocación, se desarrollan también en los países emergentes durante toda la década de 1990.

Para que todos esos flujos se produjeran fue necesario que se impusieran los tres mecanismos claramente auspiciosos para la globalización, que hacen al desarrollo de ese capitalismo y que se han de mostrar con el resultado favorable que lograron los vencedores, en el juego dialéctico de las clases en pugna.

Se trata de la liberalización de los movimientos de capitales, las privatizaciones y las desregulaciones, que como se recordará eran parte sustancial del decálogo del Consenso de Washington, mencionado como el eje doctrinario de este proceso de ajuste hacia la globalización.

Se fijaba en ellos, con la *apertura de los mercados al libre comercio y circulación de bienes y servicios y de capitales*, uno de los requisitos sagrados para la triunfante economía de mercado; con las *privatizaciones* de la economía, la intervención de las fuerzas privadas como aseguradoras de mejores asignaciones de recursos, la desestatización y con ella la disminución de los déficits presupuestarios y con la *desregulación* limitar la hegemonía del Estado en su tendencia a normatizar y reglar las acciones económicas, comerciales, financieras, sociales y todas aquellas que hacen al funcionamiento del mercado. Se pretende con este mecanismo alcanzar a la desregulación mayor posible, lo más cercana a la libertad máxima para tales mercados.

Como se sabe, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial son entidades financieras internacionales surgidas de los Acuerdos de Bretton Woods en 1944, encargadas de velar en esta etapa del capitalismo como garantes y guardianes de la ortodoxia económica del neoliberalismo y que a partir de sus “políticas de ajustes estructurales”, han

vigilado este proceso globalizador impuesto a los países emergentes. En las sombras protectoras de estos organismos financieros internacionales se desenvuelven los mercados financieros globales que gestaron los modos de acumulación triunfantes, convertidos ellos mismos en verdaderos poderes supranacionales.

Signos de localización

Las influencias y designios de este sistema neoliberal y la de sus instrumentos operativos pueden ponderarse con verdadero patetismo en todos los países emergentes, pero desde 1997 pueden medirse en especial en el sudeste asiático, donde sus condiciones de reinado construyeron situaciones de ahorro e inversión elevada, acompañadas por métodos gubernamentales preferentemente autocráticos en lo político y económico, considerados por esos capitales, como la receta ideal para sostener ganancias, ajustes y reinados financieros crecientes.

Pero tales signos de localización de esplendor y crecimiento sorprendente, habrán de mostrar en esa mitad de 1997 la situación inversa del derrumbe de la economía de Tailandia; corridas de ventas aceleradas y caídas bursátiles indetenibles, castigan su moneda, que en pocas semanas cae un 40% en relación con el dólar. Aparece un signo negativo de la localización neoliberal globalizada: el país no pudo pagar sus cuantiosos créditos concedidos para asegurar el ajuste prescripto. El Banco Central agotó sus reservas y Tailandia fue a la quiebra.

Las semanas siguientes habrían de mostrar que tales signos negativos de localización no habían terminado. El derrumbe se propagaba y los mercados globales determinaron que la situación no podía seguir sosteniéndose en Malasia, Indonesia, Filipinas. Las monedas, las bolsas y los bancos de tales países también emergentes, fueron paulatinamente cayéndose y otras localizaciones seguirían mostrando la característica estructural de la crisis.

En seis meses el este asiático, que aparecía como un ejemplo de una política exuberante y de crecimiento excepcional, mostró sus grietas y

hoy atraviesa una situación de quiebras extendidas, de honda retracción económica y dolorosas situaciones políticas y sociales.

Como se sabe, esa región del mundo había crecido impulsada por un capitalismo triunfante, con solidez económica-fiscal, baja inflación, un acelerado crecimiento de sus economías exportadoras especialmente empujado por una corriente inversora extranjera decidida y creciente.

En 1990 la región atrajo más del 40% de los capitales privados invertidos en naciones en desarrollo y en 1996 esa cifra llegó a 110 mil millones de dólares.

Pero el capitalismo financiero mundial no sabe de enamoramientos definitivos, su amor se mide en las tasas de rentabilidad de sus inversiones reales o especulativas, que para el caso fueron lo mismo.

Allí se produjeron entre otras, dos situaciones de crisis que condicionaron el derrumbe. La demanda global de importaciones decreció bruscamente (en especial para los semiconductores y sus productos) y el dólar subió más de un 50% con relación a sus monedas, socavando la competitividad de estos países y aplastando la curva de rentabilidad esperada para los capitales de inversión o especulación.

El déficit comercial aumentó; fueron necesarias fuertes inversiones extranjeras, pero combinadas con lógicas regulaciones débiles, para lograr los créditos esperados, que cayeron con frecuencia en ahora tomadores de alto riesgo.

El sistema financiero creció en vulnerabilidad y, en algunos de esos países, bancos y entidades financieras obtuvieron grandes sumas de dólares a corto plazo que fueron a parar perversamente (en las crisis la perversidad del capitalismo parece hacerse irresistible) a especulaciones financieras con bienes raíces y con valores frágiles de sus bolsas de comercio. La especulación, una forma normal y presente del capitalismo, especuló con más especulaciones y mostró la volatilidad de sus convicciones económicas racionales.

Para algunos economistas de este mundo especulativo-competitivo, o del de los organismos financieros internacionales que viven soste-

niendo al sistema, la situación se refiere a la debilidad de las regulaciones y no al exceso de las mismas.

Es así como, luego de haber alentado, o por lo menos tolerado, tanta especulación como la que acompañó al crecimiento de la zona asiática, tantas inversiones no menos que especulativas sobre países que parecían no decrecer más, dan vuelta la hoja y claman expresando que “es imperioso que los gobiernos reduzcan el extravagante gasto público y redistribuyan los recursos con fines productivos”.

Convendría que tales economistas y líderes de esos organismos recordaran que Suharto, el presidente de Indonesia, entre otros de ese mundo asiático, llevaba treinta años en el poder y será, sin duda, como lo fue antes, quien conducirá el proceso de administrar los fondos que el capitalismo le asigna para salvar la crisis, como antes para incrementar las ganancias espectaculares de esos capitalistas, entonces con otro humor y justificativos.

De todas formas, por uno u otro lado, de tal humor y justificaciones, las causales estructurales del modo de acumulación no están puestas en cuestión. Sigue creyéndose, como lo hace Joseph Stiglitz, el economista jefe del Banco Mundial, que alcanzará con desarrollar una sólida estructura legal, el monitoreo efectivo de las actividades financieras, la competencia sola y el acompañamiento amistoso y comprometido del Fondo Monetario (*The New York Times*, noviembre de 1997).

Se trata de mover algunas piezas del mismo tablero; corregir desviaciones, especialmente las que producen los excesivos viajes de ida y vuelta de capitales a corto plazo y dejar que la libertad de mercados haga lo demás.

Ni al economista jefe del Banco Mundial ni al propio banco los estreñecen el destino de pobreza, zozobra y miseria que el derrumbe produce en estos países dependientes, donde es fácil advertir de qué lado están los derrotados de esta lucha social.

En definitiva el temblor asiático habrá de servir para que el capitalismo asegure determinados movimientos, rectifique rumbos desviados,

efectos no deseados, hasta corrija irregularidades “para que la economía goce de los beneficios del capital internacional eludiendo a la vez la inestabilidad que, en ocasiones, puede producir”, afirmó Sitglitz para *The New York Times*.

Recientemente, uno de los representantes de los *think tanks* de Washington ponía en descubierto el alcance y las estrategias de esos flujos de capitales estables, diciendo que tales mercados y globales en su mayor parte no están regulados y no hay probabilidades de que pueda hacérselo.

Mientras las actividades locales (en sus países de origen, especialmente Estados Unidos y Europa) de esos capitales financieros están supervisados por sus bancos centrales y otros organismos de contralor y evaluación, su comercio, sus inversiones y negocios en el exterior están casi siempre libres de restricciones. Sus propios fondos de inversión, tanto de capitales únicos, como compartidos, no están regulados y sus decisiones “no son ilegales ni injustas” (Altman, diciembre de 1997).

Entre esas decisiones lógicamente están aquellas que buscan la mayor utilidad posible en el más corto tiempo esperables, es decir, las “legales y justas”, o las disposiciones especulativas que son también una parte integrante de las estrategias básicas para tales ganancias.

También como parte integrante de la armonía funcional del sistema, estos *think tanks* muestran preocupación por la salud del Fondo Monetario Internacional. Lo conciben como “el financista de emergencia” y el artífice de las medidas de austeridad y ajuste para lo cual propician que “el mundo industrializado debe garantizar también que el Fondo tenga los recursos financieros necesarios, por grandes que sean, para evitar colapsos definitivos. De lo contrario, podría correr peligro todo el sistema financiero global”.

La experiencia del derrumbe de las economías asiáticas muestra con claridad que el capitalismo vuelve a defender el sistema, aunque, como en este caso, las cifras del salvataje para cada caso en particular asombran y producen zozobra.

Como lo muestra la realidad, se trata de evitar el derrumbe financiero y de las economías emergentes, por su condición de partes ineludibles de la integridad del sistema.

En tal caso, poco importan las condiciones de la estructura productiva ni el balance social de esta batalla de clases, que es la localización histórica del verdadero sentido real del drama de nuestros pueblos, No importa la dolorosa situación de la distribución del ingreso ni la diabólica concentración de la propiedad, cada vez más extraña, es decir, ajena, de otras banderas; ni el destino de las inversiones, o la desolación del desempleo, o la intensidad vergonzante de la corrupción, o el maridaje sorprendente de inversiones y lavado del dinero del narcotráfico.

Se defienden o se protegen las condiciones macroeconómicas, porque ellas provienen de las estrategias y sentidos del modo de acumulación dominante. El capitalismo es uno, globalizado, y sus disposiciones en Asia, como en América Latina y África, vienen a consolidar una formalización competitiva que le concede basamento real a la reproducción de los factores y agentes más significativos de sus estructuras económico financieras, sin importar las condiciones que este sistema acumulativo impone al proceso económico-social en su integridad.

El Estado disfrazado

A diez años, o más, de haber instalado en el mundo económico financiero oficial (Consenso de Washington, Banco Mundial, Fondo Monetario, UNCTAD, etc.) la desocupación y el debilitamiento terminal del Estado, se percibe al final de los 90 un esfuerzo teórico, sobre todo del Banco Mundial y del Fondo Monetario, para producir algún grado de recuperación o al menos de reelaboración del concepto de Estado Nacional. Ahora se plantea la idea de un Estado eficaz pero, de todas maneras, funcional al sistema y al sentido preciso de sus estrategias.

Esta postura es propia de los discursos de Clinton en Estados Unidos, de Blair en Inglaterra, del Banco Mundial en su documento de 1997, *El*

Estado en los tiempos de la transformación, de la Alianza⁴ en nuestro país para construir el triunfo y el postriumfo de octubre de 1997.

En verdad se trata de la formalización de un Estado simulado encubierto, haciendo creer en la posibilidad de un capitalismo neoliberal en el que las cosas se hacen con eficacia y equidad. Es exactamente así. Esta corrección simula un nuevo Estado, pero en definitiva una organización estatal para el régimen y sus estrategias, tratando de legítimas la excelencia de su presencia.

La realidad muestra en cambio la persistencia y la agudización de conflictos y problemas. Se trata de salvar las apariencias pero las plagas siguen asolando a los países del sistema, en especial a los del Tercer Mundo. Ellas son las que se empeñan en negar esa eficacia y equidad de este Estado reformulado.

Allí quedan, desocupación, irritables injusticias y desequilibrios en la distribución de los ingresos, dramáticas presencias de muertes infantiles injustificables, incorregibles dolores y zozobras para la vida cotidiana de inmensas multitudes; y, en fin, corrupción, desocupación y exclusiones, en un reino creciente de drogadicción y narcotráfico.

Esta realidad instalada crónicamente en esos nuestros pueblos, demuestra que no son temblores, ni crisis pasajeras estas propias del Estado neoliberal, trazado con más o menos eficacia.

Se trata por el contrario de causalidades estructurales que presagian la perspectiva de un necesario proceso de cambio de las formas de producción, del mercado mundial y de acumulación capitalista que parece aproximarse a un punto de fractura y de modificación del sentido imperante y por lo tanto de alguna corrección cualitativa del proceso competitivo.

Este capitalismo sabe que es cierta la afirmación de Bourdieu (1997, p. 84) en el sentido de que “si hay una verdad, es un envite de luchas” y

4 [N. del E:] Se refiere a la Alianza para el Trabajo, la Justicia y la Educación, una coalición política entre la Unión Cívica Radical (UCR) y la alianza Frente País Solidario (FREPASO), conformada en 1997 y ganadora de las elecciones en 1999.

comprende que aún a la consolidación de una forma “más liviana” de Estado liberal, o de sostenimiento de los modelos que ejemplifican su eficacia, le ha salido una complicada contradicción precisamente en el campo del envite de luchas.

Como venimos mostrando son los campos económico-sociales de Corea, Hong Kong, Malasia, Tailandia, Singapur, Filipinas, Indonesia y hasta Japón, elevados y otrora ejemplos de desarrollo, donde quiebra y hasta se derrumba la construcción de ese capitalismo que se ofreciera como marco digno de imitación mundial.

En el interior mismo del sistema aparece una especie también disimulada, que ahora representa el gran culpable de la crisis. Son los especuladores institucionales; estos personajes, empresas, fondos de inversión, organizaciones financieras, que son capaces de apoderarse, en un rato, apenas en un descuido, de una buena parte de la riqueza que elaboraron, a lo mejor sufriendamente, los productores de bienes y servicios. Son los especuladores, dicen los componentes intelectuales y operativos del pensamiento y las prácticas oficiales del sistema capitalista.

Estos hacedores de opinión y constructores de estrategias quieren desconocer que “la revolución copernicana consiste en la hipótesis de que no solo el error, la ilusión o la creencia sin fundamento, sino el propio descubrimiento de la verdad están condicionados por la sociedad y la historia” (p. 85). Da la rara coincidencia que sociedad e historia han sido construidas y están determinadas por tal sistema capitalista competitivo.

En ese sistema también existen los especuladores, esa raza de sujetos del capitalismo, que según señala la propia Real Academia Española, realizan operaciones comerciales que se efectúan con mercaderías, valores o efectivos públicos, con ánimo de obtener lucro; que comercian, trafican o, en su cuarta acepción, son los que procuran provecho o ganancia fuera del tráfico mercantil.

Por esta acepción nos aproximamos un tanto más, a la concepción económica del término, aquella que construyera Marx hace más de

ciento treinta años en su ejemplo del algodón, producto que entonces que mostraba la posibilidad de acrecentar su valor, sin necesidad de que el proceso del trabajo incidiera sobre tal fibra. El crecimiento de su precio obedecía a otros factores (una mala cosecha, la escasez por diversas causas) y “esta revolución del valor brota en el proceso en que éste funciona como medio de producción” (Marx, 1946, I, p. 159).

La especulación interviene entonces en las operaciones comerciales procurando el lucro más allá del tráfico mercantil. Son ajenos al proceso mismo donde el capital interviene como medio de producción. Los especuladores, como agentes del proceso, son los mismos que al apoderarse de tales riquezas, por fuera de la producción misma, no las sacan del sistema sino que se las transfieren al sistema, sólo que eligen el rumbo que el propio neoliberalismo les ha permitido e indicado y entonces, en general, hacen esas transferencias a las instituciones y organizaciones financieras privadas o a los sectores de mercancías del lujo, al tráfico de efectos negociables de todo género y finalmente y también dentro del propio capitalismo en operaciones financieras de alto riesgo en búsqueda de mayores ganancias aún.

Estos especuladores son parte de la simulación profunda del Estado simulado. Ellos, que entre otras cosas están emparentados con aquella vieja figura económica del agio, simple especulación sobre el alza y la baja de los fondos públicos, o bursátiles, o con el narcotráfico más especulativo aún, son los que están acusados de generar esta crisis que desde Asia se difunde al mundo occidental, especialmente de pueblos emergentes; estos especuladores son los mismos, o buena parte de ellos, que generan diariamente operaciones en divisas por más de un billón quinientos mil millones de dólares, es decir cerca de un 15% más que todas las reservas de cambio que tienen todos los bancos centrales del mundo.

Tales especulaciones, que mueven diariamente buena parte de esas divisas en sus operaciones como para superar el poder cuantitativo de las reservas institucionales del sistema, no pueden ser livianamente ex-

pulsados del sistema, como chivos expiatorios, ni ser tratados global y aun individualmente, como los destructores delincuenciales de esta historia, sencillamente porque ellos son parte del sistema mismo; la historia misma de este modo de acumulación capitalista.

Así la crisis no tiene dueños culpabilizables; es el sistema el que está en crisis y con ello su fórmula de acumulación para este modo de producción. Como dicen muchos analistas, economistas y teóricos, aún del propio capitalismo pero que padecen sus resultados, se advierte con claridad que tales especulaciones son funcionales al sistema para esta definida etapa de globalización, flexibilidades y desregulaciones.

Aquí se presentan dos elementos de observación singular para el reconocimiento de esa funcionalidad al interior del sistema.

El primero se refiere a los multimillonarios fondos que los organismos financieros internacionales, están disponiendo para llegar en socorro de esas economías en crisis y tratar de evitar la expansión de esa ola de derrumbes en los estados neoliberales agredidos por tal “culpabilidad especuladora”.

El segundo, tiene que ver con los resultados que estos modos de acumulación capitalista, que toleraron tales “culpabilidades”, ofrecen en cuanto se observan los crecimientos “brutales” de las grandes fortunas del mundo.

En Estados Unidos las personas-familias que tienen una fortuna mayor a los mil millones de dólares, pasaron de 13 en 1982 a 149 en 1996. Hacia fines de la década de 1990 en el mundo eran 450 los miembros del grupo de aquellos que acumulan más de mil millones en sus fortunas conocidas.

Esa acumulación de los 149 americanos milmillonarios es superior al producto bruto nacional acumulado de los países emergentes más emergentes, en los que vive más de la mitad de la población total del mundo.

Ambos elementos reafirman la causalidad determinante de globalizaciones y modos de acumulación, es decir, estos hechos se producen,

más allá de especuladores, bribones y delincuentes institucionales, porque son el resultado del propio sistema productivo globalizado que los Estados, aún simulados, garantizan y legitiman.

Ante tal causalidad determinante, que otorga continuidad al modo de acumulación, el incremento de la pobreza, las exclusiones, las inequidades, el desamparo, los dolores y las opresiones educacionales, las enfermedades y la indefensión en la salud y, en fin, todo el sufrimiento acumulado de nuestros pueblos, son también funcionales a ese sistema. Es el sistema generador de la explotación.

Aún la nación es posible

En la globalización el capitalismo simula prescindir de la nación, a quien parece no necesitar. Las transnacionales repiten diariamente esta deserción nacional.

Pero, en verdad, el capitalismo de los ganadores internacionales más que eliminar a la Nación lo que hace es asignarle las funciones y el papel que debe ejecutar en la etapa de su desenvolvimiento.

En la globalización esta asignación no es muy diferente a lo que viene sucediendo desde la historia eterna del capitalismo, porque éste sabe que en el fondo la nación habrá de emparentarse más estrechamente con los trabajadores, con los pobres, con los excluidos. Ellos requieren de su potencia y posibilidades, porque les otorgan condiciones de identificación que de otra forma parece difícil obtener.

Ante tal contradicción, antes que nada conviene percibir hacia donde se dirige la denominada “sinergia” entre Estado y sociedad civil y comprender que puede vérsela solamente como un acuerdo supraestructural que debe ser identificado cuando se pondere que también es el resultado de la hegemonía del poder real. Con esa disposición sinérgica se pueden establecer las relaciones más efectivas para el período de acumulación por el que pasa el capitalismo.

En esas condiciones no hay *sinergia* especial porque en esencia las organizaciones no gubernamentales, o la “sociedad civil” que tolera,

ampara o simplemente observa con singular interés la globalización imperante, son parte funcionante del capitalismo que al final habrán de ser reguladas y conducidas con mayor o menor sutileza por ese Estado que en todo caso también responde al poder dominante.

Las referidas fuerzas dominantes disponen aquello que se expresa como fruto de una sociedad de mayor equilibrio y que se lo nombra como “un Estado con menos Estado”, más articulado con la realidad civil, menos jerárquico y más abierto. A esta situación se la ha perfilado como un Estado convertido en socio equilibrado, a veces mayor, a veces menor, para la red de interacciones con los individuos y sus organizaciones.

En todo caso, nada de tales combinaciones son ajenas al poder dominante y entonces se percibirá que ni Estado ni sociedad civil son entidades independientes, ni organizaciones libres, autónomas en sí mismas. Es cierto, están determinadas por las potencialidades que emergen de ese modo de acumulación y sus signos y cualidades no tienen energía propia, por lo tanto, la capacidad de los mismos para producir “por sí” el concurso activo y concertado de sus acciones para generar nuevas funciones, es decir para ejecutar una sinergia propia y autónoma, es estructural y políticamente impensable en la mayoría de estos países.

Es bueno recapacitar sobre este desplazamiento que en el posfordismo que se acerca al siglo XXI han producido las fuerzas dominantes hacia sectores privados o la sociedad civil, englobadas en la perspectiva incluyente de la “libertad de mercados”.

En este sentido deben ponderarse las razones y fuerzas que en el juego didáctico de las contradicciones sociales hicieron posible este cambio desde la ortodoxia más rígida de la anulación funcional que el neoliberalismo más puro le asignara al Estado.

Para no perder de vista la significación de estos cambios, debe reconocerse sin reparos que las barreras fronterizas siguen borrosas en los puntos clave que el sistema decide defender para amparar una liberalización de los movimientos financieros, o la interconexión instantánea

de los mercados, o las reducciones interesadas de las barreras tarifarias, el movimiento y radicación casi sin límites de capitales, o las integraciones regionales, las desregulaciones laborales y las transferencias interesadas de tecnologías e informaciones.

Los actores económicos de cualquier país funcionan casi a su arbitrio en cualquier otro territorio y el Estado parece no ser requerido ni necesitado. Estos actores localizan en el lugar de destino seleccionado sus capitales productivos, financieros, de especulación, en forma preferentemente temporaria y regidos por los niveles de rentabilidad, más allá de las determinaciones del Estado existente, o proponiendo sus propias reglas y normas de consenso.

Es más, la evidencia histórica muestra que el Estado, que en general no fue, salvo excepciones, ni barrera ni condicionante para esta liberalización de movimientos económico-financieros, en esta funcionalidad a pleno de la “libertad de mercados” y la instalación de “nuevas sociedades civiles” termina siendo sospechosamente infiltrado por esas corrientes, deformado por las mismas, porque sin dudas presienten cuantas potencialidades quedan activas en el medio de las contradicciones del sistema y del Estado en particular, funcionando aún en el seno de semejante hegemonía globalizada.

La globalización sigue siendo una poderosa realización del juego requerido por las fuerzas emergentes del modo de acumulación y, en tal dirección, Estado y sociedad civil responden en esencia funcionando a los designios y exigencias de los intereses de ese capitalismo.

Pero si bien es cierta y hasta obvia esta funcionalidad dependiente del Estado en el seno del sistema globalizado, ni este ni la sociedad civil que lo sigue son estructuras monolíticas, ni mucho menos inmovibles.

El ejemplo de la importante crisis asiática muestra que esas fuerzas hegemónicas del capitalismo dominante, una vez más, demuestran ser diferentes entre sí, con estrategias antagónicas, hasta enfrentadas y con claras diferencias y contradicciones en el interior de cada una de ellas.

La hegemonía, o el poder dominante, es un valor final, de resultado, pero para alcanzarlo cada factor actuante de ese poder tiene su propia dinámica, ejerce sus fuerzas procesales en direcciones y sentidos propios de sus mismos antagonismos.

En esa postura se advierte, en la crisis en especial, que el capitalismo no escapa a su inestabilidad y contradicciones, como a errores y diferencias. Por eso mismo, por sus resultados, su acerada hegemonía, también es una desmesura en la que son infaltables las grietas y debilidades que acusan valores antihegemónicos.

En el Estado, como fórmula de síntesis, es donde mejor se observan y más nítidas funcionan esas contradicciones. Allí se anidan esperanzas y objetivos de los trabajadores que urgen por su identificación. Allí es donde se puede ofrecer el campo de batalla donde se junten tales intereses en una lucha imprescindible de clase con sentido nacional. La globalización supo que era suicida abandonar el Estado a la voracidad del capitalismo globalizado y en el final de la década de 1990 ha salido a corregir el rumbo.

Sin embargo, el destino injusto de los desposeídos, de los trabajadores y de los empresarios pequeños y medianos con sentido de identidad nacional están reconociendo las grietas posibles que el sistema ofrece en sus contradicciones. Por tales fisuras es por donde se filtrarán las luchas que se insinúan en nuestros mundos dependientes.

De esta falta de unidad hegemónica ya no se salva, ni siquiera el Fondo Monetario, que desde su fundación ha sido visto como el instrumento apropiado para la hegemonía del sistema capitalista mundial.

Pero ahora en Asia, se juega buena parte de esa hegemonía dominante del capitalismo. Allí las organizaciones financieras internacionales aparecen respaldando, para la historia futura, las estrategias diseñadas como favorecedoras del poder norteamericano en cuanto a la especificidad de esa región y de ese tiempo. Sin embargo, las contradicciones no están ajenas en este campo fundamental.

Japón no puede ser soslayado, ni disminuido en sus cualidades dominantes, y aunque forma parte del mismo bloque capitalista no pueden desconocerse sus aspiraciones hegemónicas, y para ello está haciendo pesar y seguirán siendo fundamentales las razones que resultan de saber, que precisamente son sus excedentes económicos los que colocados en Bonos del Tesoro estadounidense, financian buena parte de los servicios de la fabulosa deuda americana.

Es desde los intereses nacionales de Francia desde donde debe ponderarse la crítica de Jacques Attali, el fundador y ex presidente del Banco Europeo de Reconstrucción y Fomento, al Fondo Monetario Internacional, al señalarlo como convergente, sin reparos, con los intereses de Estados Unidos. Dice Attali que el Fondo ha salido a buscar soluciones para esta crisis y en ese rumbo, al apuntalar el destino inmediato del Japón, el Fondo fortalece su poder y reafirma su emancipación política, pero le exige a los países en crisis el desarrollo de una economía en sintonía con los intereses norteamericanos, con los remedios clásicos del Fondo, o si en su defecto “se niegan es el final de la mundialización” (Attali, 6 de enero de 1998).

El capitalismo más hegemónico, sabe que sus contradicciones lesionan el campo dominante que necesita y entonces sale decidido a la defensa del sistema que aún requiere de la globalización y para lo cual podrá ceder en más o menos Estado, en mayor o menor poder civil, empresarial o del mercado.

Se trata del sistema y de limar o disimular sus contradicciones, y el Fondo Monetario está allí para seguir defendiendo el modo de acumulación impuesto, que por ahora reconoce a Estados Unidos como poder dominante. Japón, la Unión Europea y sobre todo Alemania, son parte clara y decidida del sistema, pero no anulan las contradicciones. Además, crisis como la del sudeste asiático y de las bolsas de occidente son pruebas elocuentes de la severidad de los antagonismos que se avecinan. Por esas fisuras se fortalecerán las luchas nacionales, que necesitan de la presencia ineludible de trabajadores y explotados.

Las crisis, expresiones ineludibles de los efectos destructivos de la caída de la rentabilidad de los capitales, muestran los resultados de las contradicciones internas del sistema.

La teoría y ahora la realidad señala que estas crisis no son solo expresiones financieras de desajustes o simples ramalazos de conmociones funcionales.

La caída de la tasa de ganancias involucra a la sociedad integral, cubriendo los campos económicos, políticos, sociales, culturales, más allá de la disfuncionalidad de los factores sistémicos, y muestra de todas formas la conmoción de la lucha de los grupos o clases sociales en el medio de esas contradicciones del modo de producción.

Esta verdad de las luchas sociales tiene la característica de una condición determinada tal como la asignaba Spinoza y vuelve a presentarse, esta verdad de este tiempo de combate, de enfrentamiento en las contradicciones, como un cierre de un tiempo que dejará de ser.

Tal como lo presiente Badiou (1997), esta verdad muestra el derrumbe del tiempo globalizado, así como la revolución es la clausura de una época.

Aquí está la verdad, no como tiempo, o como ser intemporal, sino como interrupción, como caída de esta época de acumulación capitalista, como despliegue de la iniciación, otra vez, de las luchas sociales.

Donde se trata de los conocimientos, las creencias, los saberes...

Casi como una consecuencia, al menos parece tener una advertible vinculación causal, del proceso actual de fragmentación, es frecuente (desde las últimas dos o tres décadas) que más que remitirnos al conocimiento científico, se utilicen las ideas de saberes, formas de saber, sin perder de vista su articulación posible también con las concepciones de creencias e ideologías.

Es como si la globalización del discurso adherido al concepto de conocimiento, hubiera sido objeto de una devastadora explosión, y después de un tiempo suficiente de concentración en los resultados hubiera aparecido más nítido que antes, o al menos más tentadoramente utilizables sus fragmentos constitutivos.

Ninguno tiene la capacidad de reemplazarlo, pero lo cierto es que tanto creencias, como ideologías y toda clase de saberes, son hoy contri-buyentes estimados para conservar parte de esta integralidad, que hasta hace poco solo era cubierta por el pensamiento científico. Este, cumplimentando una vocación que le fue imponiendo el método de investigación y de verificación de lo verdadero, se perfiló decididamente como

el mecanismo ineludible para todo este proceso de racionalización que eleva a su constitución como conocimiento inexcusable.

Pero sin embargo, la presencia de estos elementos ha ido imponiendo senderos previos y hasta alternativos, que le dan al discurso contemporáneo la perspectiva de observar la última relación que puede existir entre las partes.

Más que constituir un sistema, creencias, ideologías, saberes y conocimientos científicos se comportan como integrantes de un proceso que puede verlos reunirse en la concepción general del pensamiento de la ciencia que prevalece hoy y que se expresa como un recorrido deficiente y mucho más complejo que aquel decidido y que parecía definitivo que edificó el positivismo racionalista.

La racionalidad muestra la crisis contemporánea en este proceso en el que se advierten sus rupturas, incertidumbres y fragmentaciones. Los efectos de esta crisis, demostrada en sus partes, expresa la existencia de la estructura que la determina.

Mostrar racionalmente sus componentes, percibirlos como unidades discursivas y reales con entidad distintiva en nuestro tiempo, es detectar tal estructura pero reconocer sus elementos.

Allí se presentan creencias, ideologías, saberes, saberes diferenciados, que son parte del conocimiento, como si preanunciaran su existencia a partir de los efectos de su estructura.

De las creencias

Era sobre Carrilobo, cerca del toldo de Villarreal, allí donde Carmen dice que ellos no se congregan jamás para adorar a Dios, le adoran a solas, ocultándose en los bosques. No es ni el sol, ni la luna, ni las estrellas, ni la universalidad de los seres vivientes, Dios, Cuchauentrú, el Hombre grande o Chachao, el Padre de todos, tiene forma humana y está en todas partes; es invisible e indivisible; es inmensamente bueno y hay que quererle.

A quien hay que temerle es al diablo, Gualicho. Este caballero a quien nosotros pintamos con cola y cuernos, desnudo y echando fuego por la boca, no tiene para ellos forma alguna. Gualicho es indivisible e invisible y está en todas partes, lo mismo que Cuchauentrú. Otro, mientras el uno no piensa en hacerle mal a nadie, el otro anda siempre pensando en el mal del prójimo.

Estamos sobre marzo de 1870, en las pampas o tierra de mapuches, en geografía y confederación de tribus “ranqueles”, rankullche, o “gente de los carrizos”, conducidas por Painé y luego de su muerte por Pagnetrus-Gner, llamado después por ahijado de don Juan Manuel, Mariano Rosas.

Son ellos los que creen en Gualicho, el señor de los malones desgraciados, el que ocasiona las invasiones de cristianos, las enfermedades, la muerte; él es que está en la laguna de aguas malsanas, en la fruta y la yerba venenosa; en la punta de la lanza que mata, en las tinieblas de la noche pavorosa.

La creencia ranquel que transmite con fluidez Carmen, la india serena, enseña que hay que andar bien con Gualicho, porque se mete en todo; en el vientre y da dolores de barriga; en las piernas y produce la parálisis; en los ojos y deja ciego, en la lengua y hace enmudecer. Es necesario complacerlo, haciéndole el gusto en todo. Sacrificar de tiempo en tiempo yeguas, caballos, vacas, cabras y ovejas, por lo menos una vez cada doce lunas.

En la vida de los ranqueles se trata de evitar la rabia del Gualicho, porque, ¡ay, de aquellos que están engualichados...!

Como Gualicho es muy enemigo de las viejas, sobre todo de las viejas feas, se les introduce quien sabe por dónde y en donde y las maleficia. Entonces, engualichadas, no queda otro camino que su sacrificio; las matan porque es la manera de conjurar el espíritu maligno; las inmolan en silencio, a la sordina (Mansilla, 1993, p. 5).

Carmen, como su tribu, como todos los ranqueles, expresa su decidido asentimiento y conformidad con Cuchauentrú y con Gualicho, dando crédito completo a este hecho y a las noticias que emanan de la seguridad con que conciben su presencia. Su creencia recorre el viejo camino del platonismo porque Carmen y su pueblo entienden y certifi-

can lo que sienten sobre el Dios y el Diablo; porque consideran apropiado lo que sienten, y por eso es verdadero, y además porque las pruebas del gualicho señalan la dureza de tal verdad que los lleva hasta el sacrificio de los engualichados.

Como en las profecías, tal como lo prescribe Spinoza, las creencias son la interpretación de las cosas reveladas, es decir que dependen de la condición de mensaje otorgado por el Dios que se ha conseguido atesorar desde el diálogo eterno con sus ancestros cuidadosos de tanto tesoro.

También como las profecías, las revelaciones de los dioses se perciben en las creencias en virtud de la imaginación, que así obstaculiza, bloquea la percepción de muchas cosas que caen fuera de los límites del entendimiento (Spinoza, 1994).

El propio filósofo consigna que el objeto de la creencia, del entendimiento y comprensión de lo revelado, termina siendo nada más que la obediencia intransferible, ciega, hacia tal revelación, y por consiguiente será distinto el conocimiento natural, a aquello que configurará un saber, también distinto, por su objeto, como por su basamento y sus medios.

Casi resultará certero el pensamiento de Max Weber (1974, p. 29), quien expresa que el fundamento de toda dominación, de toda obediencia, resulta ser una creencia, que suele estar depositada en el prestigio, imagen o solo idolatría del que manda, o de los que mandan.

Es como la obediencia desmesurada del ciego razonamiento, vertiginoso e inconmovible, de la creencia alucinada de Erdosian en *Los Lanzallamas*, radicando la magia del superior valor revolucionario, en el gas fosfógeno; el del cloro combinado con el óxido de carbono; ese, el gas, como arma ideal para la transformación, aceptando “únicamente el asesinato que reporta utilidad social”; ésta, capaz de generar la fuerza justa para la implantación del “nuevo mundo”, de nuevos dominios y poderes esparcidos sobre los hombres. El delirio, la creencia intermi-

nable de la revolución, con gas fosfógeno, que para “un ataque revolucionario, que es sorpresa y minoría, el mejor sistema para transportar es el camión tanque”, arroja el dominio suficiente para sentir la verdad mágica de tanto sueño.

Recordemos enseguida que el propio Spinoza en el *Tratado teológico-político*, nos instruyó con severidad sobre la condición de apócrifos que envuelve siempre a los milagros, pero sepamos que éstos, cubiertos de mágica creencia, vuelven insistentemente sobre nosotros, tal como el viejo resabio de poderoso retorno siempre joven y tozudo que rememora con otras ropas y hasta formas, o apetencias distintas, los espectros omnipotentes de Cuchauentrú o de Gualicho.

Hace más de mil cuatrocientos años que el libro sagrado del islam, el Corán, por cuya interpretación la situación de las mujeres padece un clima de restricción y encierro que, al menos hoy, parece un marco de esclavitud insoportable.

Desde el Corán los musulmanes, forjaron la *Sharia*, el código penal de su órbita social y con él la *Sunnah*, es decir, las prácticas difundidas por el profeta Mahoma que se han tornado tradiciones, sostenidas en su rígida y absoluta creencia comunitaria islámica.

De pronto, cuando en setiembre de 1996 los talibanes, una fracción decididamente integrista, sostenida en los fundamentos de sus creencias, tomaron el control de Kabul, la capital afgana, comenzó una severísima imposición de la *Sharia*, como ley canónica inmodificable.

En sus creencias se sostiene una cosmovisión que encuadra el sentido de la existencia para su pueblo, que decreta el irreparable lugar de las mujeres en el seno recoleto del hogar.

Para certificar su situación inquebrantable de dominada y excluida, se procede a la implantación del *hejab*, el velo que se viste de la cabeza a los pies, con una escasa ranura para su visión a la altura de los ojos. El *hejab* aparece como el símbolo de una esclavitud o sometimiento decidido de las mujeres afganas, las que además, no deben estudiar ni

trabajar ni salir de sus hogares, sin un hombre de la familia que las acompañe.

El propio líder del movimiento fundamentalista islámico talibán, ese movimiento que en el comienzo de 1997 domina cerradamente las dos terceras partes de Afganistán, proclama y certifica que cuando una mujer sale de su casa para trabajar y entra en contacto con hombres que le son extraños, cae fácilmente en el pecado.

El mulaj Mohamed Omar, el líder señalado, justifica el uso del *hejab*, o velo total para las mujeres, porque así los hombres no ven aspecto o edad en esas mujeres cubiertas, no desarrollan tentaciones incorregibles y ellas, al no pensar en su aspecto exterior, desarrollan su espíritu, sostenido en su creencia de pureza y de virtud, en lugar de correr el triste destino de las mujeres occidentales transformadas en “muñecas pintarrajeadas y objetos sexuales”. Era febrero de 1997 y la voz mágica del mulaj se escuchó para todo el mundo, en especial para las islámicas, en sus dominios alucinantes de Kabul, reeditando una vez más aquello que Max Weber había llamado en su *Sociología de la religión*, la creencia en el espíritu.

El espíritu ese que aspira el mulaj a desarrollar en las mujeres afganas no es, conforme la interpretación weberiana, su alma, ni demonio, ni Dios; es algo indefinido, hasta se concibe como material pero es invisible, impersonal, se le atribuye una especie de voluntad que le presta al ser concreto, a las mujeres del *hejab*, su fuerza de acción específica condicionante y responsable de sus conductas. Se ha conseguido desarrollar la creencia en los espíritus, sostenida como creencia mágica, que alienta la creencia en sus Dioses inmaculados y absolutos (Weber, 1974, p. 329).

Aún resuenan los ecos de Spinoza, aquellos de la mitad del siglo XVII, que insisten en recordarnos que los milagros y sus creencias fundadoras siguen siendo siempre apócrifos, aunque los seres humanos los revivan en cada rincón donde sueñen, o crean en sus Dioses eternos.

Esto es lo que expresa el fundamentalismo islámico, fiel a sus creencias, caracterizadas por una “insolencia” mágica por su simplicidad, enraizado en historias ancestrales y geográficas singulares, a veces tierno y cálido, otras despiadado y hasta cruel. Absorben sin decencia la condición absoluta para sus creencias, dándoles sentido y orientación, tanto como esperanzas y mágicas utopías salvadoras para millones de seres humanos, en especial para algunos infinitos en cantidad, considerados hoy como los de mayor pobreza de la tierra y cuya vida no es precisamente un ejemplo de libertad y creación humana. Tal vez por eso, determinante de creencia y obstinación fundamentalista.

Ellos creen en su propia y especial cultura, ancestral e inmodificable; en su fórmula de existencia, que es la que les dicta su fe, la que les ordena el camino hacia una felicidad, de unos y de todos, que sobre todo les ha otorgado identidades y razones empecinadas para creer en algo que les conforma como seres, grupo, clases o razas que quieren seguir siendo en esa forma y con tal sentido.

En esas identidades y dignidades el pueblo islámico, como otros fundamentalistas si los hubiera, destierran dudas, pluralismos, negaciones en la fe, alteraciones en sus creencias, tolerancias relativas hacia transigencias con modos de vida diferenciados, como repudio y rechazo de eclecticismos tolerantes.

Para su preservación y desarrollo, como los fanáticos de la historia con rigidez inquebrantable, no mostrarán piedad para quienes negaron la creencia revelada sustantiva, absoluta que indican sus fundamentos, existiendo por sus creencias y haciendo el futuro desde esa creencia mágica de los espíritus que observara Weber.

Pero, claro, de todas formas habrán de emerger las contradicciones que siempre anidan en toda sociedad, aún en la inmovible condición del islamismo, como en la invicta circunstancia de nuestro capitalismo contemporáneo, cada uno en su punto y absoluta extremidad, aunque existan puentes sobre las diferencias.

De la ideología

No es posible separar a la ideología de la consideración que sobre el conocimiento pueda hacerse, tanto histórica como socialmente, en el desarrollo de la expresión epistemológica del mismo.

Sin embargo, cada vez que se separa en el concepto de ideología, una sombra, densa y casi ilevantable se proyecta sobre su conceptualización. Es la voz de Marx enseñando que la ideología es una representación deformante de la realidad; es la voz aún teñida de un hegelianismo nítido que piensa todavía en la condición alienada del hombre como ser individual y sujeto responsable de sus prácticas y pensamientos.

Entonces, ese marxismo sostenía que la representación imaginaria del universo que se inserta en la ideología, reflejaba las condiciones de existencia del hombre y por eso de su mundo real.

Pero hoy ya está claro, y el Marx de 1858 se encargó de destacarlo, que no son precisamente las condiciones reales de la existencia humana, del mundo de esos seres, lo que los hombres se representan en la ideología, sino que lo representado son las relaciones que existen entre ellos y las condiciones histórico-sociales de existencia. En esas relaciones reside el punto sustancial de toda representación ideológica, imaginaria, ficticia, dibujada del mundo real.

De esta manera, se trata de comprender que la naturaleza imaginaria, depositada en la idea de esas relaciones, en la figuración pura de la misma, es la que administra toda deformación imaginaria que se observa en la ideología. La situación deformante de la realidad no es la ideología sino las condiciones de las relaciones indicadas, que otorgan el sentido deformante, irregular, desproporcionado en la forma imaginaria que absorbe o expresa la ideología.

En última instancia, en la profundidad más especulativa, la ideología es una pérdida de formas imaginaria, por eso deformante en las ideas y convicciones, que no representa las relaciones sociales existentes sino la supuesta, imaginada por los individuos, relación de los hombres con las relaciones de producción de esa sociedad y las relaciones que de ella

emergen. Solo se trata de una supuesta, ficticia, perfilada como cierta, relación imaginaria de los seres humanos con las verdaderas condiciones de las relaciones reales en las que existen y producen.

Todos los individuos, en la llamada representación imaginaria de la ideología; todos los que son reconocidos como poseedores de sus conciencias, que instalan en ellas sus imágenes, han de creer en la fuerza de sus conciencias por la esencia de sus ideas. Entonces esos seres han de proceder, actuar “según el peso de sus ideas”; ellas, ideología pura, dictan sus actos. Es la respuesta idealista de una concepción hegeliana para la figuración formativa de la ideología.

Esta ideología también tiene por misión edificar, construyéndolo, al sujeto que las ostentará. Los individuos son así sujetos ideológicos, puesto que la ideología les impone siempre su sentido, actuando u operando sobre ellos y otorgándoles esa condición histórica distinta que implica su reconocimiento de esa sociedad que pudo ofrecer tal ideología.

En este proceso el sujeto está enredado, operante en el ámbito de la ideología, la que entonces no tiene afuera, pero al mismo tiempo no es para la realidad, que como para el conocimiento científico, otra cosa que un afuera constante.

Ahora se puede advertir que los seres humanos, poseedores de un discurso, de un lenguaje que expresa el pensamiento, actúan, ejecutan sus prácticas sostenidos por sus ideas ofrecidas por sus lenguajes. Las prácticas expresarán la ideología, la realidad de sus sentidos imaginarios, de sus ideas o esquemas ideológicos patentados, o reflejados categóricamente en la advertencia que ofrecen sus obras, sus prácticas.

No hay duda, entonces, que una ideología es un conjunto armónico, sistemático, de ideas, que son así, sí y solo sí se refieren de todas formas a un conjunto armado de relaciones sociales que las generan. Es que no puede haber ideologías que no tengan alguna referencia con la realidad de una sociedad, aún en la construcción más imaginaria, onírica y hasta alucinatoria que pueda advertirse. Siempre ha de existir una realidad,

en la que debe predominar un juego determinado de relaciones propias de esa sociedad.

En ellos, en cada una de las regiones o campos formativos de las mismas, en la familia, en la escuela, en la Iglesia, en las sociedades de fomento, en las agremiaciones profesionales, en los medios de comunicación, en todos ellos, las ideologías ejercen sus condiciones de influencia o impregnaciones, imperceptiblemente pero rigiendo las fórmulas y las formas concretas de existencias para las componentes de la sociedad.

Todas estas instituciones, como los partidos políticos, las academias, las logias, los clubes, son teñidos por las ideologías dominantes y transmiten sus órdenes y sentidos para la constitución de los sujetos, que inexorablemente serán determinados por las relaciones que anticiparon sus tintes y destino a las ideologías, que a su vez los determinan.

Este sometimiento que involucra al sujeto operante, al sujeto ideológico, tiene la virtud de no ser excluyente, ni definitiva o infinitamente asignado. También han de irrumpir las contradicciones y esa ideología habrá de cambiar, de modificarse.

Estos cambios o transformaciones también se producirán en ciertas condiciones socioeconómicas y desde que el sujeto pueda alcanzar una condición de transgresor, rebelde y aún revolucionario. Estas nuevas formas, estas nuevas modalidades ofrecidas, las prácticas o ideas teóricas de los sujetos también son ideológicas, ya que, como se sabe, la ideología es la condición de existencia de los seres humanos, determinados por las relaciones que las gestan.

Es hora de percibir que las contradicciones no se establecieron sobre las ideologías sino sobre el campo de las estructuras históricas que producen las germinaciones de las relaciones sociales hegemónicas o dominantes, como procesos no siempre súbitos, porque deben intervenir la sucesión de sucesos que claman por la historia, la realidad viva, real, existente, la propia ideología y en última instancia, los hechos sociales, económicos, culturales, políticos, religiosos que intervienen sin falta sobre la lucha de esa sociedad.

En resumen, la ideología es solamente la representación imaginaria, idealista de los sujetos, frente a las condiciones de su propia existencia. El sujeto, componente social de la historia, se representa su condición de vida en articulación con la totalidad inmensa, casi inabarcable de las condiciones que constituyen el entorno de esa su existencia, de su universo individual tomado como un todo.

Esa es la ideología, la de los sujetos prefigurando su vida, representando imaginariamente su posición en el espacio social, mostrando un espacio entre la experiencia vivida y el conocimiento certero; ella, la ideología crea una manera de articular existencia y conocimiento, vida y representación.

Como se sabe, a esta oposición o contradicción entre ideología y conocimiento científico, a ese sistema diádico casi siempre contrapuesto desde el psicoanálisis y particularmente desde Lacan, se incorpora otro elemento, el símbolo, que componiendo ideología-ciencia-simbolismo, parece obligarnos a integrar creencias, saberes, ideas y conocimientos, donde lo simbólico arrastra sus contenidos, para una síntesis contemporánea de nueva racionalidad científica, de nueva denominación de los conocimientos ciertos, que también incluyen sus propias contradicciones.

Se trata así de lograr una representación ampliada, esquemáticamente triádica de los sujetos en el sistema social, que ha de contar con una dinámica dialéctica infaltable y permanente de esas representaciones y del propio sistema social, complejizando con lo simbólico en forma sorprendente la casi simple relación contradictoria anterior de ideología-ciencia, del individuo actuante y su entorno.

Aquí es donde se impone la construcción de las nuevas formas que agregando lo simbólico de la existencia permiten la identificación y la expresión de las otras y distintas estructuras creadoras de otras historias, para éstos, otros tiempos de la existencia.

Nada habrá de desaparecer, y se conservarán, ideologías y conocimientos, como las determinaciones hacia los sujetos tal como son y

están, pero aceptando la incorporación de una percepción abstracta, simbólica, que en el espacio concreto de este capitalismo tardío también mostrará su materialidad, su articulación con las estructuras histórico-sociales.

Como había de ser así, los mecanismos creados con esta expresión triádica del conocimiento, algo así como la culminación del tercer género de conocimiento del spinozismo, se habrán adherido con fuerza, introyectado sus contradicciones y, con ellas, las necesidades ineludibles de rupturas que ordenan nuestras existencias para el devenir de los tiempos que habrán de construirse.

Esta formulación triádica, que no despreciará creencias, saberes, ideologías y conocimientos, administrará las contradicciones, tal vez con grandes dificultades pero con apropiadas proyecciones, y estará en condiciones de obtener esta nueva representación de complejidad infinita que debería estar capacitada para esto de la creación de los nuevos mundos, de las tecnologías y sus esencias.

Estas tendrán que ser las herramientas para enfrentar aquello que es la esencia de la técnica y que Heidegger llamó la im-posición (*Ge-stell*), es decir, luchar contra aquel poder que opera sobre los sujetos, en im-posición esencial. Se trata, como se ve, de poder construir esta nueva ciencia, este nuevo “dispositivo”, que ordene y domine desde el campo de los seres humanos el despiadado poder de la esencia del capitalismo que genera la técnica en el nuevo siglo, imperando sobre la totalidad de lo real (Heidegger, 1982, p. 48). Como en Heidegger, pero diferente, porque está más allá del ser.

De los saberes

Ni siquiera es posible desmentirlo. El poeta del *Fervor de Buenos Aires* sigue diciéndonos que “camina entre los hombres que le pagan / (porque no ha muerto) su jornal de injurias / o de veneraciones. Abstraído / en su larga visión como un mágico / cristal que a un tiempo encierra las tres caras / del tiempo que es después, antes, ahora” (Borges, 1982).

Es Domingo Faustino Sarmiento, ese viejo soñador que sigue soñando, entre injurias y veneros, recopilando y enseñando saberes, listos para volver a entrar en conflictos, porque siempre arman sus contradicciones y confirman que sus saberes, o se enfrentan, o viven junto al poder.

Memorables páginas sobre saberes telúricos que fueron fundando la patria. “El rastreador es un personaje grave, circunspecto, cuyas aseveraciones hacen fe en los tribunales inferiores. La conciencia del saber que posee le da cierta dignidad reservada y misteriosa”, son los saberes conseguidos en la dura existencia.

Es que en llanuras inmensas donde las sendas y caminos se cruzan enigmáticos o laberínticos y los campos en que transcurren su existencia los animales o las bestias tienen la desmesura de un cielo abierto y sin horizontes, allí es preciso saber seguir las huellas de un animal, o de miles, para reconocerlas y enterarnos si es que va despacio o ligero, cargado o vacío; esta es una ciencia casera y popular (Sarmiento, 1992, p. 44-45).

Después, en el mismo campo de un saber germinal, de la tierra y de los seres humanos, ligado en intimidad con los anteriores saberes, el baquiano es un personaje eminente que tuvo en sus manos, mejor en sus saberes, la suerte de particulares y provincias. También es grave y reservado, tal como siguen siendo, humildes, silenciosos y fieles, aquellos que en todas épocas sabían que sus saberes eran ciertos y definitivos, se transformaba en el topógrafo más completo y además poseían con su sabiduría el único mapa que llevaba a generales al encuentro de la gloria o, sin más, a la eternidad de su sueño.

El baquiano sabe que en el rumbo de esa ínfima senda que acaba de emprender, con esa fidelidad de su saber, esa que hace cruz con el camino, lleva, él “sabe” a que aguadas remotas, y si encuentra mil de esas “senditas, y esto sucede en un espacio de cien leguas”, él las sabe a todas, porque sabe con valor religioso, tal vez mágico o, a lo mejor, por el simple trámite de la acumulación de saberes que es su experiencia propia y de sus historias, hacia donde puede conducir a quienes confiaron en

su fidelidad extrema, un saber inconmensurable (Sarmiento, 1992, pp. 46-47).

En ambos casos, estos saberes surcan continuamente lo cotidiano y en general su presencia silenciosa, aunque alguna vez sea tumultuosa o hasta ostensiblemente ruidosa, aunque casi siempre por excepción dibujen un discurso que se remite al poder, éste que ejerce el saber, solo coyuntural y diario, de los días y las noches.

Cuando se ejercen, estos saberes-poderes muestran o expresan un texto verdadero, el de todos los días que se inclina sobre los demás, como tiéndolos. Y, como se dijo, se muestra la mayoría de las veces en un discurso quedo, de silencios y gestos mínimos, que da lugar más respetuosamente aún al reconocimiento o la delimitación de la existencia advertible, individualizable, de tal saber.

Esos silencios comprometidos, casi como una característica inherente al sabedor, no ostentan ni mínimamente el poder que les otorga su condición de tal. De común, solo se ejercita, como el poder verdadero, y se concentra en él, en este saber, el que lo usa sin discursos, o con el mínimo discurso para expresar su resultado; sin demostración de método ni de eficacia. Tal discurso, cuando existe, cuidadoso, preciso y exacto, suele referirse a la acción, pero ponderada en sus hallazgos, casi nunca en mención a la sapiencia y menos aún al origen de tal poder. El saber se practica mostrando siempre una dignidad austera y personal; casi como identificatoria del ser y su historia; como un gesto muestral que dicta la mayor economía posible para la fórmula de existencia y del actuar de quien utiliza su saber.

Borges creía que todos los hombres deben ser capaces de todas las ideas y entendía que en el porvenir así había de ser.

En tal creencia y entendimiento puede involucrarse a la mencionada tendencia contemporánea de preferir hablar de saberes más que de conocimientos. Con saberes se contempla una multiplicidad mayor del conocimiento, porque incluirá otras ideas, aunque fueren menos o más fuertes, más sutiles o hasta más persistentes que los conocimientos que

están obligados a incluir los resultados de la racionalidad científica, que siempre ha de requerir la compañía de la verificación.

De allí que el presagio borgeano aparezca hoy como sorprendente. Es que en nuestro tiempo los hombres aparecen como capaces de todas las ideas y ellos también se expresan en ese firmamento casi interminable de los saberes.

Como sucede en aquella magistral y desproporcionada fórmula de armonía y de saber que se cobija en la memoria de Ireneo Funes, ese Funes el memorioso, un compadrito de Fray Bentos, con ciertas e incurables limitaciones, a pesar de tanto saber incluido atesoradamente en su memoria. Claro que Borges coloca una pequeña barrera cuando piensa que para tanto saber debemos ser inmortales “y que tarde o temprano todo hombre hará todas las cosas y sabrá todo”.

Para ese mundo fantástico, mágico, del recuerdo-saber infinito de Funes el memorioso, no podía haber sino detalles y además casi inmediatos. Era otra fórmula del saber que construye ese laberinto de la inmortalidad, que le otorgaba la perentoria situación de quietud inmóvil, que se había depositado en es compadrito joven sabedor en la memoria.

Pero debe haber otras fórmulas y de esa manera los saberes también se multiplicarán, en intensidades y en sentidos, casi como nuevos atributos, como los spinozianos, contruidos con esas sustancias casi teológicas, casi naturales, que son los saberes, componedores e integrantes del conocimiento.

Estos saberes, que pueden encaminarse hacia los conocimientos, se diferencian de ellos en que éstos últimos redondean su totalidad, tienden hacia una totalización inevitable. Los saberes, en cambio, no intervienen solo en demostraciones, sino que muestran su praxis en ficciones, relatos, reflexiones, reglamentos, decisiones institucionales, políticas, como en dubitaciones epistemológicas y contradicciones. (Foucault, 1972, p. 309).

Para esas intervenciones, los saberes exigen de una clara práctica discursiva, pero atesoran la libertad para no coincidir con la construcción

científica del conocimiento producido, hacia el cual pueden dirigirse, o simplemente darles lugar. El resultado del saber, en su acción discursiva, en su consecuencia, puede no ser ni el esbozo inicial, áspero o pulido, ni el subproducto diario de una ciencia, oficial, constituida, para un conocimiento acabado.

Michel Foucault nos había instruido para que supiéramos que entre el convencimiento de un hecho verdadero y el conocimiento científico, puede identificarse, reconociéndolo, la existencia de un nivel particular, al que propuso llamar simplemente como el del saber. Ratificaba su decisión rotunda de no caer en los efectos de “la opinión”, porque sabía que había de existir un tiempo infaltable para producir “efectos de saber”, evitando transcurrir por las superficialidades de las ideas livianas y sin honduras ni seriedades.

Más tarde, en el ejemplar *La vida de los hombres infames*, ubicó a este proceso de los saberes en el interior de una formación social, que es el lugar donde debe constituirse un “saber”, entendido como el espacio de las cosas a conocer, la suma de conocimientos efectivos, los instrumentos materiales o teóricos que lo perpetúan. Así, le daba horizonte a la tendencia contemporánea que se mencionó, en el sentido de hablar de saberes, más que de contener limitadamente a los conocimientos.

Había ampliado con elocuencia el rumbo de los saberes, pero como antes en 1969, no olvidaba de requerir de la práctica discursiva para entender el saber. Es que el discurso solo valía si se apoderaba del objeto al que se refería. Era el elemento alegórico, que mostraba la posesión por el pensamiento, materializador en palabras, de los hechos, acontecimientos y objetos disputando su hegemonía. El saber se define entonces como las posibilidades de utilización y apropiación que de hechos y objetos ofrece el discurso, aunque este tenga el simple sonido de una voz casi en silencio, o del mínimo susurro del pensamiento.

Tal como conocía Spinoza para el objeto del conocimiento, como distinto y diferente del objeto real, la formación discursiva se ha desprendido de la idealidad de las palabras y el objeto del saber, de la produc-

ción del saber que se produce como concreto de pensamiento, ocurre por entero en el saber, realizado según otro esquema, un orden diferente elaborado en el pensamiento que traslada ese saber para la posesión discursiva.

Como sucede con el conocimiento, el saber no se enfrenta nunca con un objeto puro, ideal. Este ha de evolucionar, siguiendo un proceso que lo lleva a ser objeto de saber, que el discurso con su práctica aprehenderá y lo entregará como nuevo orden, como el saber, que resultará también un espacio donde quienes utilizan las palabras toman posiciones para expresarse sobre los objetos, los hechos y las composiciones de los que trata el discurso.

También como para el conocimiento, este conocimiento del saber que reproduce como categorías sabidas, las categorías reales, no puede asignarles el mismo sitio que el orden de la génesis histórica real sino que advierte y evidencia lugares muy diferentes, asignados precisamente por este proceso de producción del objeto del saber, que funcionaliza la nueva práctica discursiva ineludible y necesaria.

Pero queda aún una inmensidad en el campo del saber que no puede olvidarse, que debe ser motivo de práctica y convicción. Las palabras que convocaron a esa inmensidad fueron pronunciadas por Deleuze. Era el prefacio de *El uso de los placeres* de Foucault y se escucharon una mañana de junio, en el pequeño patio detrás del hospital de la Pitié-Salpêtrière, justo como último homenaje al ser humano que iba camino a su último reposo:

¿Qué valor tendría el empeño de saber si solo proporcionara la adquisición de los conocimientos y no, en cierto y en la medida de lo posible, el desvarío del sujeto que sabe?

Hay momentos en la vida en que la cuestión de saber si se puede pensar de un modo distinto del que se piensa y percibir de un modo distinto del que se ve es indispensable para continuar mirando y reflexionando.

Esa es la actividad filosófica, la labor crítica del pensamiento sobre sí mismo. Y si no consiste, en vez de legitimar lo que se sabe, en tratar

de saber cómo y hasta donde puede ser posible pensar de otro modo. (Eribon, 1992, p. 411).

Es como si para que la historia resulte posible, los hombres hayan recibido (en realidad, construido), otorgada (elaborada), la palabra adquirida, formada, como su clase, su grupo, su tribu, mejor su pueblo, como la condición también posible de lo verdadero, del verdadero sentido profundo de sus saberes o conocimientos. Pero, además, siempre montados sobre las rupturas, que producen las contradicciones infaltables, con motivo y por determinación de las dimensiones sociales, políticas, ideológicas, es decir de la determinación estructural del pensamiento.

Más allá de toda otra interpretación teórica limitada de tal ruptura, tanto para esta, como para los nuevos conocimientos que irrumpen, lo esencial se localiza en la producción (social, ineludiblemente) de esos conocimientos. Tal como sucedió con la producción histórico-político-social de los saberes.

De los conocimientos y su producción

La ciencia debe ser entendida como una práctica social, es decir como una operación que en su concepción incluye las circunstancias de su aplicación, porque conforme a las condiciones de la sociedad en la que se construya sus procedimientos se vinculan, articulándose y variando con esas situaciones; que siempre las teorías abarcan, contienen, las condiciones de operatividad, de realización práctica en su estructura conceptual.

En la formación del conocimiento científico lo que es el pasaje de las viejas e idealistas garantías y fundamentos del conocimiento a este mecanismo procesal de la generación de los conocimientos. Se reproduce en el terreno fáctico la traslación spinozista del lejano y repetido concepto metafísico de la verdad, con ese ejercicio procesal de la producción de lo verdadero.

Frente a esta modificación conceptual importa reconocer los verdaderos mecanismos del proceso de conocimiento, que se producen en

pleno pensamiento, para lograr aprehender cognoscitivamente al objeto real, al objeto situado en el mundo de la realidad, fuera del pensamiento; como también conocer las operaciones de la producción del objeto del conocimiento para obtener la apropiación en el conocimiento del objeto real, que lógicamente tiene que estar ubicado fuera del pensamiento en el mundo de la realidad.

Ambos procedimientos son puestos en evidencia, advertidos como mecanismos de realización concreta, por las prácticas que los sujetos trabajadores de la ciencia ejecutan en los campos teóricos para producir los conocimientos. No se trata de obtener la identificación de las condiciones de constitución del conocimiento sino de producción de los conocimientos (Mari, 1990, p. 140).

Aunque ya fuera dicho en otra parte y con otras voces, debemos reafirmar la idea concreta de que debe diferenciarse en el proceso de producción de conocimientos, al objeto real, al concreto-real que persiste en su independencia fuera de nuestro pensamiento, de la construcción, elaboración o producción del conocimiento, que lo produce en sí mismo, como concreto de nuestro cerebro, como un objeto no menos real, pero propio, específico de nuestro pensamiento. Esto sucede en la totalidad en el pensamiento y se forma, se constituye según otro orden que el ofrecido en la realidad. Tiene su propio orden, distinto lugar y otros procedimientos generatrices, que son los que les asigna el íntimo y singular proceso de producción de conocimiento.

Pero insistamos hasta la última instancia; la materia prima sobre la que actúa, sobre la que trabaja ese modo de producción del conocimiento, como pueden ser las materias de la intuición, de la representación que pueden asumir, creencias, ideologías, saberes, revisten formas distintas, según sea el nivel de desarrollo del conocimiento de su historia. De todas maneras, esta materia prima de diferentes formas, consistencias y peso específico, son parte de las condiciones de producción que exige todo conocimiento verdadero.

En el proceso de producción, esta materia prima que procesa cualquier rama del conocimiento no tiene ya que ver con la intuición sensible o la representación que fuera ofrecida por las explicaciones que el idealismo convoca para ese conocimiento lineal.

En este caso, por el contrario la materia prima tiene que ver con un insumo ya más complejo, con una estructura de intuición y representación que combina elementos sensibles, técnicos e ideológicos, como saberes puros o combinados; este conocimiento procesal no se encuentra nunca con un objeto puro y lineal.

Este objeto, evolucionado ya, constituye el objeto de conocimiento que, como se repite otra vez, es distinto al objeto real; porque es un insumo con alguna elaboración (sobre lo técnico, lo sensible, lo ideológico) por parte del conocimiento, para llevarlo a la condición o conformarlo como objeto de conocimiento; sobre él actuará para transformarlo.

Este camino laborioso e insustituible, es el que nos permite establecer condiciones distintas para ciencia e ideología, como para ciencia-creencia-saberes, advirtiendo así que creencias, pero sobre todo ideologías y saberes, deben ser considerados como procedimientos bien previos a la ciencia, que algunos califican como la prehistoria de la ciencia. Esta calificación y consideración no priva que también sean observados específicamente cada uno de ellos en su tiempo y lugar, como una prehistoria también real y cuya confrontación efectiva, concreta, con otras prácticas, de creencias, técnicas, ideologías, saberes, o aún de adquisiciones científicas recientes, sean dignas de producir, en determinadas circunstancias, el advenimiento de una ciencia.

Pero de todas formas, y en última instancia, se trata en el proceso de epistemologización, de sustituir las creencias, la fe, la ideología, los saberes, de las garantías ideales de la posibilidad del conocimiento, por esta afirmación del proceso o mecanismo de apropiación cognoscitiva del objeto real, por su diferente pero inspirado objeto de conocimiento; así se expresan los cambios de la problemática, como la llamaría Althusser, que nos independizará de fe, creencias, ideologías, saberes pre-

vios, para internarnos, o dar paso a la teoría científica que requiere este conocimiento elaborado. Aun cuando en la tendencia contemporánea de hablar de saberes, aún en la multiplicidad posible de los mismos, se convoca a este devenir largo y productivo que es el conocimiento científico, éste que ha de verificarse en cada una de sus adquisiciones que conducen al camino de lo verdadero.

A pesar de todo y como paralelo a este proceso de saturación epistemológica, se vive hoy una elocuente reactivación de los saberes, saberes locales, menores, como los llamaría Deleuze, contrarios o enfrentados al conocimiento y sus ejercicios al servicio del poder.

Uno de esos saberes es el saber tecnológico y la dictadura de poder que ejerce; su expresión ejemplar se ofrece en la medicina, donde tal saber ha colonizado todo otro saber local, menor o ampliado, con diferentes grados de jerarquías.

En realidad, tales saberes se aquietaron pero están allí, en el medio de tal silencio colonizado, por la sola recepción del mensaje omnipotente de una medicina arrasadora tecnificada y que ha conseguido la gloria de ser calificada como precisamente la mejor medicina para tal mundo. ¡Ah..!, pero eso es lo que ha conseguido desbordar toda racionalidad, aún la más estricta en razonamiento científico, en la que debe sostenerse, o dice estar fundamentada.

En tales tiempos, los saberes que hacen a la naturaleza e historia de los hombres, de sus sufrimientos, piedades, dignidades y deseos, parecen olvidados en el silencio, débiles para oponerse, o por lo menos para comprender el conflicto que les produce la imposición despiadada de ese autoritarismo científico-tecnológico, que está enviando al olvido toda posibilidad certera de ese otro saber.

La pregunta para comprender este conflicto entre saberes-ciencias silenciosas, pero reconcentrados de un entendimiento sociohumano intenso y los efectos del saber-poder del discurso científico-tecnológico, consiste en indagar qué poderes, o dispositivos de ellos, han impuesto

esta omnipotencia tiránica, envuelta en el carácter de verdadero e inmaculado de lo científico.

Aquí radica el corte de esta supremacía tiránica. El poder de imposición que posee en apariencia casi insustituible esa ciencia-tecnología le es impuesto por otro poder que es el que decide intensidades y sentidos, como calidades y determinaciones.

Es el poder económico que desde el capitalismo dicta tal medicalización determinada, que a su vez contribuye a sostener el sistema productivo que la crea y las relaciones sociales que la garantizan.

De esta manera, estudiar saberes, ciencia y tecnología ha de andar siempre en el análisis del poder.

En ese sentido, la historia muestra que es alrededor de la operatividad del poder donde se crea el instrumento de lucha que es, en definitiva, un saber nuevo, surgido de tal poder y que en nuestro caso de la medicina del capitalismo ya instalado, es el saber de la burguesía creciente, del poder productivo-financiero, que consolidará y dictará las reglas institucionales, metodológicas, prácticas, como las historias y a su vez nuevos poderes, para acrecentar sus saberes. Es el poder el creador de saberes y estos dialécticamente consolidarán y aún aumentarán tales poderes.

Además, y como se trata de un proceso de incontado dinamismo, todo poder que genera saber habrá de desplazar, reemplazar o entrar en conflicto con otro saber instalado. En realidad se trata del dinamismo incontenible de la competencia de poderes que, sostenidos en anteriores poderes, construyen los nuevos horizontes para poderes técnicos, de saberes y ciencias diferentes.

Hemos vuelto a alcanzar constantes procesos de rupturas, de conflictos en cortes epistemológicos, pero en este caso con evidencia significativa se advierte que no se trata solo y puramente de una ruptura en la teoría dominante del conocimiento. Su propio corte epistemológico tiene determinaciones de rupturas sociales, políticas, ideológicas y claramente teóricas. No es solo del conocimiento, sino que debe ser

comprendida como un corte de una epistemología despojada de todo cientificismo o teoricismo, por estar cargada además y en última instancia, o por excelencia, con la concepción teórica de la determinación social del pensamiento.

Estas rupturas no podrían encontrar justificación si se olvida esta articulación con el campo social que consigue asimismo aproximar determinaciones a situaciones producidas por las contradicciones, aún las más horribles, que disputan el dominio de la racionalidad científica.

Muchas veces la literatura recordó y aún hoy lo hace, aquello que Goya les dijo a sus oyentes, en el sentido que el sueño de la razón engendra monstruos increíbles. Y los otros responsables de las irracionalidades, ¿qué son...?; los estados alucinatorios, ¿qué son...?, ¿creencias, ideologías, otras formas de saber...?, ¿o ideologías sublimadas que emite el inconsciente recóndito...?, ¿o serán otra forma de conocimiento, que alienta la sublimidad de Lacan?

Decidir y elaborar todo el proceso y las razones y resultados de Auschwitz, del pozo de Banfield, el Olimpo o la comisaría 5ª de La Plata, de las cárceles siberianas de Stalin, o del tan trágico y aberrante como ellos, pero más fulminante y persistente como las bombas atómicas sobre Japón...; o la matanza de los indios en la conquista oligárquica del desierto; o de la destrucción globalizada del dominio del narcotráfico; o de la pobreza infinita de los pueblos colonizados de la posmodernidad, ¿que ha sido o siguen siendo...?, ¿alucinaciones, creencias, saberes, conocimiento científico? ¿Qué son...? Cada uno de ellos y todos juntos con las demás historias de otras muertes, exclusiones y dolores, ¿qué son...?

Siempre parecen, forman o requieren de operaciones precisas y hasta exquisitas del pensamiento, de la imaginación; deberán tener localizaciones certeras, allí en las zonas que Spinoza llamaba el alma y las identificaba con la mente y se ejercían por la razón, es decir dentro del campo inabarcable del conocimiento.

En los delirios, alucinaciones y desvaríos, la situación se tilda de enfermedad, para entenderla como una parte de la existencia, donde lo

normal incluye a lo patológico. Suele suceder que quien se halle en tal situación, se apoya en creencias, saberes y tanto en ideologías, como en conocimientos apropiados y valederos, cual el Erdosian arltiano, aunque con el tinte singular, casi de impresión dactilar propia de su alucinación.

La imaginación, el alma, la mente, el espíritu, en fin, el conocimiento, se visten distinto, especialmente y hasta pueden expresarse, mostrarse y percibirse como deliciosos, hasta armónicos y genial en su especificidad.

El arte tiene expresiones sobrecogedoras sobre esta relación multidia-léctica; Artaud, Hölderling, Schumann, Nerval, Van Gogh, Nietzsche, nuestro Jacobo Fijman en el Borda⁵, o Guillermo Brown el almirante...

Creaciones fomentadas por esas sombras hacen indistinguible la eximia fórmula de la razón científica, artística, política, que pueden alentar sus productos.

Alucinaciones, creencias, saberes, ideologías, conocimientos, cada uno de ellos parecen desconocer los límites de lo verdadero en el sentido spinoziano, para hasta rechazar aquello que parece natural o normal...; en todo caso razonablemente explicable. Como con la bomba en Japón, como las otras irracionalidades, siempre habrá explicaciones para el delirio, como para mis creencias o sus ideologías, como para nuestras nociones de verdadero-falso en la sociedad que designa sus sentidos.

Como las creencias, las alucinaciones, la ideología, los saberes y los conocimientos forjadores de racionalidad científica, en su concepción relativa, que no los abandona, además de cumplirse con el axioma de Spinoza racionalizado funcionalmente por Weber en el sentido de la

5 [N. del E.] Se refiere al poeta Jacobo Fijman (1898- 1970), quien formó parte del grupo literario *Martín Fierro*. Allí se vinculó con Jorge Luis Borges y Oliverio Girondo. A partir de 1921 comenzó a padecer crisis mentales; afectado de psicosis delirante fue internado en 1942 hasta su fallecimiento.

obediencia, de la dominación ejercida para abarrotar el poder de la sociedad que los determina, siempre habrá una autoridad que garantice las contradicciones, o aún el recto sentido común de cada instante histórico, simplificando las mismas entre las normalidades establecidas y todo lo demás, particularizado en el fragmento social dominante para el delirio, como para la ciencia, los saberes y los demás.

La desazón no tiene clemencia, tampoco la razón ejercida sin piedad aún desde los extremos; por eso se puede componer, “un delirio razonable”, o “una alucinación sabia”, o “una creencia alucinada”, o “una ideología científica”, o “una ciencia delirante” hasta digna de creencia ciega.

Como con Goya, la razón, y si es científica aún más, es capaz de engendrar monstruos increíbles, pero existentes como las viejas brujerías; porque con insistencia la razón es sostenida de todas formas por el poder, que edifica su propia razón y se ampara en la propia fuerza que dicho poder ostenta, para también, en calidad determinante, crear monstruos, como lo hará en su nombre esa razón que expone Goya.

Tal como en Spinoza, en alma-mente-razón, las facultades poseedoras de alucinaciones, hasta conocimientos, la imaginación, son el lugar de procedencia y de operación de estos “dispositivos” foucaultianos, la facultad más material, porque como reflexiona Foucault, “en ella es donde a cada instante se opera el paso del cuerpo al alma y del alma al cuerpo” (Foucault, 1990, p. 19). Todos esos “dispositivos” se articulan con la imaginación para alcanzar su expresión identificatoria.

Esta expresión se percibe en la imaginación creadora einsteiniana; como en la duda de la Iglesia preguntando a las academias y poderes constituidos en el siglo XVI, más de mil setecientos años después de Cristo, si los indios eran seres humanos o animales; o si las brujas debían ser reconocidas o extirpados de la civilización; o simplemente hoy si los homosexuales son enfermos o seres distintos que necesitan tratamiento o aislamiento tal como lo requerirán las brujas... Tampoco la irracionalidad, aún la más aberrante, se separa del poder, en ese dominio relativo de lo verdadero.

La trama íntima de la estructura

Todas las ideas, tanto adecuadas como inadecuadas, se siguen unas de otras con la misma necesidad.

Así como la luz al hacerse conocer a sí misma hace conocer también las tinieblas, la verdad es norma de sí misma y de lo falso...

Una idea verdadera no contiene más realidad o perfección que una falsa (puesto que ambas ideas se distinguen solo por su denominación extrínseca)

B. Spinoza, *Ética*

El bien y el mal solo se dicen en sentido relativo, de forma que una y la misma cosa se puede decir buena y mala en sentidos distintos, lo mismo que lo perfecto y lo imperfecto.

B. Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento*

Es posible que hoy pueda revivirse la idea que la verdad es casi un acto de fe. Es que tal acto se expresa en la creencia que lo verdadero tiene siempre algo más que debe ser aprehendido más allá del reposo provisorio que pudo asegurar la verdad descubierta. Esa verdad revela siempre una presencia detrás de su apariencia, contradicción

o simplemente incertidumbre, a veces teñida de un largo espacio de certeza.

Por eso mismo, como ya se ha dicho muchas veces, apariencia, contradicción e incertidumbre, como componentes que genera la verdad, eterna provisoriedad, su búsqueda, o mejor dicho su construcción se transforma en una compulsión irreductible.

En estos tiempos, todo el planteo prospectivo de nuestro mundo en relación con la sociedad cotidiana y ésta con la justicia, para nuestra indagación singular, la relación con la justicia social, constituye un procedimiento genérico, proceso-relación, desde el cual debe construirse el concepto de lo verdadero para nuestra propia situación. Es que tal construcción está exigida por los imperiosos requerimientos de otorgarle equidad a las relaciones sociales, o en términos más modernos, para encontrarle efectividad a la provisoriedad de lo verdadero.

Pero debemos partir de una realidad empírica que la ciencia sigue confirmando y que nos obliga a transformar. Para el mundo de hoy, en sus contradicciones, sus acontecimientos ponderables muestran una estricta conformidad con las reglas comunes del juego verificable y aceptado de la sociedad posindustrial, resumidos en “las reglas del estado normal de las cosas”. Ellas ofrecen conocimientos, entendimientos y hasta saberes acumulados, pero no pueden ofrecernos otras ideas de lo verdadero.

Esas reglas comunes de juego, de las cosas como suceden (la libertad de mercados, la globalización generatriz, el deterioro del Estado, la fragmentación, el individualismo subsecuente), no ofrecieron cambios ni clausuras de tiempos idos. Repiten su historia, la del capitalismo con mayor o menor grado de salvajismo. No fueron verdades para nuestras existencias, porque no fueron hechos distintos, no clausuraron tiempos, los prolongaron para seguir dominando.

De esta manera no se produjo la idea verdadera como acontecimiento filosófico; no rompió la estructura existente, la prolongó. Así, no per-

mitió crear esa “nueva cosa” que debe transformarse en contradicción con “el estado normal de las cosas” del origen. Fue y sigue siendo solo una nueva estabilidad, un grado apenas diferente de repetición secular.

Vuelve a ser posible pensar, como hace ya más de un siglo y medio, que la cuestión densa de estos tiempos vuelve a ser la producción de la idea verdadera, referida a la combinación seguramente asimétrica de los componentes de las relaciones sociales, que deben arrastrar a esa combinación para ofrecer la presencia construida de otra verdad.

Se debe advertir desde esas combinaciones la aparición expresiva de conmociones, aperturas, conjeturas, producto de críticas y contradicciones que toda revolución teórica y práctica debe brindar o entregar como disponibles para elaborar lo verdadero.

En este episodio concluyente y destructivo de la globalización, como ecuación contemporánea del modo de acumulación del capitalismo, el fenómeno conjetural se muestra en el reinado y utilización de la tecnología, en el cuestionamiento del sujeto, en la pérdida de la condición nacional y en la supremacía indiscriminada del mercado para sostener el requerimiento de la competitividad.

Pero en esa multiplicidad también la globalización es como los demás componentes, efectos donde se expresa la existencia de la estructura y en consecuencia, todos ellos simulan un protagonismo cuando solo tienen su existencia objetiva prestada, en cuanto determinaciones extremas del sistema o modo de acumulación señalado.

Entonces se comprende que, partiendo de los efectos múltiples, deba alcanzarse a reconocer la singularidad de la causa y ese es precisamente el método spinozista que nos enseña a reflexionar alcanzando el conocimiento de los efectos por el conocimiento de la causa y a sintetizar para generar todas las calidades de los efectos, a partir de la complejidad de la causa como razón suficiente. Se vuelve a la presencia de la estructura en sus efectos, es decir al entendimiento de la significación de la causalidad estructural.

Es así como debe producirse la idea verdadera, esa que como quería Spinoza también ofrecerá la norma de sí misma, pero nos descubrirá la de lo falso.

Es que tanto lo verdadero, como lo falso, tal vez como razona Antonio Tabucchi al final de *Sostiene Pereyra*, “en la inescrutable trama de eventos que los dioses nos conceden, todo ello tenga un significado”, porque el entendimiento de los efectos, aún los otorgados por los dioses, seguirán siempre reconocidos por el conocimiento de la causa estructural que los engloba.

La singularidad de los efectos

La globalización, fenómeno abarcativo, vasta expresión de síntesis para la civilización capitalista de hoy, es también un efecto de la estructura dominante, la presencia de la estructura en el efecto globalizador.

Puede ser comprendido como un concepto verdadero, expresado desde las elaboraciones singulares de una multiplicidad de entes que conforman las conjeturas y los resúmenes requeribles para entender y hasta transformar esa civilización.

Con la globalización se relacionan, interactúan, otros efectos tal vez más específicos que presionan sobre su conformación y hasta parecen producirla. Como la tecnología, la significación del mercado, la financiarización, la agonía del Estado, las articulaciones vislumbradas y complejas entre sujeto y clases, como entre el poder, el Estado Nacional y el derrumbe pronosticado de la esperanza solidaria de los pueblos.

De nuevo, en todo esto y frente a la concepción del sentido verdadero de estos años, el conocimiento de estos efectos de distintos signos, intensidades y potencias, exige inevitablemente del conocimiento la presencia de la estructura causal en tales efectos. De otra manera, con las voces de nuestra contemporaneidad reaparece el sentido spinoziano, conduciéndonos a decir “que el conocimiento del efecto, tomado objetivamente, engloba el conocimiento de la causa, o que en realidad, el

conocimiento del efecto no es nada más que adquirir un conocimiento más perfecto de la causa” (Spinoza, 1998, p. 115).

Vayamos por partes para un resumen del entendimiento de esas singularidades.

Empecemos con la globalización, porque es la singularidad que parece remitir a la interrelación de los efectos, como produciendo la significación resultante, o mejor, el efecto causa que podría ser tomado equivocadamente como la idea verdadera de la razón causal.

Pero la globalización sigue siendo un efecto que, como los nuevos procesos tecnológicos y la conformación de los mercados globales, con todas las consecuencias sobre el Estado, los sujetos y las clases, en fin, el poder y las solidaridades, las finanzas, las comercializaciones, producciones y servicios, están referidas a las articulaciones reales con el modo de acumulación capitalista por el que se transitan.

Por eso mismo es acertado pensar que este efecto, en tanto síntesis de la globalización, no debe ser advertido como una novedad de este final del siglo, sino como una fórmula diferenciada del proceso contemporáneo del capitalismo.

En tal sentido, resulta útil pensar como Mario Rapoport que en ese proceso puede distinguirse tres etapas que se vinculan con fases distintas del sistema capitalista. La primera que va del siglo XVI al XVIII, es decir los tiempos de la conquista de América, el mercantilismo y con ello la creación de un primer mercado mundial. La segunda abarca la revolución industrial, el triunfo del librecambio de la mano de la hegemonía británica. La tercera, propia del siglo XX, con los cambios tecnológicos, la concentración industrial y financiera, las empresas multinacionales, la hegemonía norteamericana y, entre otros efectos, el claro predominio de la exportación de capitales (Rapoport, 1997).

En buena medida para contribuir a la capacidad de síntesis como acción de la estructura sobre el efecto globalización, se puede razonar sobre otros cuatro efectos.

Prosigamos entonces con la singularidad de la *liberalización del comercio y de las finanzas*.

En ambos casos han tenido una significación ineludible el llamado fenómeno de transnacionalización practicada sobre todo en la última mitad de nuestro siglo por las multinacionales globales, quienes en el final de la década de 1990 tienen en su poder, y en el de sus filiales estratégicamente localizadas en el mundo, casi el 50% del comercio mundial de bienes y servicios.

Esta libertad de mercado es la que están ejercitando los llamados grupos privados de inversión que comienzan a hegemonizar las nuevas corrientes comerciales, científicas y tecnológicas en el sector de salud en el país, conforme ya se ha señalado. Piénsese en aquello que indicaba en 1995 el Banco Mundial cuando informaba en términos globales que menos de cuarenta mil empresas transnacionales con algo así como 170 mil filiales dominan la economía mundial y que el valor de venta de esas filiales en el extranjero supera el valor total de las exportaciones mundiales.

Pero esta globalización ejercitada por la transnacionalización del capital, resulta casi mínima, o de ponderación menor, si se observa la dimensión que adquiere en este final del siglo la liberalización financiera, que puede ser involucrada como otro efecto singular importante que puede ser denominado la *financiarización* para el capitalismo.

Esta financiarización es la que ha sido calificada como una economía virtual, o simplemente como una forma del capitalismo radicado en la especulación, última modalidad de enorme productividad capitalista, ajena a los resultados de la producción o de los intercambios. Esta especulación de la financiarización ha contribuido en forma destacada, y lo sigue haciendo, en el notorio decrecimiento de los espacios económicos nacionales.

Otra singularización se traduce en el efecto denominado *privatización* y que, como los anteriores, forma parte de la mística impregna-

da en el Consenso de Washington, con una calificación predominante para el sector salud.

La idea de las privatizaciones está sostenida por la estrategia esencial de la gestión privada, en el sentido de la rentabilidad del capital invertido en la explotación, que se traduce en una preocupación creciente por la productividad.

En tiempos de la globalización, el Consenso impone el criterio de las privatizaciones para los países emergentes como una fórmula eficiente de producir un balance favorable en las cuentas fiscales, tanto por la eliminación de los déficits de las empresas que se privatizan como por los ingresos que generan tales ventas en las arcas del Estado en crisis.

Las desnacionalizaciones han producido, entre otros efectos, un cambio notorio en la estructura del poder en Argentina, llevando al país a una evidente concentración y centralización del poder del capital, caracterizado además por una fuerte asociación de los grandes grupos económicos de capital supuestamente nacional, con empresas, grupos empresarios y firmas de capital extranjero.

Daniel Aspiazu (1995) ha caracterizado una tipología de las estrategias empresarias para lograr eficacia en este proceso privatizador impuesto por el Consenso:

- a. los grupos económicos adquirieron firmas o parte de firmas estatales que operaban en el mismo sector de sus actividades principales;
- b. las adquisiciones apuntaron a lograr un mayor grado de integración vertical u horizontal, y
- c. los grupos económicos intervinientes buscaron una activa y definida presencia (diversificación y conglomeración) en los procesos privatizadores.

Entre otros factores, ha resultado notorio que este desarrollo desestatizador, pero a su vez cuasi monopolístico en muchos rubros y especialmente concentrador del poder productivo y operacional, ha generado

distorsiones en las determinaciones de precios y tarifas, nuevas barreras a otros ingresos de capitales y efectivamente una erosión de niveles de competencia, que era uno de los argumentos esenciales de la estrategia privatizadora del Consenso (Aspiazú, 1995, pp. 176-177).

En esencia, la Argentina ha visto producirse en este desarrollo privatizador (tal como ha sucedido en otros países emergentes) un fortalecimiento de los mismos grupos económicos que crecieron al amparo de las promociones y subsidios industriales, de su participación en la deuda externa privada y esta ligazón con las adquisiciones de bienes y servicios privatizados, incrementando en forma sustancial la influencia de los mismos sobre los precios relativos, la eliminación real de una competencia clara y la profundización de una injusta y diferenciada distribución de los ingresos.

Hoy está claro que las privatizaciones en todos los campos y también para el sector salud, convocadas como la esencia de los ajustes del Consenso y como la expresión válida y sustancial de la competencia (eterno mito del capitalismo), están alentando la consolidación y concentración del poder de unos pocos grupos megaempresarios, que además están mostrando una incontenible dependencia con las multinacionales extranjeras y el evidente traspaso del poder político-económico en nuestra realidad. Ese poder también se privatiza y lo hace con esos acentos y perfiles multinacionales que impone el modo de acumulación reinante.

Vayamos ahora a una singularidad unida con las demás y que se nombra como *la agonía del Estado*.

Recordemos que Weber indicó que el Estado es la comunidad de seres humanos que en el interior de un territorio determinado ejerce su función utilizando para sí el monopolio de la coacción física legítima.

Afirmaba, con plena concepción burguesa, una sutil modificación crítica al manejo real del poder que estaba señalado en la recia definición del *Manifiesto comunista*. Entonces, casi un siglo antes que estos conceptos weberianos, Marx había construido con la realidad existente la convicción de su idea verdadera, adecuada al análisis histórico y sur-

gida del entendimiento de los razonamientos inadecuados. Como Spinoza, también supo que unas y otras eran ideas que se seguían con igual necesidad y que se distinguirían por sus denominaciones extrínsecas.

En esa confrontación dialéctica puede surgir una verdad como norma en sí misma, también de lo falso, y enseñar para los siglos venideros aquello del *Manifiesto* de que la historia de la sociedad fue y es la historia de la lucha de clases, frecuentemente oscurecida con simulaciones permanentes, y además que el gobierno del Estado no es más que un comité que administra los negocios comunes de la burguesía.

Se comprendía el concepto de que es el modo de producción, donde debe hallarse el fundamento de la estructura social y de las fórmulas del poder que regula el modelo de Estado de la burguesía, en toda época donde se exprese su dominio.

Puede comprenderse que el proceso de desestatización, o de agonía del Estado no es un acontecimiento en sí mismo sino la resultante de las condiciones que genera un modo de producción determinado.

El Estado de bienestar fue una forma de organización estatal que imprimió el capitalismo industrial y su modo de acumulación específica y su cambio, agonía o desestatización es la consecuencia de otro modo acumulativo que, como en casos anteriores, advierte en su seno la existencia inexorable de luchas sociales que impulsan las condiciones contradictorias que se generan. Ahora, esto sucede en el interior del modo de acumulación del capitalismo tardío o posindustrial.

Pero, como ya se ha manifestado, las luchas y conflictos no están ausentes ni silenciados; existen y se expresan en resultantes de ganadores y perdedores como pensaba Walter Benjamin, y es precisamente por tales circunstancias por las cuales el problema del Estado se transforma en vital para las fuerzas populares.

El Estado es el campo de batalla del conflicto social y toda modificación del Estado burgués dominante se dará en el interior de las relaciones de fuerzas que cada modo de producción engendra entre sus

potencialidades y las contradicciones que surgen dentro de tal poder determinante.

Aquí precisamente se localizan las razones de los debilitamientos, agonías o modificaciones, como razones de nuestros días y países, mostradas en el Estado, reflejadas en su imagen. Sin embargo, no son más que simulacros signológicos, que intentan evitar que se adviertan los rasgos de la estructura en tales efectos.

En la estructura se desarrolla la incidencia del modelo tecnológico y el modo de acumulación que le pertenece, en el que se suman las significaciones de la plusvalía absoluta, la vieja forma del desarrollo capitalista inicial que persiste y el salvaje aumento de la plusvalía relativa, esta “plusvalía posmoderna”, que es gran responsable del reinado del esquema tecnológico del capitalismo y de su modo particular de acumulación.

Como siempre ha sucedido, esta situación estructural tiene gran significación política, porque en su seno habrán de expresarse los conflictos de clase y en ellos se cotejarán las relaciones de fuerzas actuantes que definirán las tendencias y grados de coherencia y debilidades del Estado resultante.

En las relaciones de producción y en los modos y condiciones construibles de las prácticas políticas-sociales, se perfila la presencia de la estructura que incide sobre tales efectos. De allí que se problematice toda teoría del Estado, como por lo tanto, toda situación de agonía, derrumbe o declinación, como “conciencia o cosa en sí”, porque tanto unas como otras están plenas en el interior del modo de producción y de las relaciones sociales resultantes.

Esto es lo que le ha sucedido al Estado absoluto, como al de bienestar, como al Estado como poder sanitario, que parece dictar las reglas de la existencia como las del sistema de atención de la salud, y solo sirve a la misma simulación histórica de los efectos, ocultando la presencia de la estructura responsable y determinante.

La realidad muestra que el Estado existe y perdura; y el análisis crítico advierte que es el modo de acumulación el que le otorga el poder con el cual se han estructurado las formas, instituciones y organizaciones estatales que hoy llamamos aparatos del Estado.

Allí, en ese poder es donde confluyen conflictos, contradicciones y lucha de las clases componentes de la sociedad y cuya resultante construye el esquema dominante.

Es el modo de acumulación capitalista reinante el que dispone del poder de coacción otorgado al Estado en términos weberianos; tal poder represivo está sostenido, ampliado, ejercido, conforme las ideologías que las clases dominantes de tal Estado han distribuido, impregnándolas, en las instituciones que lo integran.

La coacción weberiana, o la represión objetiva del Estado, se compone entonces de los organismos que la ejercen pero, además por esa sutileza histórica de peso desmedido y persistente del poder dominante, que asumen las ideologías diseñadas desde tal poder.

En su simbiosis dialéctica, poder, ideología, coacción-represión, simplemente se trata de lograr sus efectos sobre la reproducción de las relaciones de producción de donde emerge ese poder otorgado al Estado. Por eso está claro el sentido verdadero del Estado como expresión del modo de acumulación capitalista que lo define y sostiene. En su seno es donde las fuerzas populares muestran su vocación de lucha, de la que depende toda perspectiva de construcción de justicia social.

Es que también en el Estado, como en la sociedad, como en la verdad que se construye, lo único posible es contradecirlas, ofreciendo la advertencia de la dialéctica de sus propios sentidos verdaderos. Se cumple en ello un encadenamiento, concebido como posible, que enmarca a estas evidencias en el discurrir de verdad-ciencia-poder y ratifica así su condición de precariedad y de relación dialéctica desde donde se certifica toda presencia de contradicción real.

Nos quedan ahora dos singularidades intensas que otra vez parecen causas del efecto, cuando son solo efectos de la causa singular, que por

su complejidad asegura (spinozísticamente) las calidades de los efectos. Nos referimos a la insistencia histórica de la técnica y a una consecuencia vinculada, la de la desaparición del sujeto.

Hace más de un siglo, en 1871, en los escritos sobre *La Comuna de París*, Marx afirmó que el poder se expresa como “perfecta síntesis de un sujeto histórico, el proletariado parisino... Allí se daba la lucha de clases, que convertía al sujeto colectivo en la perspectiva de liberar los elementos de la nueva sociedad de los que está llena la vieja y decadente sociedad burguesa” (Negri, 1994, p. 55). Un sujeto histórico ya se separaba sin piedad del sujeto individual, puro, inapelable, por ello ideal de la filosofía cartesiana que sobrevolaba el capitalismo reinante.

Desde entonces ya no es obvio que aquello que inunda con su propio sentido una formación social, y lo que informa y señala su entendimiento, no es la ilusión de una mítica esencia humana. No es el sujeto, la naturaleza humana, como esencia última, quien ejerce el poder dominante, o la presencia indiscutible. Se trata de las relaciones de producción unidas a la estructura básica y ésta, “la desaparición del sujeto”, viene a ser distinta que ese otro *fin del sujeto* que sostiene el posmodernismo de Jean François Lyotard, Jean Baudrillard, Gianni Vattimo, etc.

Las ideologías políticas desde Hobbes y Descartes cimentaron la legitimidad del poder en la conciencia del individuo, en su racionalidad, y por lo tanto, ese poder es algo requerido, impulsado por la voluntad constructiva de la razón humana, consensuado entre los hombres como células originarias, poseedores de la “iluminación” que los conduce al progreso interminable, desde su propio poder.

De ninguna manera, ni en el sujeto del Iluminismo, ni en el que ha de desaparecer del posmodernismo, la referencia verdadera está radicada en el sujeto como efecto de estructuras básicas anteriores, vale decir, al sujeto como núcleo determinado por relaciones sociales predominantes.

Por eso la desmesurada porfía posmodernista de la desaparición del sujeto debe ser considerada una fórmula de liberación del poder om-

nipotente, depositado así en posibilidades diferentes, la tecnociencia, las comunicaciones, o como ratifica Baudrillard, “los medios de masa como simulacro”

Acentuemos las distancias cartesianas de las posmodernas. El sujeto cartesiano producido por la modernidad del capitalismo burgués desde el siglo XVI, otorga existencia (nada más que ideal) a ese sujeto activo, productor, dueño y señor de la naturaleza y de la sociedad competitiva desde su poderosa racionalidad.

En la posmodernidad, en este período fragmentado, irracional y tecnológico, la desaparición del sujeto, del ser humano consumidor casi burdamente dirigido, sin poder (aunque nunca lo tuvo), con pérdida ostensible de su voluntad individual (que tampoco ejercitó porque no era su fuerte), se rendía a otros efectos que culminaban su desvanecimiento.

De todas formas, y aunque sea por aproximación epistemológica, el “sujeto posmoderno” en retirada, en plena globalización, tiene la ventaja de observar con el sujeto desaparecido de la historia política, de ese que hace su historia pero solo en condiciones que no elige y ni siquiera conoce, mucha más jerarquía que la del sujeto cartesiano, en tanto también proyecta hacia el mundo colectivo, hacia el campo social, el concepto del fin del sujeto. Claro, que también habrá de enredarse en efectos, sin abrirse a las condiciones estructurales de la causalidad sinecdocal.

En tal caso, da lo mismo que observemos a esta conceptualización posmodernista globalizada en los efectos alentadores de los movimientos sociales que desde 1968 persisten o en los repliegues reaccionarios de identidades mitológicas, regresivas, como religiosas, raciales, de género, regionales, que reconstruyen solo fundamentalismos medioevicos.

Ni la libertad, ni el trabajo creador, ni la evolución de la historia dependen del hombre-sujeto. El idealismo edifica esa simulación para evitar comprender que los hombres concretos, es decir, los sujetos como

promedio ponderal de síntesis, de complejas determinaciones que engendran las relaciones sociales, no existen como sujetos independientes y protagonistas decisorios de las relaciones sociales en las que están inmersos.

El hombre-sujeto es una simulación, es un mito, un desplazamiento sinecdótico de la ideología idealista-liberal-burguesa, que impregna la historia del capitalismo y sostiene los aparatos que ideológicamente complementan la coacción del Estado. Tal simulación cubre, esconde las relaciones sociales y con ellas las clases sociales que son sus determinadas.

No es el sujeto-hombre, son las clases sociales y sus antagonismos y conflictos las que determinan la historia o imprimen su sentido conforme la hegemonía del modo de producción establecido.

Por eso la definición real de esta situación del capitalismo industrial como en el tardío se expresa manifestando que no hay sujeto ni de la historia ni para la historia; hay sujetos como agentes, ejecutores de las prácticas sociales del proceso productivo, y ellos no son agentes independientes o autónomos para expresar su hegemonía, o su poder. Porque no lo tienen, porque están determinados y por lo tanto realizan sus prácticas, sus acciones sociales, definidos por la existencia histórica de las relaciones que resultan del sistema productivo.

El hombre-sujeto, es necesariamente un simulacro, una sinécdoque en la farsa social del capitalismo. Es un punto de encuentro de fuerzas sociales y no un centro y señor de ellas.

Y entonces, *la tecnología*. Se trata en nuestra historia, de advertirla como la protagonista predominante de la globalización y tal advertencia se comporta como el más potente simulacro del capitalismo tardío y sus sociedades dependientes.

En verdad no se debe enfocar la observación acerca de la tecnología desde tal protagonismo dominante, que no acierta con lo verdadero, sino que lo usa solo como un ropaje impuesto con otras causas.

La tecnología no determina la sociedad y por el contrario lo que corresponde es comprender desde el arranque cómo es que la sociedad capitalista, del capitalismo transnacional, construye a esa tecnología.

Desde aquí debe surgir que la tecnología no está prefigurada como “sujeto en sí”; desde su diseño, invención, hasta su realización práctica, transcurren múltiples alternativas, con conflictos, consensos, desacuerdos, nuevas negociaciones, otras contradicciones. No existe por lo tanto una lógica predeterminada e inexorable del orden tecnológico. Pero mucho menos una expresión propia, autónoma de protagonismo.

Ese orden tecnológico está unido, generado en el sentido verdadero que ordena el capitalismo, pero su proceso global tecnológico resultará también una formación global en la que irrumpe el infaltable conflicto de clases, y ella será sin dudas una expresión en última instancia de las relaciones sociales producidas.

La formación social que expresa este orden no será más que una resultante socialmente conformada. El capitalismo dispone sus energías y ordena su lucha, en los plazos tecnológicos, encaminándola para imponer su dominación determinante.

Así, corresponde el reenfoque de esta historia; la tecnología es un molde, un esquema producido por tal lucha, por lo cual no puede ser la determinante protagónica de la sociedad resultante, es parte de ella y como tal observa todas las contradicciones, las relaciones dialécticas del desarrollo social. Eso sí, aparece como imponiendo una participación jerarquizada dentro de la complejidad dominante del modo de acumulación capitalista.

Se mostrará como detallada y significativa jerarquía, porque desde su estrategia y con sus prácticas instaladas en este episodio paradigmático de la revolución microelectrónica, se posesiona en la realidad inmediata (mejor sería decir, virtual) de los instrumentos políticos capaces de hacer computable a la sociedad y mostrarla dependiente de su “poder en sí”.

En sentido verdadero (otra vez spinoziano), el capitalismo con la tecnología culmina un proceso contradictorio en búsqueda del control sin reparos de la capacidad creativa de los seres humanos.

Como queda dicho, vuelve a expresarse la lucha y ahora está instalada certeramente, desde la apropiación específica e incontenible del plusvalor relativo que signa a este período del capitalismo, hasta tal punto que puede llamárselo, por extensión jerarquizada, capitalismo tecnológico.

Hace falta emprender para este instante una penetrante observación epistemológica sobre la concepción de la técnica. Pocos como Heidegger, también en algunas ráfagas reflexivas, han permitido prolongar esa mirada certera y honda.

No todo es claridad y también en el pensamiento heideggeriano hay que traspasar zonas brumosas, casi inexplicables: “La esencia de lo *Gestell* es el en sí concentrado interpelar, que acecha con el olvido a la propia verdad de su esencia” dice casi incomprensiblemente en el comienzo de su conferencia de 1949, donde ha de acercarnos la idea de que la *técnica* es una forma de develamiento del ser; más aún, es la culminación y la etapa terminal de la metafísica de occidente.

Será bueno asimilar esta idea del pensador alemán de posmetafísica con la sociológica concepción política del posmodernismo y reparar en que *Gestell* es una estructura de imposición; lo dispuesto, la organización, lo implantado y para Heidegger, esto, lo *Gestell*, se esencia como peligro, pero como un peligro velado, disimulado. La técnica aparece así como un simulacro que solapa el peligro o, como dice Heidegger, “lo más peligroso del peligro”.

Pero se trata de *la esencia* y su vinculación con el ser y esa esencia del hombre es conminada para otorgarle apoyo, ayuda a su vez, a la esencia de la técnica. De esta manera, puede comprenderse el deslizamiento heideggeriano de mostrar a la técnica, cuya esencia es el ser mismo, como imposible de superar mediante lo humano, porque eso significaría que el hombre es el señor del Ser (Heidegger, 1982, p. 15).

La conclusión teleológica no podrá dejar de producirse y Heidegger dirá, tal vez con horror o al menos con zozobra, que la técnica no es superada humanamente; al revés, o por el contrario, “la esencia de la técnica es olvidada en su todavía oculta verdad” y el hombre será requerido para la superación de la esencia de la técnica. Para que ello ocurra y que entre el hombre y la técnica con respecto a su esencia se establezca una relación esencial, el hombre de hoy debe reencontrarse en la “anchura de su espacio esencial”.

Si cambiáramos el enfoque, poniendo claridad spinoziana, con relación articulada de la presencia de la estructura en el efecto construido de lo tecnológico, podrá advertirse el patetismo histórico de la técnica como el ser mismo y que “nunca se deja superar mediante lo humano” siendo olvidada en su todavía oculta verdad.

Es el capitalismo, lo estructural que no se deja superar por lo humano; lo *Gestell*, como estructura de imposición y cuya esencia es el peligro. Para Heidegger en lugar del capitalismo será el ser como peligro, ese que por tal imposición se desvía en el olvido de su esencia, pero por eso mismo se “torna al mismo tiempo, hacia la verdad de su esencia”. Lo auxiliará con lucidez política y densa Friedrich Hölderlin con su himno *Patmos*, repitiéndole que “donde está el peligro, crece también lo que salva”.

A pesar de todo, la fuerza dialéctica de la verdad construyendo su propio *Gestell* arrancará refugios, prejuicios y empirias, y saldrá a imponer posibilidades, cambios, inversiones, *Die Kehre*, tal como llamara a su conferencia del final de la década de 1940, el complejo promotor de la reforma universitaria del Tercer Reich, como rector de la Universidad de Friburgo.

La técnica (el capitalismo como causa) como im-posición, como determinante de la historia que vivimos, tomará formas concretas, casi diríamos simples, directas, en la entrevista de *Der Spiegel* en setiembre de 1966.

Allí Heidegger, treinta años después de ese escalón académico que el nazismo le otorgara en Friburgo, despejará brumas, oscuridades, esquemas simulados y dirá con vehemencia que “el movimiento planetario de la técnica moderna es un poder cuya capacidad de determinar la historia apenas puede apreciarse”.

Si hacemos nuestro el desplazamiento, será entonces que el capitalismo tardío progenitor estructural de la técnica (uno de sus efectos), habrá de tener un poder determinante para nuestra historia que apenas se apreciaba.

Pero el patetismo heideggeriano será aún mayor, porque en *Der Spiegel* de aquel setiembre de 1966 ya no se llamará a engaño y le dirá al mundo, aún desde su posición de condenado a muerte académica, o peor, de “desaparecido filosófico posnazismo” que “la técnica en su esencia es algo que el hombre por sí mismo no domina, y lo que es más desesperante aún, que no existe un sistema político que pueda hoy encauzar ese patetismo”, ni siquiera de que tal sistema «sea la democracia», porque además y sobre todo “frente al poder de la técnica, el Estado Técnico sería su más servil y ciego esbirro”.

Podemos llegar al fondo y volver a descubrir en ese patetismo posrecorado un retorno a su confesión otra vez final. Para encontrar huellas de esperanza, dice el filósofo, la labor debe ser “la tarea del pensar en cooperar” para que “el hombre logre una relación satisfactoria con la esencia de la técnica”. Y el cielo se abrirá frente a la luz inmensa del rayo que precipita la tormenta y por tal claridad, después del ensordecedor ruido del peligro cósmico, se escuchará su sentencia increíble: “El nacionalsocialismo iba sin duda en esa dirección”.

Pero la causal estructural, los efectos también hacen irreal, o al menos ineficaz, la intervención del ser. Así lo reconoce Heidegger cuando al final de la entrevista manifiesta que para “los hombres de hoy, la magnitud de lo por pensar es demasiado grande”. No podrá haber acción del ser, del sujeto, sobre la esencia del sistema que crea, construye

la esencia de la técnica, pero una vez más “donde está el peligro, crece también lo que salva”.

Para que tal salvación crezca habrá de comprenderse que puede tener razón, cuando señala que “al misterio del poder planetario de la esencia impensada de la técnica corresponde la provisionalidad y la modestia del pensamiento que intenta meditar sobre eso que permanece impensado”. El capitalismo no puede otorgar más que provisionalidades y modestias para su propia transformación, entre el pensamiento de su estirpe. Pero genera sus contradicciones, y en estas residen las energías posibles “de lo que salva”, pero mucho más allá del sujeto, sin relación histórica con el ser. Radica, en última instancia, en la lucha de clases que potenciará la salvación, porque ella también está más allá del ser y viene preparando su esencia, en términos heideggerianos, porque sabe que el peligro tiene condiciones causales, remitidas a la estructura que alienta el modo de producción tecnológico.

El nuevo simulacro del Estado

La falsedad consiste sólo en la privación que envuelven las ideas incompletas y confusas; ésta es la razón de que la idea falsa, en tanto que es falsa, no envuelve la certidumbre.

Nada sucede en la naturaleza que pueda atribuirse a un vicio existente en ella; la Naturaleza es siempre la misma; su virtud y su potencia de obrar son siempre y en todas partes las mismas, es decir, las leyes y reglas de la naturaleza con arreglo a las cuales todo sucede y pasa de una forma o de otra; son siempre y en todas partes las mismas.

Baruch Spinoza, *Ética*.

El seguimiento específico de los PEF en el sector salud tiene que percibirse desde el peso de la realidad de las causas determinantes. Así es que importa advertir su génesis y el sentido de sus operaciones, siempre envueltas en las brumas silenciosas, opacas y hasta densas de los misterios que suelen cubrir a las maniobras delictivas, semidelictivas, o cuando menos sospechosas, en ese mundo de tahúres, en el que se han convertido los negocios desarrollados en plena globalización de los mercados y las finanzas.

Por eso en la Argentina no resultan incomprensibles las reflexiones en nuestro país del conductor, tal vez propietario y al menos adminis-

trador del Templeton Emerging Markets Fund, quien al comienzo de noviembre de 1997 y en el medio de la crisis de las bolsas del mundo decía que estos fondos de inversión privados (el Templeton posee casi 20 mil millones de dólares para sus objetivos financieros) deben intervenir en el mercado, en especial, en los tiempos de volatilidad de los mismos, refirmando la estrategia claramente especulativa de “comprar en el punto de máximo pesimismo y vender en el punto de máximo optimismo” (Correa, 9 de noviembre de 1997).

Estos caminos del capitalismo financiero, tan claramente especulativos, le permiten decir a Mark Mobius⁶ que tal volatilidad (es decir, crisis, inestabilidad, temblor y caída de valores, etc.) permite tomar ventajas y se convierte, para los que saben, o conocen la ciencia de la especulación, en una amiga porque permite comprar barato.

Este mecanismo es de tal cinismo que el mismo Mobius expresa que él está comprando sus propios fondos, los de Tailandia, Corea, etc., donde seguramente los había vendido en tiempos de subas y ahora los recompra a valores de derrumbe.

Su operatividad, la seguridad de sus maniobras, casi científicamente dirigidas, le permite exaltar las bondades de los PEF y publicitar las ventajas de invertir en ellos, hasta tal punto que no tuvo reparos en informar que había recibido una llamada del Fondo de pensión del MIT, destinada a expresar sus deseos de invertir “en mercados emergentes ya y preguntándome cual era la forma más rápida de entrar”.

Se estaba refiriendo al mitológico Instituto de Tecnología de Massachusetts, con varios premios Nobel de Economía en sus haberes profesoriales, que estaban dispuestos a esos juegos de especulación en el que el Templeton aparece como el eje de una estrategia común para el ca-

6 [N. del E.] Mark Mobius (1937-2026). Fue un gestor de fondos, inversor internacional y especialista en mercados emergentes. Su trayectoria está vinculada a la empresa Franklin Templeton desde la que impulsó algunas de sus estrategias más conocidas centradas en la inversión especulativa en economías en desarrollo.

pitalismo financiero radicado en el reinado de la libertad de mercados. También el MIT y no podía ser de otra manera, es parte de esta forma de acumulación capitalista del posfordismo, que no puede ceder a la tentación de ver crecer sus dineros sin fatigarse en acciones productivas y, antes por el contrario, apostando con técnicas y movimientos propios a especulaciones financieras que, como las actividades bursátiles en los países emergentes en especial, son la expresión paradigmática de la globalización que permite, hacia fin del siglo pasado, la irrestricta libertad de los mercados. Sin fronteras el mercado es único y la especulación su regla de oro, y el capitalismo financiero reina en estas operaciones, más allá de toda pretensión de justicia o de requerimientos de necesidades imprescindibles de los pueblos.

La fragmentación social

Las macro percepciones sirven para ubicar algún punto del desarrollo social que permita reconocer un puesto en el cosmos y en la historia mundial.

Así, es conveniente saber que un 20% más rico de la población del universo, controla el 80% de la riqueza total de nuestro mundo.

En tales condiciones y con tales tendencias poco es lo que puede determinar un latinoamericano, un africano, un habitante de la India y hasta un negro de Harlem, o un desamparado de París y aún del Berlín unificado. Menos aún, aquello que puede influir un emigrado boliviano en el Gran Buenos Aires y hasta un descendiente de colla, guaraní o mapuche, ubicado como puede, en cualquier “conventillo”, casa ocupada, o villa miseria de nuestra Capital Federal.

El posmodernismo caracteriza a ésta, nuestra situación, como la patética condición de fragmentación social. Allí en el dramático fragmento de los desposeídos, de *los excluidos*, como prefiere llamarlos hoy Robert Castel, o de los desafiados, con mayor precisión y categoría sociológica, en cuanto son, para este trabajador social de ideas y organizaciones, los disociados, inválidos, descalificados, los que componen

la verdadera cuestión social de nuestro tiempo. O, al fin, en la categoría de los explotados.

Esta cuestión se plantea en las marginalidades de la vida social total pero es capaz, con su intensidad cuasi trágica, de poner en cuestión al conjunto de la sociedad en la que vivimos (Castel, 1997). La exclusión, o esta desafiación, o invalidación social, muestra en nuestro tiempo y en nuestra condición nacional, la verdadera cuestión social, después de más de un cuarto de siglo de un capitalismo tecnologizado y del imperio del Consenso de Washington, para nosotros los pueblos emergentes, sin posibilidades objetivas de producir condiciones determinantes, ni aún para nuestra historia cotidiana, en el medio de esta determinación que nos es ajena.

En verdad, exclusión, desafiación o invalidación, muestras tensas de la fragmentación social, son decisiones financieras, de un capitalismo tardío, posfordista, que no obedece a nuestras determinaciones. Por el contrario, está unido a estrategias que, como las del Consenso de Washington, siguen reproduciendo desamparados, “vagos y malentrenidos” como en tiempos de Bernardino Rivadavia, pero ahora en cantidades y calidades exponenciales.

Es posible objetivar este fenómeno de la fragmentación social desde muchos ángulos de observación. Sin embargo, no será improductivo advertir una síntesis didáctica, a partir de dos fórmulas de ponderación. Se trata de los niveles de la distribución del ingreso y de las tasas de desempleo, que pueden significar prácticas y resultados y desde ellos comprobar la intensidad dramática de la situación en la que nos ha colocado una sociedad capitalista posindustrial y en la que el Consenso de Washington fue la regla impuesta para hacernos creer que el mercado libre y la moneda sana serían suficientes para generar crecimiento económico, incremento sostenido en el empleo y una justa distribución de la riqueza.

Miremos para nuestro país la distribución del ingreso, con una mirada interesada en estos diez años del Consenso de Washington y nuestro

sometimiento sumiso a sus reglas, recomendaciones, imposiciones y hasta órdenes imperativas.

El Informe de coyuntura laboral del Ministerio de Trabajo presentado en agosto de 1997 y con cifras hasta 1996, permitía saber que el 60% más pobre de los argentinos sufrió entre 1990 y 1996, una reducción de sus ingresos del 6,1%.

Al conocer las cifras de la Encuesta Permanente de Hogares para mayo de 1997, todavía ese porcentaje seguía subiendo y entonces la pérdida entre 1990-1997 llegaba a 6,4%.

En contraposición, el sector que engloba a los ingresos más altos, el 10% de tales mayores ingresos, pasó del 34,5% en 1990 al 37,1% en 1997. Ha crecido más del 7% en estos años de observación; y seguirá subiendo...

En mayo de 1997 la situación de la distribución según la Encuesta Permanente de Hogares del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) es la siguiente:

Franja	Mayo de 1997
30% más bajo	8,2%
30% medios bajos	18,4%
30% medios	36,3%
10% altos	37,1%
Total	100%

De esta forma pueden compararse las diferencias existentes entre los más ricos y los más pobres, entre el 10% más rico y el 10% más pobre de los argentinos. Estos son los resultados.

En 1991, el más rico recibe quince veces más que el más pobre; en 1992, dieciséis veces; en el 1993, dieciocho veces; en 1994, diecinueve veces; en 1995, veintidós veces; en 1996, también veintidós veces y en mayo de 1997, el 10% más rico recibía veintitrés veces el ingreso del más pobre. Se advierte que en Argentina el proceso de concentración del

ingreso sigue inexorablemente y establece razones comparativas para volver a reconocer que el crecimiento de la pobreza, exclusiones, desafiliaciones, o invalidaciones sociales está unido sin fisuras al crecimiento sostenido de los más ricos.

Advirtamos las cifras de esa distribución de los ingresos durante el período del reinado del Consenso en nuestro país:

Estrato de la población	1990	1997	Variación porcentual 1997-1990
30% más bajo	9,9	8,2	-17,1
30% medios bajos	19,4	18,4	-5,1
30% medios	36,2	36,3	0,83
10% altos	34,5	37,1	7,5
Total	100	100	

La población más pobre, el 30% de la población total que recibió los ingresos menores entre 1990 y 1997, decreció sus ingresos en un 17,1%, mientras que el 10% más rico se benefició durante los años del imperio de Consenso, en un 7,5% del ya elevadísimo ingreso porcentual de 1990, comparativamente con el de 1997.

Solo el 40% de la población de ingresos altos y medios reconoce beneficios en su distribución de ingresos, en tanto que el 60 % restante (el 30% más pobre y el 30% de ingresos medios bajos) ha sufrido un marcado deterioro de tal distribución comparativa de ingresos. El Consenso de Washington en nuestro país produjo un mayor impacto negativo en las clases medias bajas y bajas, acentuando para Argentina el carácter discriminatorio de su condición social, en la sociedad neoliberal e injusta que el Consenso determinó, como estrategia para el ajuste en nuestros territorios emergentes.

El resumen de los resultados del Consenso se puede expresar en esta síntesis estadística, advertida entre dos grandes categorías sociales para la distribución de ingresos en el país entre 1990 y 1997.

Población	1990	1997	Variación porcentual 1997-1990
60% más pobre	29,3	26,6	-9,2
40% más rico	70,7	73,4	3,8
Total	100	100	

Ahora la mirada debe ser dirigida hacia el *desempleo*.

Para octubre de 1990 la falta de trabajo se medía con una tasa del 8,3% de desocupados y un 8,9% de subocupados; es decir un 17,2% de la población económicamente activa tenía problemas de ocupación en Argentina.

En octubre de 1997 estos valores se expresaban en un 13,7% para los desocupados y un 13,1% para los subocupados. En este momento, un 26,8% de los argentinos en condiciones de trabajar, tiene dificultades con la obtención o cumplimiento de tales expectativas.

Tal como lo reconocía el propio INDEC, 3.468.790 habitantes tenían problemas con el empleo.

Así como lo decía la Encuesta Económico Social realizada por las Naciones Unidas a mitad de 1997, la desocupación constituye un doloroso mal internacional, pero particularmente en los países subdesarrollados, donde a pesar del crecimiento reconocido de sus economías, estas no generan los puestos de trabajo necesarios para sus poblaciones, ni logran mitigar la brecha existente en la distribución de los ingresos.

Esta es la situación en la que se encuentra el país, donde por ejemplo, con un crecimiento de su producto bruto cercano al 8% en el último año, no ha logrado frenar las diferencias entre los que reciben más y los más pobres.

Recordemos que desde 1991, apenas entraron en vigor las medidas del ajuste del Consenso, hasta 1996 (último registro oficial) el crecimiento per cápita en nuestro país fue superior al 4% anual y nada de lo preconizado por los organismos financieros internacionales en torno a las mejorías en los países emergentes se concretó; por el contrario, tanto

el desempleo como los ingresos siguieron deteriorándose y colocaron a los más pobres cada vez más cerca de un sufrimiento injusto y difícil de tolerar.

Tal como sucede en el propio núcleo del mundo que ha sido globalizado, en nuestros países dependientes, los grandes problemas sociales resumidos en el desempleo, la distribución de ingresos, la exclusión social, la marginalidad siguen en aumento, y las recetas determinadas por los organismos financieros internacionales no han sido ni medianamente eficaces.

Estas son las cifras oficiales para el problema laboral argentino, medidas a partir del Consenso de Washington.

Años	Trabajo		Total
	Subocupación	Desocupación	
1990	9,3	8,8	18,1
1991	8,8	6,9	15,7
1992	8,3	6,9	15,2
1993	8,8	9,9	18,7
1994	10,2	10,7	20,9
1995	11,3	18,4	29,7
1996	13,3	17,3	30,9
1997	13,1	13,7	26,8

El esfuerzo para disminuir los valores de 1996 que fueron del 30,9, hasta llegar en octubre de 1997 al 26,8, ha sido orientado hacia la creación de empleos que solo reconocen su condición de precariedad, tanto en contrataciones como en sueldos y tiempos de duración. El propio gobierno que tanto apostó para bajar los 30,9 de 1996, tuvo que reconocer que tal creación de empleos para llegar al 26,8 no era de la calidad *que todos deseaban*. Se trata de un esfuerzo que solo ha encubierto la realidad patética de los sin trabajo, como si el simulacro quisiera esconder una realidad que se vive a diario en casi cuatro millones de argentinos.

El análisis de las diferencias porcentuales para las cifras de 1990 a 1997 es el siguiente:

Años	Subocupación	Desocupación	Total
1990	9,3	8,8	18,1
1997	13,1	13,7	26,8
Dif. % 1997-1990	40,8	55,7	48,1

En 1997, después de ocho años de aplicación del Consenso de Washington, la población con problemas de empleo llega al 48,1% con relación a 1990. Esta diferencia es del 40,8% para la subocupación y del 55,7% para la desocupación.

Como es común para todos los países, también en la Argentina semejantes cifras actúan como disciplinadoras sociales. Son motivo de disciplinamiento si se tiene en cuenta que el desempleado está obligado a aceptar cualquier tipo de condiciones laborales, como ha sucedido para las ponderaciones de octubre de 1997, e incluso aceptar la pasividad resignada frente a la ausencia de oportunidades.

Quedan aún muchos otros indicadores sociales para comparar desde el Consenso hasta hoy. Sin dudas, el indicador de mayor sensibilidad puede ser considerado el correspondiente a la tasa de mortalidad infantil. Estos son los valores reconocidos oficialmente para Argentina:

Año	1991	1992	1993	1994	1995	1996
Tasa	24,7	23,6	22,9	22,0	22,2	20,9

El análisis de las diferencias porcentuales para esta serie desde 1991 hasta 1997 es el siguiente

Año	1991	1992	1993	1994	1995	1996
Porcentaje	100	95,5	92,7	89,1	89,8	84,6
Diferencia		-4,4	-7,3	-10,9	-10,1	-15,3

Esto quiere decir que hasta el último año registrado la tasa de Mortalidad Infantil ha sufrido una disminución que para 1996 llega al 15,3% con respecto a 1991.

En estudios comparativos se puede advertir que tal decrecimiento ha sido inferior a otros países del continente (Uruguay, Cuba, Costa Rica), y como señalan con pesar reconocidos expertos sobre el tema, la cifra de mortalidad infantil en la Argentina “sigue siendo alta en relación con el nivel de desarrollo” (*Clarín*, 21 de septiembre de 1997).

Estos relativamente escasos valores de disminución de la tasa de muertes de niños menores de un año, desde el Consenso, todavía se muestran mucho más desalentadores cuando las diferencias entre 1991 y 1996 se establecen entre indicadores de mayor sensibilidad social para este campo.

En tal orden de reflexión, pueden ofrecerse estos niveles de mortalidad infantil (siempre antes del primer año de vida) midiendo con técnicas reconocidas la tasa de muertes evitables, sumando las totalmente reducibles y las parcialmente reducibles. Estos son los valores:

Año	1991	1992	1993	1994	1995	1996
Tasa	15,9	15,7	15,1	14,2	14,3	14,2

Con estos niveles de mortalidad infantil reducibles por acciones programadas de atención de la salud, se pueden estudiar la incidencia que han tenido esas muertes de niños menores de un año sobre el total de la tasa observada desde el Consenso, hasta 1996 cuyo valor ha sido estimado recientemente.

Año	1991	1992	1993	1994	1995	1996
Evitab. %	64,4	66,5	65,9	64,5	64,4	67,4

Este es el valor más impactante. Desde el Consenso el porcentaje de las muertes evitables de niños menores de un año, en nuestro país, se ha mantenido estancado, en alrededor del 65% de las muertes totales para esa edad.

Con ese porcentaje se pueden advertir que después de siete años en plena aplicación de las políticas neoliberales, de ajustes exigidos por el Consenso, la Argentina está perdiendo anualmente cerca de 9.500 niños menores de un año que no deberían morir si pudieran utilizarse racional y dignamente fondos y esfuerzos planificados, que el Consenso y sus políticas ulteriores en la Argentina prohibieron, limitaron, o sencillamente ignoraron en sus planes.

Se trata de acciones y prácticas de control del embarazo, de atención racional del parto, de medidas de prevención, como de diagnóstico oportuno y tratamientos precoces, en situaciones reconocidas de riesgos evitables posneonatales.

El concepto técnico-operativo de evitabilidad para esta mortalidad infantil se pondera en sentido concreto y tonos adecuados y resultan de fácil aplicación en cuanto a las acciones y prácticas requeridas para efectivizarlas. Por eso son más desalentadores los valores hallados y reconocen una orientación desacertada para esas políticas de ajuste que el Consenso ha basado en razones de ajustes económico-sociales y que los resultados se miden en pérdidas de vidas humanas, en el umbral mismo de su recorrido histórico. Así, ese patetismo lo expresan los pueblos

cuando una vez más, como en este caso, las exigencias y estrategias las imponen los poderes dominantes del mundo.

La Argentina es uno de los países seleccionados y elegidos para el desarrollo de esas estrategias dictadas por el Consenso. En ese aspecto es bueno recordar que el país hace un cuarto de siglo tenía la mitad o menos de la mortalidad infantil de algunos países del continente y que hoy, como país de ajuste posterior al Consenso, duplica a esos países, mostrando una realidad patética y hasta vergonzante.

Recordemos solo al pasar que Cuba tiene hoy una tasa inferior al 9 por mil, Chile 11 por mil, Costa Rica 12 por mil, Uruguay 17 por mil y Jamaica apenas 17 por mil.

Hacia el simulacro anunciado

Desde antes de cumplirse los primeros cinco años de la vigencia de las recomendaciones, o a esta altura de la verdad (pensada en sentido spinozista) de las exigencias del Consenso, los países emergentes, el propio Banco y el Fondo Monetario, venían asumiendo que era necesario revisar términos, recomendaciones y exigencias.

Es que, como se ha expresado muchas veces, el ciclo capitalista, de todas formas, en sus distintas épocas de acumulación y reinado conduce con obstinación al cumplimiento de esa “profecía científica”, que anuncia el decrecimiento de la curva de rentabilidades ansiadas.

Estas razones conducen a tiempos de caída de la demanda, a valores desalentadores en la distribución de los ingresos y de tasas escalofriantes de problemas con el empleo para las masas trabajadoras, como a otros desmoralizadores resultados en los ámbitos sociales que incluyen a grandes núcleos de población.

Las crisis cíclicas aparecen en el medio de tardes soleadas, apacibles y agoreras de tiempos de abundancias, progresos y equidades. Pero por múltiples razones, traducidas en eso del descreimiento de la curva de rentabilidad, en los períodos del capitalismo tecnológico, con injustas faltas de reglas regulatorias prudentemente instaladas, el arribo de tales

crisis debe esperarse, a no ser que la ceguera del crecimiento “a pesar de todo” siga confiando tercamente en la libertad irrestricta de mercados sostenidos por la mano invisible de Adam Smith, o por los procesos de equilibrio de Jean-Baptiste Say.

Es que en este caso del capitalismo transnacional, la energía tecnológica también muestra su tendencia cíclica, requiriendo mucha menos mano de obra, es expulsadora de fuerza de trabajo, exige otros insumos, mucha menos materia prima y fuerza energética por unidad de producción y produce una concentración en la distribución de la riqueza que estimulará la desigualdad y el malestar, sobre todo cuando la curva de acumulación se derrumba en sus niveles más bajos.

Por estas limitaciones productivas del capitalismo tecnológico es lógico esperar menores índices de salarios y en nuestros países reducciones notables de los productos que generamos, mientras que en los países centrales la oferta de bienes se exagera, aunque decrece la demanda de esa producción.

Es aquí donde se va instalando la crisis a la que conduce esta estrategia de la libertad irrestricta de los mercados, entre los cuales se incluye el financiero, tal como lo defiende el Consenso de Washington.

La realidad de la curva de rentabilidad parece reírse de las fórmulas neoliberales arregulatorias y advierte, cómo tal realidad exige aceptar reglas de ordenamiento y defensa del mercado. Esta ironía cubre a smithianos y sayanos, tanto como a los pensadores neoliberales del Consenso, Chicago, Harvard, Stanford y demás.

Como decíamos antes, desde algo antes del 26 de octubre de 1997 se advertían signos de contradicciones entre lo propuesto y el desarrollo de la economía y el malestar social. En ese día, como entonces fue en 1929 en Wall Street, en las Bolsas asiáticas a partir de Hong Kong, convertida en verdadera crisis global de los mercados bursátiles, y proyectada como crisis del territorio integral de la economía del mundo, se quiebra la curva ascendente que esa economía venía ofreciendo en la década de 1990.

En consecuencia, con ésta dramática sacudida de los países del este asiático, debe recordarse el pensamiento de Joseph Stiglitz, el economista jefe del Banco Mundial, que señalaba que en la década de 1990, en plena hegemonía del Consenso, esa región y en tal marco de libertad de inversiones (séptimo punto del decálogo del Consenso), atrajo a más del 40% de los capitales privados invertidos en naciones en desarrollo. Tal como lo indicó en noviembre de 1997, en *The New York Times*, Stiglitz estimó en 109 mil millones de dólares para 1996 esa inversión.

Pero estas libertades irrestrictas no crearon el clima de prosperidad y de equidades anunciadas, antes por el contrario crearon tensas y dolorosas situaciones económico-sociales. Las recomendaciones y/o exigencias del Consenso no repararon en que la curva de rentabilidad en período decreciente era capaz de producir una disminución de la demanda global de importaciones para los productos asiáticos más importantes, en particular los semiconductores.

Asimismo y por determinaciones también referidos a la curva de rentabilidad, el dólar subió un 50% con respecto al yen, socavando la competitividad de los países asiáticos, aún y a pesar de recomendaciones o exigencias de los organismos financieros internacionales (Stiglitz, 9 de noviembre de 1997).

Las burbujas bursátiles no podían ser ajenas a este sacudimiento, en tanto los negocios de las Bolsas son señales paradigmáticas de la globalización, de ese mundo sin fronteras, del mercado único, al que conducen las libertades irrestrictas del neoliberalismo. Esta crisis financiera global, es el precio de semejantes recomendaciones y exigencias de los poderes económicos mundiales que representan el Banco Mundial y el Fondo que intentan desconocer las reglas inexorables del capitalismo cercado por estas crisis.

Avizorando estos resultados, en una onda cíclica que ahora aparece como cada vez más corta y rotunda, el Banco produce a mediados de agosto de 1997 el documento sobre el desarrollo mundial que llama *El Estado en un mundo en transformación*.

Allí el presidente del Banco, James Wolfensohn, reconoce que las economías en transición han tenido que tomar la dolorosa decisión de encaminarse hacia la economía de mercado, para decirnos de inmediato, con una frescura que no le conocíamos, que “el desarrollo exige la existencia de un Estado eficaz, que actúe como agente catalizador y promotor”.

Pero a continuación y con igual o más galanura que los discursos de Antístenes, o Diógenes, los fundadores de la filosofía del cinismo, agregará doctrinariamente que esa catalización y promoción, estará dictada para elaborar prácticas y acciones que alienten y complementen las actividades de las empresas privadas y los individuos (Wolfensohn, 1997). No es necesario recorrer las 292 páginas de este denso y ambivalente informe para reconocer el sentido del nuevo simulacro que sobre el Estado necesita construir el Banco Mundial.

Su presidente lo anuncia sin reparos y sus expertos lo dicen en su primera página: un Estado eficaz es imprescindible para poder contar con los bienes y servicios —y las normas e instituciones- que hacen posible que los mercados prosperen y que las personas tengan una vida más saludable y feliz.

En su acotamiento se indica, que el Estado es fundamental para el proceso de desarrollo económico y social, pero no en cuanto agente directo de crecimiento sino como socio, elemento catalizador e impulsor de ese proceso.

El Banco Mundial, el mismo que generó estas políticas neoliberales y anti estatales, es el que a menos de una década del Consenso de Washington indica con la mayor de las seguridades, sin sonrojarse ni dar explicaciones técnicas-científicas sobre el particular, que “el mundo está cambiando y con él también nuestras ideas sobre el papel del Estado en el desarrollo económico y social”.

Volvamos sobre el Estado, dice con entusiasmo renovado el Banco, seguramente porque necesita construir un *nuevo simulacro* que al menos oculte los errores y desastres de las tesis del Consenso. Con este si-

mulacro puede ponerse en marcha otro instrumento técnico-ideológico que permita asegurar otro sostenimiento y diferente energía comunicativa para el modelo capitalista posfordista, que de todas maneras va a seguir auspiciando, porque es su determinante y causa estructural de sus prédicas y exigencias.

Mientras tanto los países subdesarrollados, como el nuestro y muchos del sudeste asiático y Europa Central, observarán catatónicamente, la destrucción de buena parte de su historia y futuro, producto de haber seguido al pie de la letra, y aún más, esas recetas del ajuste que hace menos de una década les imponía el Banco, el Consenso y los países centrales que ordenaban el derrumbe del sector público.

El simulacro, ahora con voces favorables al Estado, no tiene aspiraciones de transformar la situación que generaron las tesis neoliberales del ajuste preconizado desde el Consenso. Son voces con tonos distintos, para ocultar la intención de mantener el nivel de dominación que ejerce el mercado en las áreas significativas del desarrollo mundial.

Por eso mismo, al definir las dos estrategias clave de esta nueva receta de dominio capitalista, se expresan las fórmulas advertibles del simulacro. Se dice que tales estrategias para el desarrollo tienen por objeto:

- a. poner freno a medidas estatales arbitrarias;
- b. luchar contra la corrupción;
- c. exponer las instituciones estatales a una competencia mayor para incrementar su eficiencia y
- d. mejores remuneraciones e incentivos en las instituciones del Estado, buscando más eficacia frente a las necesidades de la población.

Es conveniente recordar que el Banco Mundial está hablando de los mismos Estados que sus exigencias y ordenamientos han venido sosteniendo y conduciendo, al menos con rigor y vigilancia estrecha, desde el Consenso. A ese rigor y vigilancia se sumaron los aportes, las contri-

buciones, los subsidios y especialmente préstamos que el mismo Banco entregó a esos Estados para que recorrieran el camino del ajuste que servía para consolidar la política neoliberal que preconizaban.

El Banco habla entonces de sus propios Estados, son los que, como el de la Argentina, llegaron para orientar, dirigir y ordenar las políticas que se han atribuido a la gestión del residente 'Carlos Menem y el Estado neoliberal que se construyera conforme a sus consejos y mandatos. Este Estado, que el Banco amparó y determinó, es el que se critica, porque conforme las medidas propuestas en 1997, produjo situaciones arbitrarias, corrupción y no acrecentó suficientemente la competencia, con lo cual no aumentó su eficacia ni hizo clara una política de remuneraciones e incentivos en las instituciones del Estado.

Aunque algunos de estos puntos pueden ser objetados, está claro que al menos en cuanto a su tendencia ordenadora los mismos plantean solo correcciones al modelo y de ninguna manera cuestionan, ni someramente, a las fuerzas estructurales que determinan tales distorsiones producidas bajo la atenta y persistente mirada del propio Banco Mundial en nuestros países emergentes.

En todo caso ahora decrece un tanto la intensidad antiestatal de los mensajes y ordenamientos del Banco y lo hace con una sutileza fácilmente detectable para sostener así el simulacro esencial que ratifique la orientación del capitalismo reinante.

Ahora tenemos conciencia de la complementariedad del Estado y el mercado: aquel es esencial para sentar las bases institucionales que requiere éste. Y la credibilidad de los poderes públicos —la previsibilidad de sus normas y políticas y la coherencia con que se aplican— puede ser tan importante para atraer la inversión privada, como el contenido de esas mismas normas y políticas". (Banco Mundial. 1997, p. 4)

Poco habrá de cambiar, pero el Banco se preocupa ahora más por el papel del Estado. Sus mandantes, los empresarios del mundo se lo han dictado. En la encuesta realizada entre tales empresarios de sesenta y

nueve países, en buena medida los inversionistas de este mundo globalizado del capitalismo, le advertían al Banco “que muchas naciones no cuentan con las bases institucionales imprescindibles para el desarrollo del mercado” (p. 4).

A casi una década de las políticas de ajuste neoliberal impuestas por el Banco, sus mandantes ideológicos y algo más, le recuerdan que estas falencias no logran asegurar el orden público, proteger la propiedad ni aplicar las normas y políticas en forma previsible.

Estas circunstancias son las que terminan produciendo “elevados niveles de delincuencia y violencia personal”, que combinados con esos sistemas judiciales imprevisibles se articulan para constituir aquello que el Banco en este informe denomina “síndrome de ilegalidad”.

En este conjunto de síntomas explosivos es que estos organismos internacionales han basado sus nuevos ordenamientos y recomendaciones. El mundo subdesarrollado, con las políticas dictadas desde los poderes centrales y dirigidas y controladas por sus organizaciones financieras (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, Organización Mundial del Comercio, etc.), camina hacia una crisis social previsible y esto es lo que impacienta a empresarios e inversores que le ordenan a sus organismos instrumentales algunos cambios, pero sin desarmar las estructuras que el sistema ha constituido.

Esas órdenes se advierten en el discurso del Banco cuando, luego de estudiar esa encuesta entre los empresarios de sesenta y nueve países, expresa que para alcanzar un desarrollo estable y sostenible, “el Estado tiene que centrar su atención en los factores sociales fundamentales”.

El temor se convierte en la causa de ese discurso. Dice el Banco que “la ilegalidad a menudo tiene su origen en la marginalidad: en realidad los desheredados pueden llegar a convencerse de que la vulnerabilidad de la ley es la única forma de hacerse escuchar”.

La marginalidad (de una parte, exclusión, pobreza extrema y de la otra, pauperismo, desafiliación social, etc.) es vista por el Banco como causa y no como efecto de esa “ilegalidad” por la que postulan algunos

cambios para simular el cambio. La ilegalidad de la apropiación de la riqueza social, se convierte así en “la ilegalidad del sistema preconizado”. Contra ella se empecinan los marginales que llegan a creer, como lo afirma el Banco, que la vulneración de la ley es la única forma de hacerse escuchar.

Pero esos marginales no son los que han provocado la extrema pobreza en la que viven, esa pobreza que otro organismo de las Naciones Unidas, la Organización Mundial de la Salud (OMS), ahora devaluada casi hasta la extinción por la predominancia indiscutida de sus organismos financieros, ha calificado como “la enfermedad más mortífera en el mundo”, para señalar que “para muchos millones de personas, para quienes la supervivencia supone una lucha cotidiana, la perspectiva de una vida más larga puede parecer más bien un castigo que un premio” (OMS, 1995).

Estas personas, nítidamente marginales, es decir los mismos que para el Banco, “a menudo originan la ilegalidad”, son los mismos que según describe la OMS, pierden más de doce millones de sus niños menores de cinco años por muertes producidas por una combinación de causas prevenibles. Entre esos marginales, entre esa misma población que genera la ilegalidad de la que habla el Banco, se encuentran:

- Más de cuatro millones de niños menores de cinco años que mueren por infecciones respiratorias agudas, una muerte cada ocho segundos.
- Más de tres millones de niños que mueren de diarrea.
- Más de 1,2 millones de niños que mueren por sarampión.
- Un millón de niños que mueren de paludismo.
- Más de medio millón de lactantes que mueren de tétanos neonatales.
- 320 de cada mil niños no llegan a cumplir cinco años (en los países desarrollados, esos que ordenan al Banco Mundial, son 6 de cada mil).

- 200 millones de niños (la tercera parte de los niños del mundo) están desnutridos.
- Hacia 2000 más de cinco millones de niños se infectarán por el VIH.

El informe de la OMS, esa entidad devaluada de las Naciones Unidas, todavía agrega en términos austeros, los mismos que traducen las cifras de la marginalidad pero no por ello menos sobrecogedores, que el 99% de las defunciones debidas a enfermedades transmisibles y a causas maternas, perinatales y neonatales (casi todas evitables), tienen lugar en el mundo en desarrollo, es decir entre esos componentes de la marginalidad que el Banco observa como la causa de la ilegalidad que conmueve a los empresarios e inversores, que les solicitan cambios para defender más eficazmente al sistema que han ordenado desde el Consenso.

El victimario intenta lograr su transmutación en víctima y especialmente ocultar el cadáver, para con la simulación de este nuevo papel del Estado hacer creer que la inocencia o la absolución pública e histórica es posible y así negar la verdad indestructible que señala que, mientras reine este capitalismo, habrá crisis, dolores, enfermedades, porque sus reglas de existencia garantizan la formación de marginales y pobres de pobreza infinita.

Además resulta conveniente no confundir los fenómenos actuales de este capitalismo especulativo posterior al Consenso con las causas de la crisis mundial del capitalismo. La especulación que se evidencia desde antes de octubre de 1997, y recrudece dramáticamente desde Hong Kong o Singapur, se muestra como una etapa de ese capitalismo. Allí se advierten las crisis sociales, esas que estallan cuando crece incontrolablemente por sus efectos la marginalidad y la pobreza infinita, precisamente porque se derrumba el poder adquisitivo de la población, al amparo de la búsqueda incontrolada de la ganancia del sistema imperante.

Este capitalismo del ajuste, la ganancia salvaje, la producción tecnologizada que exige mayores niveles para obtener mayores lucros, sin

medir las consecuencias sociales, es el generador de las mayores desigualdades, marginalidades y desafilaciones sociales. Esas mismas que denuncian las cifras de la OMS y que presuponen una explosión social que el Banco intenta evitar.

Para ello debe forjar una nueva ideología, al menos una nueva teoría, con un ajuste y reformas que los pueblos desamparados del mundo sean capaces de asimilar y otorgarles otro espacio de credibilidad.

En tal teoría está inscripta la formulación que enuncia desde este documento de 1997 para un mundo que se transforma, Se trata de sustituir la noción anterior del “Estado mínimo” por la de un “Estado eficiente”, que como en estos enunciados observe la participación estatal para luchar contra la corrupción, que en verdad le es intrínseca; de vigilar los procesos de privatizaciones para lograr reformas que aseguren condiciones de competencia efectiva para los mercados, que logre imponer una apropiada regulación de los sistemas financieros y que finalmente en nuestro campo social promueva un trabajo interconectado y colaborativo entre el sector público y el privado, para planes y realizaciones en materia de salud, educación y aún el desarrollo tecnológico.

El Banco sabe bien quien es el origen y la causa de la marginalidad, aunque focalice las determinaciones estructurales con discursos inverosos, acientíficos y ahistóricos. Lo sabe aunque lo esconda en su simulación teórica y por eso está apresurado para cambiar la estrategia de éste capitalismo salvaje que ha ido construyendo y que él mismo indica como la causal del lento crecimiento y escaso desarrollo social, en el que se encuentran los Estados que él regentea, aunque ahora los califique de ineficaces y los responsabilice de tales resultados.

Por eso mismo es que cambia su discurso y expresa, que se debe pensar en “un Estado eficaz y atento a las necesidades de la población”, porque tal existencia estatal “es decisiva para la salud y prosperidad a largo plazo de la sociedad”.

Por el contrario, advierte con tonos apocalípticos, que aquellos “Estados que no emprendan ahora el camino de la reforma quizás tengan

que pagar un precio todavía mayor: disturbios políticos y sociales y en algunos casos desintegración, con graves repercusiones para la estabilidad, la capacidad productiva y la vida humana”.

Este es el terror del Banco Mundial, los marginados, esos que fueron trocados por su discurso en victimarios de la sociedad, que están en condiciones de generar hasta la desintegración del sistema, de su capacidad productiva y entonces, “una vez puesto en marcha el proceso de desintegración, no valen las soluciones de emergencia” (Banco Mundial, 1997, p. 17).

El mismo documento sabe que un examen de la economía del mundo en 1997 mostraría países y regiones atrapadas en el círculo vicioso de la pobreza y subdesarrollo, que es mejor adjudicar a la ineficacia del Estado, de esos Estados a los que el Banco y el Fondo han estado ordenando y dirigiendo. La dinámica de esos círculos viciosos llevan con “facilidad a la violencia social, la delincuencia, la corrupción y la inestabilidad” (p. 17). Todas ellas producidas en el seno de los Estados mínimos recomendados desde el Consenso, por estos organismos financieros internacionales.

El Banco reconoce que las dificultades para la reforma son evidentes y es por eso que señala su estrategia para lograr que la población sea convencida de las virtudes reformistas.

Para lograr esos apoyos elige selectiva y primordialmente a las “élites” y en tal caso, a “los dirigentes políticos clarividentes y a las minorías selectas» que son las que deben impulsar esa reforma, para que los ciudadanos perciban más claramente los beneficios posibles.

Desde esta página 16 del *Informe sobre el desarrollo mundial* se proyecta la sombra protectora del capitalismo mundial posfordista, sobre los dirigentes clarividentes y las minorías selectas que eligen sus instrumentos internacionales, como el Banco y el Fondo en los países emergentes, como el nuestro, para lograr estas reformas que en última instancia permitirán a cualquier precio el ahorro nacional, para “honrar

la deuda externa”, que a su vez nos articula con ese mundo globalizado que ellos representan.

Todavía el mensaje es más patético, porque el Banco elige a esos dirigentes para que la población apruebe esas reformas, y además “que se convenza que ésta no es algo que viene impuesto desde el exterior” (Banco Mundial, 1997, p. 16).

Este temor enunciativo del Banco señala sus sombras sobre quienes ejercen el poder y la orden final consiste también en simular el origen de las órdenes y exigencias de los determinantes estructurales que señalan las conductas y prácticas posibles. A estas imposiciones han obedecido y obedecen estos gobiernos clarividentes señalados y ordenados por el Banco, que actúa como herramienta de los poderes hegemónicos y ciertos del mundo de la globalización.

El camino hacia el cambio

Así titula el Banco Mundial el último capítulo del Informe que se comenta. Merece depositarse la atención en las páginas 178 hasta la 190, donde se destaca que “el Estado tiene una enorme influencia en el desarrollo económico social de un país”, que además el Estado “posee un inigualable potencial de cambio orientado a la consecución de metas colectivas”, sin olvidar que muchos de ellos “que se encuentran en situación desesperada ni siquiera intentan emprender” el camino de las reformas auspiciadas.

El Banco vuelve a cambiar, seguramente con intereses profundos que le son propios, y hace a su vigencia y permanencia como organismo rector de un mundo capitalista globalizado, a cambiar las causas de esas conductas. Dice textualmente que las mismas radican en gran parte en la política y esconde así las determinantes económicas que dictan las prácticas, las acciones y las ideologías que rigen a esa política.

Resulta sorpresiva esta definición causal hacia la política. Regularmente los organismos internacionales evitan estas fórmulas definitorias y denunciando de esquemas liberales y neoliberales, a los cuales sirven

y sostienen. En este caso, la afirmación sobre la política está dicha y sin dudas reconocidos argumentos esenciales para haber sido efectuada.

En primer término observar con cierta sagacidad que en el esquema que funciona el Banco, los gobiernos que deben ejecutar sus órdenes y recomendaciones aparecen en esa superficie como instituciones evidentes de la política de tal país. Si la respuesta radica en la política, allí es donde debe dirigirse la prédica y los ordenamientos del Banco.

Si se exagera la indicación, en cuanto a su entendimiento profundo, el Banco ha utilizado el atajo más simple o lineal. Sus dictados son políticos y éstos deberán ser ejecutados por los organismos políticos a quienes van dirigidos, es decir por los Estados de los países emergentes. En esa interpretación deben obviarse todos los demás razonamientos que desde hace ya más de un siglo y medio descubren las raíces causales de la política en los sistemas productivos reinantes.

En segundo término, al eludir tal relación causal estructural, el Banco, no solamente se ve liberado de explicar las razones últimas de sus dictados, exigencias y normalizaciones efectivas, sino que además, no tiene por qué poner en evidencia internacional contemporánea, esas verdades científicas que por su sola enunciación son capaces de desnudar las razones concretas de sus simulaciones históricas y promover otro tipo de conductas en los pueblos que padecen sus dictados, a los cuales solo los orienta a “fomentar la responsabilidad y el imperio de la ley”, que es decir fomentar la capacidad de adaptación al sistema que dicta esas leyes y condiciona su exclusión y miseria.

Para que el camino hacia el cambio no aparezca como una burda maniobra de distracción social, el Banco señala que hay que evitar la destrucción del Estado. Ha sido históricamente tan claro que todo desplome del Estado ha llevado a la anarquía social, acompañada de más injusticia y exclusiones, que el Banco debe salir con una afirmación en defensa del Estado, al menos, como dice, de un Estado que tiene “como mínimo que desempeñar las funciones más básicas de mantener el orden público, asegurar la defensa nacional”, y no podría olvidarse de

remarcar la función esencial de “proporcionar una estructura para la gestión de las transacciones económicas” (Banco Mundial, 1997, p. 181).

En tal camino enuncia dos enfoques para reducir las probabilidades del hundimiento del Estado:

1. Se trata de hacer hincapié en el fortalecimiento de la sociedad civil, llegando a decir que es así como “un pujante entramado asociativo puede permitir a las comunidades mantener el orden público a nivel local, sostener una red de protección social y resistir la corrupción o explotación existente en los medios oficiales” (p. 182).
2. Se basa en la necesidad de establecer estructuras burocráticas al amparo de injerencias políticas y en las que el proceso de adopción de decisiones burocráticas se inscriba en un marco de limitaciones apropiadas. Son palabras textuales del Banco, que refirma su posición en torno a la sociedad civil, al separar a la burocracia de los poderes que rigen al Estado, indicando que “la integridad y el profesionalismo de la administración pública” tomadas como “cosas en sí” y totalmente aisladas de toda influencia y dictados, “son importantes elementos para esos planteamientos frente al derrumbe del Estado”.

Al atrevimiento de creer que esas sociedades civiles son capaces inclusive de mantener el orden público, se suma la simulación de ofrecer a esas entidades civiles y a la burocracia en sí, como formulaciones ajenas, primero a los dictados del Estado y después a las disposiciones hegemónicas de los poderes económicos, que tanto en el orden, como en la anarquía, son la esencia del poder disponible y operante.

Es en esta línea neoliberal de atrevimiento y simulación en la que el Banco enseñará en el Informe que parece reafirmar el papel del Estado que “a fin de mejorar los servicios públicos y colectivos será necesario forjar relaciones de asociación más estrechas con el sector privado y la

sociedad civil” . También es la voz textual del Banco, ahora en el final de su página 185, a menos de seis páginas de concluir sus recomendaciones hacia el cambio esperado, para sus objetivos y determinaciones causales.

El final no podrá ser menos simulado. El Banco cree que la proximidad del siglo XXI es una promesa de cambio y un motivo de esperanza. Tal vez solo por un cambio en el almanaque o por una influencia metafísica de una mística milenarista.

Por lo que fuera, la institución financiera internacional señala que “en un mundo caracterizado por vertiginosas transformaciones de los mercados, las sociedades civiles y las fuerzas mundiales, se está presionando a los Estados para que incrementen su eficacia, pero su ritmo de cambio todavía no es lo bastante rápido para poder mantenerse a la par de esas transformaciones” (Banco Mundial, 1997, p. 191).

Puede presuponerse con bastante precisión cuáles son los mercados y las sociedades civiles que producen tales vertiginosas transformaciones. No es tan directamente entendible quienes son las fuerzas mundiales, porque se presentan por el Banco como ajenas a los mercados y a las sociedades civiles.

A lo mejor es una formidable sinécdoque para ocultar las fuerzas formidables del capitalismo reinante, o tal vez el mejor tropo que la literatura mundial puede proponer para evitar el señalamiento de los poderes internacionales que rigen esta globalización posmoderna o posindustrial.

De cualquier manera, en este final el Banco anuncia que el Estado no tiene el ritmo requerido para mantenerse a la par de estas transformaciones. La verdad sinecdocal indica sus reemplazantes, porque aún este Estado del *Informe sobre el desarrollo mundial* también se derrumba.

El fin del paraíso

Se trata de producir una deconstrucción sobre el gran simulacro de la salud hoy, en nuestro mundo emergente. Emergente con la idea de brotar, de nacer, de ocurrir de otra manera; de salir de una concepción verdadera del capitalismo tardío, descubrir su contradicción, captar —como quería Spinoza— que esa verdad capitalista como norma en sí misma lo es también de lo falso. Esta falsedad es la que espera ser deconstruida, pero no para fragmentarla en exclusiva sino para alcanzar desde esa luz prestada también el conocimiento de sus tinieblas.

Como cree Jameson, en la actualidad de la atención de la salud el mercado es el fundamental argumento, como operador conceptual del capitalismo transnacional. No se anota este sentido verdadero si no se recuerda constantemente que el conocimiento de tal efecto depende del conocimiento de la causa que lo engloba.

Desde la trama íntima de la estructura es desde donde puede deconstruir ese simulacro paradisiaco del modelo de salud del capitalismo tecnológico.

La Argentina está envuelta, rodeada por las particularidades que conforman al capital competitivo que se oculta en cada una de esas singularidades. En ellas es donde debe producirse esta nueva relación de

verdad donde se ejecute esa lidia que Heidegger señalaba, de ocultar y desocultar, de construir y deconstruir, de aparecer y desaparecer, o con sus obsesiones de “ser ahí y ya no estar ahí”.

La síntesis, con gran potencialidad de error, también puede ser pensada a la sombra del rector de Friburgo, que para la atención de la salud, lo verdadero aparecerá como desocultación en tanto prefigura las relaciones de los hombres con las cosas y las causas que las legalizan.

Pero reafirmemos la fórmula conjetural sobre lo que esperamos sea verdadero para la salud de los argentinos y cuya certeza es imposible aceptar para siempre. De esto surge que cada concepto verdadero es una posibilidad de serlo y por eso mismo puede pensarse en su rechazo para hacer surgir otra verdad distinta, que a su vez vuelva a destruir el aparato elaborado.

Esta precariedad estará articulada con la interpretación del tiempo-espacio que nos demos y debemos cotejarla con la convicción de Foucault del encadenamiento posible de verdad-ciencia-poder, otra vez precario, dialéctico, visualizando la perspectiva de contradicciones reales.

La ilusión de lo verdadero tiene inserta la operatoria funcional de la verdad como determinación normativa que desde Kant irrumpe en la explicación de las contradicciones.

Alguna vez se hallará el sentido del mágico destino verdadero, pero será solo para recomenzar, describiendo una búsqueda conflictual permanente, solo hacia nuevas causas determinantes.

Es que la verdad constituida cumple con la incomodidad althusseriana de crearla un fantasma de la filosofía que debe ser develada, aunque para ello sea hasta necesario desestimarla. Forma parte de la ruptura que funda otra verdad, otro sentido verdadero, tal como sorprende en cada paso el conflicto de clases que oculta-desoculta la transformación de la realidad.

El Consenso de Washington tiene su propio régimen de lo verdadero con el que acrisoló la normativa exigible para sostener su poder. Así im-

puso su sentido en nuestro régimen sanitario, haciendo impostergable la estructura y funcionamiento de una sociedad competitiva que este capitalismo salvaje diseñó también para la salud de los argentinos.

Asimismo estaba fundando su contradicción alrededor de su carencia conceptual sobre la equidad, o la justicia social, y por allí comienza a desocultarse, a desvelarse la otra y nueva verdad que recorrerá otra vez la incomodidad fantasmal para nuestra realidad sanitaria.

Construir la deconstrucción

Para nuestra atención de la salud el núcleo real de la deconstrucción reside en captar y aún elaborar como potencialidades las contradicciones verdaderas del capitalismo transnacional, esa concepción fantasmal, densa, real, que construye la cadena de los dolores, enfermedades, malestares, de nuestro pueblo.

Desde tal resultante de las relaciones de producción, del modo de acumulación, sus singularidades también exigen la deconstrucción de la causalidad jerarquizada, compleja y estructural que permitan apoderarnos de sus contradicciones.

a. Iniciando el recorrido

Hace muchos años que alguno de nuestros casi antepasados, forjadores de las teorías con las que hemos ido elaborando el sentido verdadero de la política, había advertido que ésta no es más que “economía concentrada”. Por eso como nunca es comprensible la síntesis normativa de “economía política”.

Pero ahora se hace necesario reinterpretar para el campo sanitario esta advertencia de tales antepasados científicos sociales. También en salud, con este enfoque lo que surge es que ello expresa sin repliegues nada más que el conflicto sordo, también violento y obstinadamente persistente de la lucha de clases que reina, o mejor que traspasa orgánica o corporalmente a las relaciones sociales de producción. En la atención de la salud tal travesía descubre las diferencias estructurales,

cuanti-cualitativas, en las prestaciones requeridas como en las recibidas, o en las negadas o simplemente en las imposibles de otorgar por esas causalidades que se remiten a las condiciones socioeconómicas que definen las diferencias de clase.

La violencia social de las diferencias, éstas del número y calidad de las prestaciones, como de las ecuaciones de los resultados sobre las condiciones de vida y de muerte, son funcionales a las prácticas científicas, técnicas, políticas, que ejercitadas sobre la salud de los seres humanos reconocen la causalidad primaria que proyecta sobre la comunidad ese conflicto de plena violencia que separa a la sociedad en clases sociales.

Este reconocimiento, y desde el mismo tal condición verdadera para la salud del pueblo argentino, expresa un nivel fundamental del conocimiento para certificar la deconstrucción jerarquizada que debe utilizarse para elaborar las salidas políticas, que alcancen a mostrar la línea del horizonte de la equidad sanitaria esperable. Es que la salud también en Argentina es un campo de batalla; como certificaba Benjamin (1995, p. 49), la lucha de clases, “es una lucha por las cosas rudas y materiales, sin las cuales no hay las finas y espirituales”.

Para transformar en la salud esta condición de violencia, para producir la deconstrucción jerarquizada, se requiere reconocer nuevamente el papel histórico de los trabajadores, aprender hoy más que nunca que el *continuum* de esta historia son los explotados, y ellos lo son; como cree Benjamin, para la tradición de los oprimidos la clase trabajadora siempre tendrá la condición de redentora, comenzando con su función de vengadora a las generaciones pasadas, con cuyos sufrimientos y pesares de violencia se han levantado los signos de la opresión que todavía persisten. O peor aún, de cuyos pesares y dolores está constituido el capitalismo que los violenta.

Con estos signos del conflicto profundo de las clases sociales, persistiendo sin dudas sobre el campo sanitario, tiene que recobrase como insustituible el papel de las contradicciones que sobre esas violencias desarrollarán los trabajadores, por su simple pero intensa condición po-

larizadora, de uno de los extremos del conflicto social. Por eso mismo, y con seguridad en nuestros países, no habrá, no podrá haber atención de la salud justa, equitativa, solidaria, sin la presencia activa, combativa de los trabajadores. Son los protagonistas ineludibles del campo de batalla descripto, *son la potencia del poder popular requerible*.

De ese poder está formada la fuerza con la que puede ser posible la deconstrucción de la causalidad jerarquizada que fundamenta y consolida la atención de la salud en este mundo competitivo.

b. Luego, el Estado

Tal como en la razón se engendra la locura, en el Estado aparece el poder delegado donde se engendra la injusticia, pero también la esperanza de la justicia.

Juan José Saer nos enseñó que “nuestro delirio intacto, podía recomenzar a forjar el mundo a su imagen” y, como tal, el Estado, bien invicto del capitalismo, es capaz de forjar nuestro mundo también a su imagen y placer. Para eso es la expresión del poder dominante.

Esta es al menos alguna parte de la visión singular de Foucault, para quien el Estado es la “tecnología calculada de la sujeción” y se inscribía así en una fórmula un tanto más radical que la “coacción weberiana”, pero en similar clave política o sentido histórico.

Más radical decíamos, porque además creía que se trataba de “la matriz disciplinaria que supervisaba a los demás”. Tal como ha de razonar Giddens (1997, p. 287), en todo caso es solo “una verdad parcial”.

De todas formas, en el Estado, tal como resuenan en sus aparatos ideológicos paralelos y hermanados a sus sentidos, de lo que se trata es del ejercicio absoluto del poder y, mal que les pese a algunos poco fervorosos, o por lo menos “equilibrantes” como el propio Giddens, o buena parte de los socialdemócratas, o los “liberales burgueses” al estilo de Richard Rorty, de cualquier manera el poder del que se habla y se padece está expresado por la supremacía consolidada de la clase que ejerce el protagonismo del capitalismo de todos los signos. Allí radica buena

parte del sentido verdadero que impulsa nuestras conjeturas sobre el devenir conquistable. El sentido verdadero al que aspiraba Spinoza.

El espacio del ejercicio será el Estado, pero tal poder no depende de la voluntad esencial o específica de los seres humanos; esas voluntades, como predicaba Spinoza (1940), “son palabras a las que no corresponde idea alguna”.

En el Estado tales voluntades son los ocultamientos sinecdóquicos del dominio sin reparos que ejercen las expresiones vectoriales del capitalismo reinante. En esa resultante, la clase victoriosa impone las condiciones que son las suyas, vale decir, que el vector dominante dará cuentas de la eficacia del todo sobre las singularidades parciales; pero también de la relación de las partes en el todo, como sigue creyendo Spinoza, convertido de esa manera en el hacedor del pensamiento de un todo sin final, sin límites, edificándose al propio tiempo que consolida el poder de la totalidad.

En la modernidad capitalista es el Estado el campo donde se consume tal poder de la totalidad, en tanto que en esta posmodernidad tecnologizada se producirá un desplazamiento de ese escenario hacia el espacio empresarial, en el reinado del mercado como símbolo.

De uno o de otro sentido, de uno o de otro espacio, el protagonista impuesto es el poder, que siempre deviene de la fórmula que asume el modo de acumulación resultante.

Sin embargo, con esta contemporánea localización empresarial viene a consumarse el despojo artero de las potencialidades contradictorias del Estado y se niega así el terreno cierto para la lucha imprescindible, pero sin poder cegar sus propias contradicciones.

La desaparición del Estado, o su derrumbe planificado, se constituye como la agonía del espacio histórico, programada para separar a las masas del teatro de sus expresiones transformadoras, y ofrece en cambio el ámbito empresarial del mercado, como la lógica localización fragmentada del poder capitalista, radicado en su propia matriz generatriz y sobre todo ahora que la plusvalía relativa ofrece ubicaciones

insólitas que la técnica desarrolla como formas despiadadas de acumulación del capitalismo tardío, con expresiones patéticas de exclusiones, marginalidades y miserias increíbles. Pero tales contradicciones habrán de conformarse como reparos posibles de las ubicaciones revolucionarias que deben llegar.

Por eso la necesidad de la recuperación del Estado, de la refundación estatal, nueva, cambiante, nacida desde las contradicciones, porque esa será la manera de superar la privatización de la lucha de clases y tornar al espacio público, en el que el poder estatal se podrá elevar otra vez, como la definición de toda la política construible, precisamente por la nueva ubicación pública de la lucha de clases en su terreno inevitable.

En el Estado ha de renacer la posibilidad política de la refundación de otra historia, del reencauzamiento de combate ante el conflicto esencial, cualquiera sea el signo del poder dominante.

La clase trabajadora tiene allí en el espacio del Estado, la oportunidad de constituirse en la garantía de la justicia esperable y la igualdad social edificable.

En el Estado deben confluír la crisis y la potencia liberadora, desde las contradicciones, las transformaciones, la multitud como clase y como sujeto colectivo, la forma política como esencia y práctica, siempre que además, y por razones históricas, esa multitud convertida en pueblo y expresada como clase trabajadora, alcance dimensiones críticas, incluso calurosamente a los excluidos, se confunda en un sentido revolucionario con los marginales separados y miserables y construya la fórmula ética del poder nuevo, eficaz y cierto, para ser capaz de mantener sus objetivos liberadores y el control estricto de la dinámica de las fuerzas que siempre intentaron negarle su supremacía.

Es en el campo del Estado donde la clase trabajadora y sus consanguíneos de la explotación, la miseria y la marginalidad, pueden volver a crear, desde su expresión de clase, en la construcción de su propia realidad social, sanitaria, productiva, esa que Antonio Negri ha llamado la realidad que no puede seguir siendo negada y que permitirá alzar el

poder nuevo, rozagante, limpio, con que se nutrirá la potencia contradictoria, distinta de la fuerza popular, de ese poder que debe crearse y sin cuya potencia de clase obrera no habrá ni remotamente tal realidad productiva y poder sanitario liberador.

Si como escribía Saer, nuestro delirio puede recomenzar a crear el mundo a su imagen, este Estado que debe abrazar la desmesura del conflicto histórico, debe ser capaz por tal potencia contradictoria y germinal de la clase obrera, pobre y marginal, de gestar desde ese poder, desde tal potencia, la justicia que los últimos cinco siglos presagian y los últimos ciento cincuenta años anuncian científica y políticamente como posibles y por lo tanto construible desde tal poder diferente y renovable.

Es precisamente en el Estado donde es edificable ese poder de la totalidad spinoziana, elevado desde las contradicciones insalvables del capitalismo y que debe expresar la clase de los que sienten la injusticia de tantas esperanzas históricas postergadas. En síntesis, y como interpretación total: otra mirada, la caída del Estado-nación se acompañó de un desaliento en la intervención frente a los compromisos sociales de sostener los salarios y especialmente de los esfuerzos para evitar el desempleo y la exclusión.

Con este derrumbe del Estado y las condiciones señaladas de clausura inicial del posfordismo se advierte un debilitamiento sostenido de la representación sindical de los trabajadores y de su pérdida también de representación política.

Este derrumbe del Estado y de las condiciones favorables que apuntaba el posfordismo, como expresión de un paso determinado de la lucha de clases, ha sido sin dudas la consecuencia de la hegemonía del capitalismo financiero y mercantil, de la introducción masiva y muy pesada de la competencia indiscriminada. Todos estos factores los potencia el peso desmedido de las tecnologías, particularmente instaladas en las comunicaciones; las que contribuyen, o determinan con las demás causalidades a una fragmentación dislocante de las relaciones laborales

sindicales que esa lucha de clases ordenaba para el modo posfordista de acumulación.

El Estado experimenta su declinación notoria, por esta irrupción internacionalizada de economía, mercados, competencias y tecnología de las comunicaciones, frenando toda formulación posfordista, expresada desde el interior de la clase trabajadora y abriéndose en cambio a la hegemonía del capitalismo multinacional, financiero y mercantil.

Pero las contradicciones del desempleo que se irán exagerando, las exclusiones en pleno aumento y la pérdida del sentido nacional y de justicia social presagian el incremento de la marea social que debe volver a situar la crisis en el centro de la lucha de clases. Ese es de nuevo el camino exigible para la recomposición de un nuevo y equitativo Estado, de nuevo dependiente de las determinaciones sociales que contienen el interior de las luchas sociales de los trabajadores y las fuerzas históricas unidas al destino nacional. Debe ser la lucha sindical y política que con signo nacional reconstituya al Estado, una vez más, dialécticamente comprendido y asumido como la arena histórica donde habrá de desarrollarse, sin dudas, la lucha de clases que mida, pondere, el esfuerzo hacia otra realidad distinta. Se trata, en definitiva de construir una heterodoxia capitalista desde la ortodoxia social destinada a sustituir definitivamente al decálogo del Consenso de Washington.

Es, como se dijo, otra mirada que agrega otra incomparable capacidad de transformación, esa que hay que edificar para la reconstrucción revolucionaria del Estado social esperable.

...y entonces el mercado irrestricto.

Es urgente preguntarse si el empobrecimiento y la corrupción de hoy son funcionales al neoliberalismo.

Después de la caída del muro y el derrumbe del socialismo real estalinista y de sus marcas asociadas, la imposición neoliberal en el mundo parece querer demostrar que es necesario incrementar la riqueza que puede llegar por vía de los resortes privados, por el camino de las empresas, de la libertad de mercados.

Ahora el Estado no está, o ha perdido toda hegemonía y entonces es la actividad privada la que debe lograr el crecimiento económico como etapa necesaria. Después ha de llegar el tiempo de la redistribución de tal riqueza. Así lo asegura cínicamente el neoliberalismo.

En verdad la riqueza no para de crecer pero, al menos en nuestros países atrasados, ella no hace más que desaparecer en corrientes decisivas de transferencias de capitales, evasiones impositivas y divisas incontenibles hacia otros destinos. En el interior nuestros Estados se empobrecen, acrecientan sus compromisos de subsidios para con la actividad privada, en su gran mayoría de capitales extranjeros y colonizadores, y suman cifras increíbles para pagar intereses interminables por deudas externas que objetiva y concretamente en su inmensa cantidad han usufructuado las empresas privadas, esas de capitales foráneos, o de sello nacional pero emparentados o asociados con las transnacionales de banderas propias de los países centrales y lógicamente con la libertad de mercados.

El neoliberalismo, al menos con claridad constitutiva desde el Consenso de Washington, ha desparramado por el mundo subdesarrollado de nuestros países naciones en bancarota, sociedades desesperadas, incoherentes y cada vez con más pobres en sus filas, multitudes hambrientas, enfermas, analfabetas; élites gobernantes y empresariales de sellos vernáculos corruptos en crecimiento incontenible, mafias en continua formación en los medios policiales, financieros, de la administración pública, del deporte, de las actividades profesionales como abogados, médicos, ingenieros, economistas, narcotraficantes en expansión sorprendente, hasta tal punto que toda América, Asia y Medio Oriente se convierten en un mercado perverso de límites incontenibles.

La fórmula de acumulación capitalista neoliberal conduce a nuestro mundo a un ámbito de miseria y desolación para las grandes mayorías desalentadas y sin esperanzas. Allí se instala la inseguridad y la violencia, como forma decisiva de funcionalidad al sistema de exclusión que ha desatado esa forma de acumulación, y su libertad de mercados.

Las empresas multinacionales, expresión triunfante de la implantación neoliberal, inundan con sus productos generados desde este capitalismo tecnológico a nuestros países, a los que se les niega la posibilidad de todo crecimiento tecnológico auténtico, produciendo su desequilibrio ostensible e irrecuperable de la referida balanza tecnológica productiva, acrecentando brutalmente las diferencias que nos separan del mundo desarrollado y conduciéndonos hacia esta catástrofe económico-social de las salvajes diferencias comparativas de los dos mundos. El retraso tecnológico es insuperable, está programado y los países centrales siguen acrecentando este hiato incontenible. La tecnología es propiedad del neoliberalismo empresarial y tiene a su favor y como potencia de custodia, la decisión imperial de disponer de su distribución y como forma de sofrenar toda rebelión autóctona de nuestras sociedades, las cadenas indestructibles de la deuda externa en crecimiento continuo, que ahoga toda perspectiva de independencia controlada.

El mercado en libertad del que se habla, pregona y difunde, es otra vez el de la libertad de las mercaderías de los países que arreglaron el mundo neoliberal, porque despedazadas las industrias locales, colonizados sus sistemas productivos, nuestras mercaderías no permiten armar mercados solventes propios, ni competencia nacional. El neoliberalismo y su libertad de mercados, otra vez más tiene un solo sentido estratégico y lucrativo; parte desde los países desarrollados, sin piedad y sin interrupciones, para servir a sus ganancias incontenibles. Es la libertad de mercados de los otros. Nosotros solo creemos en deudas, exclusiones y desamparo. Cada vez más convertidos en desechos sociales, marginados de marginalidad definitiva... Aunque este tiempo demorado de la derrota dolorosa de nuestros pueblos también acuna contradicciones... De ellas llegarán los otros tiempos, cuya incubación permite sospechar que han de ser subversivos, también demoradamente subversivos, porque tienen el aliento de esas exclusiones y esas desesperanzas que insertó el modo de acumulación del neoliberalismo.

La subversión demoradamente transformadora alcanzará para que de víctimas podamos edificar los victimarios de esta libertad de mercados, de este neoliberalismo opresor y sanguinario. Es la subversión lenta, profunda, demorada, que construyen también demoradamente las clases subalternas... pero básica, por sus contradicciones con esta economía de mercado que impone el neoliberalismo y que ha instalado las desventajas acumulativas de esas clases subalternas.

Enfrente está la histórica hipocresía del liberalismo, tal como la designa George Steiner (1997, p. 287), ese formidable crítico de la sociedad burguesa que sigue pensando patéticamente en el Holocausto y que sin recalar en el neoliberalismo extiende su decepción sobre éste u otro mundo similar cuando cree que “no hay sinagoga, *ecclesia*, *polis*, nación o comunidad étnica que no valga la pena abandonar”. Sobre todo si no pertenece a esta clase subalterna.

Otra vez con la salud

Se hace necesario recordarlo una vez más. Nos referimos al Consenso de Washington, esa verdadera *mikra* del modo de acumulación posfordista, lugar de la cita, o de la convocatoria jurídica, política y hasta exageradamente teológica del neoliberalismo. En él asienta su decálogo, porque “habló Dios todas estas palabras” (Éxodo 20:1), colocando como en Washington, éste “el libro de aquesta ley nunca se apartará de tu boca” (Josué 1:8). En su versículo seis (de la liberalización del comercio) y en el nueve (de la desregulación del ingreso de las nuevas empresas..., de la competencia), legado bíblico o talmúdico de este liberalismo, se santifica el derecho de propiedad, de su funcionalidad, para esta fórmula de acumulación capitalista. Esta ley nunca se apartará de tu boca.

Así lo ha de ratificar y cumplir, como la ley mosaica o el pacto profético de este capitalismo de la pertenencia posmoderna, que se inscribe en el reciente decreto 504/98 del Poder Ejecutivo, que legisla el traspaso libre de obra social por parte de los trabajadores.

En este nuevo régimen, ahora durante todo el año, los afiliados pueden cambiar de obra social conforme lo dictaminó y hasta exigió el Banco Mundial, celoso respaldo del Consenso y relator esencial “del libro de aquesta ley” del que no se apartarán los países que deban cumplir con tal ley del pacto capitalista tardío.

En el decreto hay tres elementos que ciegamente siguen los dictados “de aquesta ley” y cumplen la orden impartida por quien señala el sentido de tal encargo jurídico.

- a. El primero se refiere a la ratificación del derrumbe y por lo tanto del destierro del hondo y necesario sentido de pertenencia del trabajador a sus organizaciones de clase más cercanas y en consecuencia con más intensidad de propiedad política y militante.
Este debilitamiento de la raíz clasista puede tener, sin dudas, solo valor del corto plazo. Si las condiciones de militancia social se ratifican y se consolidan ampliándose, los trasposos hacia otras obras sociales pueden demorar la conjunción con los otros trabajadores, de otras ramas, empresas o sectores, pero deberían esperarse nuevas causalidades y también otras construcciones solidarias que retomen la esencia de la lucha de clases, aunque aparezcan demoradas.
- b. El segundo tiene que ver con el permiso que el decreto legaliza para esta nueva y artera fórmula que las prepagas han logrado, para cumplir con sus objetivos competitivos.

Como estaba planteado, una objeción intensa de los trabajadores consistía en denunciar el nuevo y simulado procedimiento que las internacionales de las prestaciones de salud estaban practicando para participar legalmente de este negocio de los fondos sociales de la salud.

Conviene demorar un instante en este procedimiento. Así se hace necesario recordar que el Banco Mundial ha ordenado al país su aquesta

ley, de garantizar la libertad de mercados y por ende la incorporación, sin reparos, de las prepagas en este capítulo mercantilizado de la salud. Así lo ratificó el Banco y lo admitió sin discusión, ni protesta alguna el gobierno de Argentina, en la firma de tal compromiso, asentada en noviembre de 1997 con motivo de la reunión internacional del Fondo Monetario realizada en Hong Kong.

Las prepagas deben entonces formar parte legalmente de la competencia de la salud en el campo de la seguridad social, pero la decisión plena sobre el particular se demora, por razones al parecer políticas y que tienen que ver con el proceso eleccionario próximo, para determinar quién será en 1999 el nuevo presidente de la Argentina.

En esas inteligencias, el apoyo de los trabajadores agrupados en la CGT aparece como necesario e impostergable para aspirar a una preanunciada y no renunciada reelección del presidente actual.

Las prepagas tienen entonces una teórica y simulada barrera que esos sectores sindicales parecen haber levantado para evitar una disputa con su real hegemonía de dominio en el sector. Las organizaciones comerciales nacionales y sobre todo las de capital extranjero, aparecen así como limitadas para introducirse libremente, como ordena el Banco Mundial, hacia la conquista de los fondos sociales disponibles para este campo de la seguridad social.

Pero en real sentido verdadero, solo se trata de otro simulacro del capitalismo competitivo, en el que también han caído, o del que forman parte, buena cantidad de dirigentes sindicales que siguen más atentos a sus intereses que a las aspiraciones legítimas que sus representados deben tener como condición de clase y defensa de los organismos constitutivos de la misma.

Se trata de un simulacro también de esa CGT comprometida con un apoyo impensable en otras épocas de pensamiento nacional. De un simulacro que debe garantizar las órdenes coloniales del Banco Mundial en el terreno de las obras sociales. La simulación consiste en expresar desde esa central obrera que las empresas del prepago o seguro pri-

vado de salud no deben intervenir con publicidad engañosa diciendo que ahora que es tiempo de libertad, eligiendo las obras sociales que ya tienen convenio con ellas, el trabajador elige y puede utilizar ese aporte (el suyo, en la obra social) para pagar la cuota mensual de la cobertura asistencial de la prepaga.

Esta CGT consigue que el decreto 504/98 señale que las empresas prepagas, aunque tengan convenios de prestaciones con las obras sociales, no pueden hacer publicidad en nombre de esas obras sociales, porque inducen a los trabajadores a creer que se traspasan a una prepaga, trasgrediendo así el artículo 9 de la ley 22802 de lealtad comercial.

Pero esta disposición, simplemente formal, no anula ni pone contradicciones severas a la circunstancia de que han sido obras sociales sindicales las que tienen convenios con esas prepagas y favorecen esta penetración despiadada de los capitales en el terreno de la seguridad social.

La lista de tales organizaciones sindicales es bien numerosa y muestra una realidad de infiltración solapada de los valores lucrativos, de las entidades con fines de ganancias directas, en este ámbito de relaciones sociales solidarias y de honda vocación social.

Estas prepagas, AMSA, CEMIC, CM Salud, Staff Médico, AMI, AMIL, y ahora también Provincia Salud, IMG, SPM, entre otras, repitieron las maniobras de oportunismo de algunas de ellas en el período de traspaso de afiliaciones de 1997 y construyeron un atajo para conquistar espacios lucrativos en este sentido, pero lo han hecho con el consentimiento y la complicidad de muchas de las organizaciones sindicales que conforman esa central obrera, tan ligada al oficialismo gubernamental, a su vez unido en igual complicidad con el Banco Mundial.

Por eso solo se trató de evitar una “publicidad engañosa”, mientras el hecho mismo de estas “relaciones culposas” prosigue hacia el cumplimiento de la plena competitividad que garantiza el convenio de noviembre de 1997, en Hong Kong, entre gobierno y Banco Mundial.

El simulacro es doble. Primero, se cuestiona la publicidad, pero no se critica, ni mucho menos se repudia esta infiltración artera de la empresa capitalista competitiva y lucrativa en el ámbito de la salud de los trabajadores, ajeno a todo lucro y vocacional y genéticamente unido por la solidaridad, que se destruye en este caso por decisión de esos mismos dirigentes que las han incorporado a esas prepagas a sus propias obras sociales.

Segundo, porque la simulación formal de la publicidad, solo sirve para ocultar el fenómeno estructural que envuelve la incorporación de las prepagas en la seguridad social. La competitividad impuesta por el Banco Mundial sigue sus designios, y con ella la salud de los trabajadores está siendo reclutada por el capitalismo financiero internacional, ligado a orígenes frecuentemente corruptos, para apoderarse de sus fondos y aportes sociales, que entrarán así al circuito lucrativo, feroz y ajeno que este capitalismo tardío acumula. El Consenso dictó sus normas y sabe que el Banco sigue siendo fiel al libro de aquesta ley, ésta de la competitividad esencial para la salud, pero de los banqueros internacionales y de los inversores ajenos de los fondos especiales, que a veces se disfrazan de Banco Provincia o de prepagas nacionales, utilizando sus sellos y siglas compradas por monedas frente a las ganancias que promete el juego financiero que ellas habrán de practicar.

El tercer elemento que ciegamente sigue los dictados de la aquesta ley señalada y que vuelve a ser funcional al neoliberalismo que nos inunda, detrás de las leyes de la libertad irrestricta del mercado, se objetiviza en el artículo 11 del mencionado decreto 504/98.

Allí se señala, como al descuido, casi para que no se advierta una disposición de hondo sentido histórico dado que cuestiona el elemental principio doctrinario de la solidaridad, que desde hace más de cincuenta años construyen los trabajadores penosa y empecinadamente en este campo de la seguridad social.

Dice el artículo 11 que la obra social receptora de traspaso de afiliados provenientes de otra obra social no tendrán obligación de brin-

dar más cobertura que el Programa Médico Obligatorio (PMO), aun cuando la cobertura para sus afiliados originarios fuere mayor que la dispensada por tal PMO.

Este artículo es una transgresión sin reparos al sentido político social del principio de la solidaridad; se trata de menoscabar, para terminar anulando después, la fórmula de unidad e igualdad prestacional que los trabajadores unieron a su destino en la seguridad social que construyeron en esta última mitad del siglo XX.

Esta unidad e igualdad social, traducida al régimen prestacional de la salud, va más allá de toda implicancia económica, referida al monto de los aportes sociales que le corresponde a cada trabajador, conforme el nivel de sus salarios.

La solidaridad extendía en tal igualdad de derechos frente a la salud, la comunión de los destinos de clase, ratificando de esta manera una decisión estratégica de los trabajadores de construir un esquema consolidado e irrestricto de justicia social.

Este decreto sanciona situaciones diferenciales, advertibles como discriminatorias. La sociedad competitiva impone su dominio e invade un terreno que los trabajadores venían defendiendo duramente en estos cincuenta años del final de siglo. La seguridad social deja entrar por otro flanco de su vulnerada fortaleza, uno de los argumentos esenciales de la libertad de mercados del neoliberalismo, ratificando aquello de “a cada uno según sus posibilidades individuales de compra de bienes y servicios de salud”.

Todavía la segunda parte del referido artículo 11 hace más irritativa esta discriminación, al señalar que los nuevos afiliados pueden optar por pagar un suplemento determinado por la obra social elegida, para equiparar su programa prestacional con el de los afiliados de origen.

El mercado, desde el Consenso y con la decisión del Banco Mundial, ratificada en *Invertir en Salud*, la publicación teórico-operativa de 1993, confirma su estrategia neoliberal, derrumbando toda consideración de equidad que pueda sustentar una justa distribución social del riesgo de

enfermedad y de morir. Se trata de un certero impacto del capitalismo tecnológico, tardío y despiadado, a la construcción centenaria de la clase social, que los trabajadores aún desde esas brumas siguen contribuyendo a crear, pese a sus derrotas y desalientos.

Retornemos a Heidegger y volvamos a escuchar que la técnica, cuya esencia es el ser mismo, más aún, tal esencia está aún olvidada en su todavía oculta verdad, en esa zona histórica que no se deja superar por lo humano, es parte inseparable y también “esencia del capitalismo tardío” y pensemos que las clases sociales, su construcción es, para esta sociedad desgarrada, la fórmula política de fines esenciales.

En estas desmesuras de las “esencias”, la sociedad de hoy aparece comprometida con las mismas, como consumación de su objeto, de sus peligros infinitos con la historia. La inclinación racional por la lucha de clases tiene más esperanza, aunque utópica todavía, para obtener la racionalidad de tal esencia final. El otro punto como mito de la técnica, la ciencia culminante de la metafísica de occidente (Heidegger), como lo más peligroso del peligro, solo debe prometer hallar el “*conatus spinoziano*”, que lo domine. Este es el sentido final de la política total de la historia como última movilización potencial que ofrece la concepción de las clases sociales. Es el trabajo “esencial” para una nueva forma de sociedad.

Esta nueva forma societaria se advertirá como el resultado esperado para con el antagonismo dialéctico de esas fuerzas, clase social-capitalismo tecnológico, tardío, inseparables como partes de una misma esencia en búsqueda desmedida de una definición.

La tensión dramática se establece entre el capitalismo como creador de su propia contradicción de clases o como racionalidad armónica de la tecnología.

Por ahora la tendencia exitosa y perdurable está en ese capitalismo tardío, pero en la inquietante tensión se perciben las contradicciones que expresan aun débilmente las clases sociales y no parece haber poder

dominante eterno y suficiente que con cualquier control, por recio y trágico que sea, pueda suprimir el conflicto y la contradicción.

Dentro de tal contradicción, o en su resolución, palpita otra vez un entendimiento integral que asocia a la solidaridad social como el factor fundamental que volverá a renacer, o renacerá pleno por primera vez, desde la energía del motor de la historia: una vez más, la lucha de clases, como contradicción indispensable en todas sus desmesuras, sabiendo definitivamente que el modo de producción y no la técnica es el factor histórico básico a transformar y desde él sus relaciones sociales. Por eso no es concebible otro motor certero de la historia al cual acoplarse, porque las contradicciones solas, no se transforman por sí mismas.

Sistema Nacional de Salud: definiciones, axiomas, proposiciones, demostraciones, corolarios, escolios, (comentarios, explicaciones)

Nadie puede saber que es máxima certeza, sino aquel que posee la idea adecuada o esencia objetiva de una cosa, justamente, porque certeza y esencia objetiva son lo mismo.

El verdadero método [para lograr la verdad...] no consiste en buscar el signo de la verdad después de haber adquirido las ideas, sino en el camino por el que se buscan, en el debido orden, la verdad misma o las esencias objetivas de las cosas o las ideas (pues todo esto viene a ser lo mismo).

El conocimiento del efecto no es nada más que adquirir un conocimiento más perfecto de la causa.

Baruch Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento*

Serán simples papeles

Como si pudiéramos traerlo desde la segunda mitad del siglo XVII y siguiendo el itinerario que le trazara Borges al pensarlo “libre de la metáfora y del mito / labra un arduo cristal: el infinito / mapa de Aquél que es todas Sus estrellas”, Baruch Spinoza nos indica la elaboración de

estos papeles para una esperanza casi estratégica para nuestro sistema de salud argentino.

Son, como desgranaría este pensador racionalista por excelencia, papeles para el “entendimiento y del camino para el que mejor se dirige al verdadero conocimiento de las cosas”; de la salud, para nuestros compatriotas.

Estas páginas de ilusiones programáticas solo deben ser advertidas como señales para la búsqueda del sentido verdadero, sabiendo que, como creía Spinoza, el bien y el mal solo se dicen su sentido relativo, de modo que una y la misma cosa se puede percibir buena y mala en sentidos distintos, lo mismo que lo perfecto y lo imperfecto.

Se hace necesario entender que todo cuanto suceda en el sector de la salud se hace hoy según el orden externo “y según las leyes fijas de la naturaleza” que indican los designios del modo de acumulación capitalista actual. La ardua tarea que espera silenciosa y midiendo el infinito spinoziano, consiste en cambiar el signo del “orden eterno y las leyes fijas de esa naturaleza”, por las que solo puede producir el poder de un pueblo encarnizadamente comprometido con un programa certero de la revolución transformadora, para lograr con Spinoza “la suprema perfección humana” (Spinoza, 1986, párrafo 16).

Hemos llegado a escribir estos papeles después del esfuerzo de reconocer el entendimiento del efecto que vivimos y con él volver a comprender ese ímpetu, el *conatus* spinoziano, que permite “adquirir un conocimiento más perfecto de la causa”. Haremos cierta la existencia de la estructura causal, en los efectos que reconocemos con patetismo, al ponderar el sufrimiento desamparado de los pueblos oprimidos por tal desesperanza.

Serán, en definitiva, simples papeles para una problemática aún inabarcada, como la complejidad causal que la determina.

Por eso se hace necesario señalar categóricamente que no han desaparecido, ni siquiera disminuido las causalidades determinantes que señalan los resultados objetivos que muestra hoy el sistema de salud en

el país. En todo caso, y como ya ha sido dicho, son las causas económico-sociales las que sobredeterminan el sentido, las tendencias y las fórmulas o respuestas que la atención de la salud tiene en Argentina.

Estas causales son las que inscriben el destino histórico que muestra las contradicciones o las luchas de clases a los que está sometida la realidad sanitaria desenvuelta en el modo de acumulación capitalista que transita la sociedad nacional.

En ese marco, y con esas tendencias en las contradicciones sociales que los procesos históricos construyeron, se produjeron los resultados que tradujeron el Estado de bienestar, la participación de los trabajadores y el flujo y reflujo de las conquistas de clase que se dieron en los últimos sesenta años. Los sujetos históricos mostraron y siguen mostrando sus aplicaciones determinantes y la realidad ofrece la perspectiva de descifrar sus consecuencias, pero sobreentendiendo que en este campo social las contradicciones de clases motorizan los resultados posibles. Ahora todavía más enrarecido tal campo de batalla por el protagonismo de los organismos financieros internacionales que intervienen en defensa del capitalismo financiero a quienes representan, pero sin modificar la profunda realidad de la lucha social que sigue evolucionando. Los procesos históricos son más densos que los consensos en que nos envuelven esos organismos.

Con este mapa histórico y político debe comprenderse la intervención del Estado propuesto y la inexorabilidad también histórica de la presencia de los trabajadores en este combate que prosigue a pesar de toda la carga que contienen las ideas de excelencia, competencia, eficacia en costo-beneficio, desregulación, descentralización, gerenciación fragmentaria, privatizaciones y, en fin, reinado irrestricto del mercado como el árbitro definitivo de este mundo posfordista o tecnológico que vivimos.

1. ¿Es posible la instalación de un sistema equitativo de salud autónomo en un país dependiente y en plena órbita hegemónica de los ca-

pitales financieros internacionales? Al menos puede plantearse un camino hacia la búsqueda de un modelo posible, en la conciencia que tal modelo presagia una ardua batalla en la disputa por el poder hacia la consolidación efectiva de tal modelo.

2. Debe partirse de la verdad apropiada o esencia objetiva del Estado como eje fundamental del poder posible para el desarrollo del *sistema nacional de salud*, construido sobre la base ineludible de las responsabilidades estatales tanto en lo normativo como en lo financiero, así como para con su respaldo en la conducción y evaluación.
3. La recuperación de la responsabilidad del Estado se enfrenta con el reconocido derrumbe del Estado nacional representativo y justiciero que impone el modelo neoliberal globalizador y mercantilizador. Allí reside la batalla esencial y objetiva por la conquista del poder popular que exige esa recuperación.
4. En esta lucha estratégica de los pueblos subdesarrollados, en especial la Argentina, no debe olvidarse el proceso histórico de la seguridad social en la construcción de otro modelo de atención de la salud ni abandonarlo como experiencia social enriquecedora para toda solución integral planificable.
5. Sin embargo, por las debilidades del proceso sindical, tanto por el decrecimiento del universo laboral que produce el capitalismo como por la disminución ostensible de los niveles salariales reales de los trabajadores, ya no puede pensarse en sostener la financiación de la salud de estos con las imposiciones obligatorias de sus salarios.
6. Asimismo, debe advertirse que admitir el contralor del proceso de atención de la salud de los trabajadores en sus propias manos es totalmente válido, pero hay que reconocer que allí donde la clase obrera ha llegado a ser parte de la forma de vida establecida y logra-

do una aceptable adaptación a ese mundo posmoderno, el acceso a ese control prolongaría una forma de protagonismo identificada con el sistema particularmente en el campo de la salud y cuya transformación política y social es otro aspecto de la ardua lucha por el poder verdadero, que anule tal mimetismo fetichizador ordenado por el neoliberalismo exitoso.

7. De todo esto resulta coherente pensar que el viejo sistema de la seguridad social que hizo posible el Estado benefactor del capitalismo de acumulación fordista no podrá tener un futuro promisorio en este período de acumulación posfordista y en consecuencia habrá de corroborarse que las obras sociales caminan hacia un penoso languidecimiento que presagia su dolorosa extinción en menos que el mediano plazo.
8. La salud del pueblo no puede ser observada, en un mundo de justicia social construible, como parte de esa ardua lucha por el poder, como tributaria de un mercado competitivo y por eso mismo con el lucro como objetivo a cualquier precio. La historia ya ha demostrado que el mercado no puede brindar una atención de la salud digna, eficaz y de alta calidad a toda la sociedad y mucho menos a quienes no pueden pagarla, como el sector privado pretende o requiere.
9. La salud ya no puede ser concebida, con certeza de idea verdadera, como una mercancía que se produce en la espera y oferta al mejor postor. La salud del pueblo exige la equidad social construible, y es incompatible con una salud mercantilizada, aunque pueda aparecer como mercancía insuperable por las posibilidades que simulan otorgarle las técnicas del capitalismo tardío y los comforts que ese capitalismo ensaya para seducir a la demanda. La salud es hoy para los pueblos un bien social no negociable, aunque el modo de acumulación posfordista piense lo contrario; ese es otro capítulo pendiente de la ardua lucha por el poder conquistable.

10. El sector privado de la salud no es solución para la salud del pueblo. No se plantea la erradicación de ese sector de las prestaciones de salud, pero no puede ser ni competencia, ni sustitución, ni menos socio, del sector público. En la Argentina la historia ha mostrado la voracidad de ese sector por el lucro desmedido y muchas veces perverso, y tal vocación crematística aparece reñida con un criterio certero de salud como bien social.
11. Es necesario ponderar en toda su significación que los distintos integrantes de los recursos humanos para la salud están en su gran mayoría influenciados decididamente por los factores de poder que los sectores privados dominantes disponen, todo ello constituye complejos escollos que deben ser sobrepasados. Habrá de comprenderse que para tal superación conceptual y operativa habrá de ser necesario perseverancia y esfuerzo, así como tiempo y acción, que solo el Estado puede planificar y ejecutar desde el poder.
12. Este proceso estatal de reconstrucción política y social del papel rector del Estado incluye escuelas, universidades, academias, colegios profesionales, medios de comunicación, sindicatos, partidos políticos y en general a todas las instituciones y organismos involucrados en los aparatos ideológicos del sistema capitalista vigente para la salud.
13. Esta ímproba praxis para la reconstrucción del Estado no puede desentenderse de la propia significación de la sociedad y de sus componentes que, admitidas como la categoría esencial para el fermento exigible para todo cambio social, ahora ha sido inficionado, condicionado convenientemente para convertirse en el eje del consentimiento y aún del aplauso, por la competencia comercial, a la libertad de mercados y en definitiva convertido en el sostén político del sistema sanitario que ha llevado a esta situación de simulacro

social coherente para este modo de acumulación y desesperanzada situación para otros.

14. Pero quedan más, los excluidos, los abandonados, que no pueden alcanzar con sus ingresos los niveles prohibitivos de la oferta seductora y quedan los marginales del propio sistema productivo tecnológico. Todos ellos son parte de ese fermento social transformador convocable para luchar en favor de las víctimas de la ley suprema del sistema de acumulación señalado, del orden, de las brumas y del dolor de este capitalismo. Como pensaba Benjamin, solo gracias a los sin esperanza, nos es dada la esperanza.
15. Dentro del sistema nacional de salud y de sus niveles integrados de atención de la salud, el eje de la práctica del devenir debe cambiar de signo. El protagonista central de esa praxis debe ser la atención ambulatoria de la salud, como primer nivel ineludible, paso esencial del proceso programático con eficacia social, concertado con todos para la salud de todos.
16. Como todos los niveles de la atención de la salud del sistema nacional, esta atención ambulatoria reconoce la certeza verdadera de una planificación integral, que servirá como herramienta programada de prácticas y actividades que desarrollan los objetivos estratégicamente planteados.
17. En el campo del nivel ambulatorio deben reconocerse tres instrumentos operativos debidamente integrados: a) los equipos de salud familiar; b) los centros de salud especializados para la atención del segundo nivel ambulatorio, y c) los centros de diagnóstico y tratamiento. La composición y funcionamiento de estos instrumentos estarán al servicio de una atención de la salud accesible, eficaz, igualitaria, gratuita y con conducción participativa y democrática.

18. El nivel de internación, tercer nivel operativo, será cubierto por el hospital público, integrado horizontal y verticalmente, funcionando dentro del esquema de la planificación integral señalada y con el concepto de utilización de los recursos según niveles de atención progresiva de la salud, para la complejidad ofertable de esos servicios.
19. La recuperación irrestricta y plena del hospital público implica brindar una financiación integral, oportuna y de necesidades operativas cubiertas en su totalidad; una conducción tecnificada en todos sus niveles, así como un elevado nivel científico para sus prestaciones, dotado de toda la complejidad técnica que su nivel funcional planificado exija y con un depurado y creciente sentido humano para esa atención.
20. La red prestacional compuesta por los equipos de salud familiar, los centros de salud especializados, los de diagnóstico y tratamiento y los hospitales públicos en sus diferentes niveles de complejidad, integrados celosamente, funcional y operativamente, formarán parte del sistema regionalizado, el sistema nacional de salud.
21. En todos los niveles prestacionales el gobierno de los instrumentos operativos tendrá una conducción ejecutiva democrática y con decidida participación de la comunidad en tal gobierno institucional.
22. Las direcciones técnicas de los distintos niveles operativos estarán en manos de los recursos humanos técnica y socialmente seleccionados, concursados entre los más capacitados y con garantías plenas del ejercicio de sus funciones, siempre acordes con la planificación y el sentido social definido por el sistema.
23. El sistema nacional de salud propenderá en cuanto a sus recursos humanos hacia una composición progresivamente total, de personal de tiempo completo, con remuneraciones dignas para tales

responsabilidades y con la clara vocación de promover sus capacitaciones permanentes como sus ubicaciones preferentes en los programas de docencia e investigación.

24. De todas formas quedará por precisar la construcción del sentido y la posibilidad de percibir como esencial el ejercicio del poder político en que estarán envueltos los componentes del pueblo, y de esa su construcción cotidiana, en su relación con el mundo y las perspectivas de esa elaboración política. Solo desde allí será factible todo lo demás.

Claves micropolíticas

1. El *eje operativo* es el equipo de salud familiar, formado en principio por el/la médico/a de familia, el psicólogo/a y la enfermera/o con el/la odontólogo/a y los demás especialistas, estos últimos actuando según la demanda promovida por el equipo de salud familiar.
2. El área operativa es el conjunto de familias que le corresponde a cada equipo de salud familiar, constituidas como campo programático.
3. El *consultorio* debe ser el punto de arranque de la acción sanitaria.
4. El *domicilio* de las familias es la extensión de las prácticas de salud hacia su enfoque integral.
5. Los *establecimientos asistenciales*, el *hospital* público, son campos de acción sanitaria para los pacientes en internación.
6. El área laboral de los afiliados es otro terreno de atención de la salud programada, particularmente para acciones sanitarias colectivas.
7. Las acciones de salud del equipo de salud familiar están destinadas a cubrir: a) demanda espontánea; b) demanda programada.

8. Las prácticas involucradas para la satisfacción de la demanda son:
a) consultas; b) visitas domiciliarias; c) visitas sanatorias, y d) acciones comunitarias o colectivas.
9. Para todas las prácticas la estrategia fundamental la constituye la salud de la familia-comunidad, como desplazamiento esencial de la salud individual hacia los marcos sociales eficaces.
10. El equipo de salud familiar se constituirá progresivamente y de acuerdo a las circunstancias operativas, para concluir asumiendo la condición de puerta de entrada al sistema integral de salud.
11. El segundo nivel del sistema de salud serán los centros médicos específicos para tal nivel de especialización ambulatoria y cuyo acceso prestacional debe producirse por derivación del primer nivel (equipo de salud familiar).
12. El tercer nivel de atención de la salud se conforma con los establecimientos asistenciales de internación ligados a la institución y colocados en la red programática respectiva. Son los hospitales públicos.
13. El ingreso al tercer nivel debe contar con la indicación y/o autorización del equipo de salud familiar.
14. Si por cualquier circunstancia, tal indicación/autorización no se ha producido, el médico zonal/de cabecera/familiar deberá reconocer la situación del internado en veinticuatro horas, para ratificar o denegar tal práctica asistencial.
15. La demanda espontánea de cualquier integrante de la familia se cubrirá con las prácticas de consulta en consultorio, o de visita domiciliaria, según el caso realizada por el médico zonal/de cabecera/familiar.

16. Cada solicitud de demanda espontánea (en consultorio o en domicilio) será motivo propicio para iniciar la práctica de atención de la salud de la familia, convocando programadamente a los demás miembros para dichas prácticas y así completar la historia clínica familiar.
17. El otro camino para el cumplimiento del programa de salud familiar corresponde al desarrollo de la demanda programada en lo concerniente a las prácticas en terreno, que deben realizarse específicamente en el domicilio de los afiliados.
18. El equipo de salud familiar deberá cumplimentar las prácticas programadas de las visitas domiciliarias en tiempo prudencial y previamente programado, incluyendo en las mismas progresivamente a todas las familias componentes del área programática.
19. Las consultas bajo programa son las prácticas que se realizarán en el consultorio y que ejecutará el equipo de salud familiar cumplimentando las tareas planificadas que comprende el programa de salud familiar.
20. Otras prácticas programadas se refieren a las acciones comunitarias que se realicen en el ámbito de las familias o en las que se consideren oportunas y estén destinadas a la producción de acciones de prevención en cualquiera de sus niveles, como a las prestaciones grupales y/o familiares.
21. Se considerarán asimismo como consultas bajo programa, o prácticas de igual calificación, a todas las acciones que incluyan prestaciones de salud desarrolladas en áreas laborales y con objetivos de una atención de la salud integral. En este caso resultará oportuno advertir la significación que pueden alcanzar en cada ocasión los campos específicos de la actividad parcial de los sectores, revali-

dando la teoría de los micropoderes que foucaultianamente puedan localizarse en las áreas estudiadas.

Por otra parte y con una visión crítica de la independencia de los micropoderes indicados, es necesario reafirmar una profunda vocación participativa de las comunidades interesadas e involucradas en esos campos específicos de todas las operaciones de la atención de la salud, porque solo la sociedad, funcionando como antagónica de los poderes económicos, políticos, sociales dominantes, puede constituir la nueva salud en una sociedad solidaria y justa.

Postscriptum

El tiempo (si es que puede ser admitido como un ente gobernable) se burla de los límites que le inventamos para creernos el cuento de que él nos obedece, pero el mundo entero celebra y hasta tiene esta frontera.

Así lo dice ese creador inmenso de cuentos, fantasmas y hasta delirios que se llama Eduardo Galeano, tal vez como otra forma de quitarle certeza a la óptica que encierre su designación, ávida de sueños y de esencias inabarcables.

En ese cerco gobernable, ha de admitirse nuestra *Teoría de la verdad y la salud* como depositaria de los hechos, las cifras, las tasas y, en fin, el discurso que pueda llevarnos a percibir ese tiempo como otro, como alguno no asimilable por la experiencia y que, siendo infinito, nos adscribe al sueño de lo absolutamente otro, un trazado habilitado para una creación distinta, la del otro mundo necesario e interminable en su solidaridad y justicia.

Es que debemos unirnos al Galeano que nos enseña, “que el tiempo (mientras tanto), continúa calladito la boca, su caminata a lo largo de la eternidad y el misterio”.

Otra vez Galeano, oteando sueños y delirios, nos permite interrogarnos para saber de los más simples soportes que nos conduzcan hacia el tiempo que absorberá el devenir. Allí, justo allí, *Teoría de la verdad y salud*, desde sus voces de entonces, nos endereza hacia aquello que debe ser descubierto para su edificación, en ese devenir que estamos aprendiendo a soñar.

El tembladeral se agitará aún más, en tanto no ha de haber *quididad* para el tiempo admitible, sabiendo que la escolástica distinguirá la esencia de la existencia tratándose de principios distintos.

En la *quididad* palpita la causa, la razón, la esencia de una cosa o asunto, y Santo Tomás enseñará que en los seres finitos y el ser humano lo es; el tiempo, no responde a tal causalidad. La esencia se diferencia distinguiéndose de su existencia y así se encontrará en esta circunstancia la raíz para la contingencia y la finitud.

Entonces aparece demostrable que Dios habrá de recibir de sí mismo la existencia, y no cabrá distinción entre esencia y existencia. Pleno to-mismo y entonces incierto o al menos bien dudoso.

Será oportuno remitirnos a Emmanuel Levinas para entender que lo asustaba un poco “también en el despliegue de un discurso (en el Heidegger de *Ser y tiempo*) en que lo humano se convierte en una articulación de una inteligibilidad anónima o neutra a la que subordina la revelación de Dios” (Levinas, 2001). Reparemos en que la inteligibilidad a la que menciona el filósofo de la otredad está referida a la materia de puro conocimiento, sin intervención de los sentidos.

El devenir no nos deja presagiar, seguramente, ni siquiera presentir o adivinar en definitiva qué tiempos habrán de ser. Por eso valen los soportes admitidos de tiempos que ya fueron, como en nuestra *Teoría de la verdad y salud* como parte de esas inteligibilidades necesarias para todo proyecto dibujable.

Así resonará reconocernos como *ser-ahí*, *Dasein* en el juego filosófico heideggeriano; y de ser con los demás, con los otros, apoderándonos del campo ampliado del ser del Levinas de *El tiempo y el otro*, eludiendo

todos los escollos que nos impidan soñar, intentando derrumbar todas las barreras plantadas para cercenar la transformación ineludible de la realidad consagrada por los poderes dominantes.

Ellos parecieran ser los protagonistas, en tanto subsista la sociedad competitiva, en el reino del capital.

El tiempo fluirá preguntándonos por qué luchamos y entre multitudes de objetivos se interrogará por advertir si en tales metas nuestra preocupación será por la gente trabajando por vivir, en lugar de vivir para trabajar, de vivir nomás por vivir, como dice Galeano, como “canta el pájaro sin saber que canta”; esperando que “los economistas no llamarán nivel de vida al nivel de consumo [...] los políticos no creerán que a los pobres les encanta comer promesas [...] los niños de la calle no serán tratados como si fueran basura, porque no habrá niños de la calle”. Además, y como esencia discursiva y realidad objetiva, para nosotros “las locas de la Plaza de Mayo serán un ejemplo de salud mental porque ellas se negaron a olvidar en los tiempos de la amnesia obligatoria [...] seremos compatriotas y contemporáneos de todos los que tengan voluntad de belleza y voluntad de justicia, hayan nacido donde hayan nacido [...] sin que importen ni un poquito las fronteras del mapa o del tiempo” (Galeano, 2009). Miremos hacia el más allá y el tiempo será así como las alas jóvenes de los pájaros inquietos, sostenidos en el viento y el empuje hacia el infinito. Algo así como el sostén de *Teoría de la verdad y salud*, nociones, cifras, discurso objetivo, tangible; allí reside el inquietante límite, cambiante sin cesar, de una búsqueda de ritmos, tonos y acentos, de sagrado e incierto final, que habrá de esperarse descubrir en otras miradas que habrán de llegar. Es que el tiempo será esa contingencia, que nos tiene que impulsar hacia otra terminante razón que el devenir nos señalará.

Esta ha sido la significación de ese esfuerzo nuestro de *Teoría de la verdad y salud* que Levinas podría incluir, como el conjunto de aventuras, de gestos de existir, de tal devenir, como parte de la intriga humana que es su modalidad esencial. Nunca sus datos, tasas, rangos, sus dichos

y decires, serán viejas, antiguas, o estarán despectivamente pasadas de moda. Toda verdad de entonces, como cada columna teórica o pilar práctico, vive en sus verdades el aliento que insufla la fortaleza del devenir que hemos de modelar. La verdad de ayer debe conformarse como la verdad del mañana que debemos gestar, repitiendo la concepción que cada realidad reconocida, en este nuestro universo competitivo e injusto, está allí, anunciando con todo derecho su profunda transformación esperable, sin negarnos que desde algún sitio, situación o circunstancias se haya podido insinuar. Esto sucede en el hondo significado de *Teoría de la verdad y salud*, asentado en un tiempo determinado, que necesariamente no remite a un sujeto, como expresa Levinas, “aislado y solitario, sino que se trata de la relación misma del sujeto con los demás” (Levinas, 1993).

Al producir *Teoría de la verdad y salud*, es terminante que no existía en singular y, como agrega Levinas, “estamos rodeados de seres y de cosas con las que mantenemos relaciones [...] todas estas relaciones son transitivas [...] mediante la participación el sujeto (yo escritor) no solamente ve lo otro, sino que es lo otro” (Levinas, 1993).

En este proceso de la relación con lo otro, Levinas producirá un salto cualitativo más allá de toda identificación heideggeriana y nos enseñará que tal relación en nuestra civilización y tiempo es una “complicación que nada tiene de contingente, que está en cuanto tal fundada en la dialéctica interior de la relación los demás”.

La originalidad filosófica del Levinas de la otredad, aun cuando habrá de mencionar su respaldo en el propio proyecto filosófico de Heidegger, su atrevimiento le permite sortear hasta la limitación (superable por cierto) del *Dasein*, condicionándolo, a estar-en-el-mundo, de un estar-con-los-demás; a modo de un encaminarse-a-la-muerte, su ser le va, este mismo ser en el “acontecimiento” de ser ahora con los otros también.

Todo lo expresado en nuestra *Teoría de la verdad y salud*, cada uno de los otros a los que habría de legar nuestras afirmaciones, los ratios,

porcentajes, tasas, afirmaciones, dudas, etc. El *otro* es “aquello que no soy”, pero en cuanto su alteridad lo incorpora, lo han partido de su ser y su verdad sostenible, así una cartografía de la verdad, al instalarse tiene la potencia proyectiva que permanece, se identifica y permite pensarla como esencia de lo intransferible, pero con carga suficiente como para someterse a toda modalidad, alteración que *el tiempo*, la presencia del porvenir en el presente incida para toda transformación requerible. Nuestra *Teoría de la verdad y salud*, en ella, como conceptualización deudora otra vez de Levinas, “la condición del tiempo es la relación entre seres humanos, la historia”.

Repitémoslo entonces; la significación de nuestro libro debe ser, ha de ser, parte generadora de los cambios estructurales esperables, construibles, para toda una fórmula histórica que revolucione tanto la objetivación sobre los entes, como, eso sí, sin aceptar incondicionalmente el derrumbe del mundo por las técnicas de los poderes dominantes, olvidando la contextura elemental e intransferible del ser humano, exigible para un nuevo mundo posible y necesario.

F.F.

Verano de 2009

Bibliografía

- Aglietta, M. (1988). *Regulación y crisis del capitalismo*. Siglo XXI.
- Althusser, L. (1992). *El porvenir es largo*. Destino.
- Altman, R. (diciembre de 1997). La omnipotencia del Estado. *Los Ángeles Times*.
- Aspiazú, D. (1995). El programa de privatizaciones, en Minsburg, N. y Valle, H. (coords.) *Argentina hoy. Crisis del modelo*. Letra Buena.
- Attali, J. (6 de enero de 1998). *Le Monde*.
- Badiou, A. (1997). *Deleuze*. Manantial.
- Banco Mundial (1993). *Invertir en Salud*.
- (1995). *Misión de Evaluación Proyecto de Reforma de los Seguros de Salud*. República Argentina.
- (1997). *Informe sobre el Desarrollo Mundial*, Washington.
- Benjamin, W. (1995), *La dialéctica en suspenso*. Arcis-Lom.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas*. Anagrama.
- Borges, J. L. (27 de octubre de 1988). El labrador de infinitos, *Clarín*.
- (1982). *Obras Completas*. Emecé.
- Bonefeld, W. (1982). *La reformulación de la teoría del Estado*. Cuadernos del Sur.
- Briend, J. (1982). *El libro de Jeremías*. Verbo Divino.
- Calcagno, E. y Calcagno, A. E. (1995). *El universo neoliberal*. Alianza.
- Castel, R. (1997). *La metamorfosis de la cuestión social*. Paidós.
- Castro, J. (4 de mayo de 1997). Se amplió el Consenso de Washington. *La Nación*.
- Correa, R. (9 de noviembre de 1997). Hacerse amigo de la volatilidad. *La Nación*.
- Deleuze, G. (1984). *Spinoza: filosofía práctica*. Tusquets.
- (1995). *Conversaciones*. Pre-Textos.
- (1996). *Crítica y clínica*. Anagrama.
- Deleuze, G y Guattari, F. (1985). *El Anti-Edipo*. Paidós.

- Donet, P. (12 de abril de 1997). La condicionalidad como instrumento de credibilidad. Fondo Monetario Internacional. *Página/12*.
- Eribon, D. (1992). *Michel Foucault*. Anagrama.
- Fabbri, P. (1995). *Táctica de los signos*. Gedisa.
- Foucault, M. (1972). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- (1990). *La vida de los hombres infames*. Altamira.
- Galasso, N. (1985). *Jaureche y su época*. Peña Lillo.
- Galeano, E. (2009). El derecho al delirio. En *Mirando al sur*. Siglo XXI.
- Giddens, A. (1997). *Política, sociología y teoría social*. Paidós.
- Grazia, S. (1994). *Maquiavelo en el infierno*. Norma.
- Grondona, M. (17 de diciembre de 1995). Cohetes y burbujas. *La Nación*.
- Heidegger, M. (1982). *Die Kehre*. Alción.
- Hirsch, J. (1992). Fordismo y posfordismo. En *Estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista*. Cuadernos del Sur.
- Hobbes, T. (1994). *Leviatán*. Altaya.
- Keynes, J. M. (1993). *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. Planeta- Agostini.
- Levinas, E. (1993). *El tiempo y el otro*. Paidós.
- (2001). *Entre nosotros*. Pre-Textos.
- Lozano, C. (3 de agosto de 1997). Satisfacer necesidades. *Suplemento Cash, Página/12*.
- Mansilla, L. V. (1993). *Una excursión a los indios ranqueles*. Centro Editor de América Latina.
- Maquiavelo, N. (1984). *El Príncipe*. Busman.
- (1987). *Discursos*. Alianza.
- (1990). *Epistolario*. Fondo de Cultura Económica.
- Mari, E. (1990). *Elementos de epistemología comparada*. Punto Sur.
- Marx, K. (1946). *El Capital*. Fondo de Cultura Económica.
- Minsburg, N. y Valle, H. (coords.) (1995). *Argentina hoy: crisis del modelo*. Letra Buena.
- Musgrove, Ph. (abril de 1997). Reportaje. *El Médico*.

- Naciones Unidas (1993-1994). *Informe sobre la situación social mundial*.
- Negri, A. (1992). *Fin de siglo*. Paidós.
- (1994). *El poder constituyente*. Prodhufi.
- Nietzsche, F. (1963). *Sobre la verdad y la mentira*. Obras Completas, tomo V. Aguilar.
- Offe, C. (1990). *Contradicciones en el Estado de bienestar*. Alianza.
- OMS (1995). *Informe sobre la salud en el mundo*. Prólogo del director general Hiroshi Nakajima. ONU.
- Rapoport, M. (1997). La globalización económica, *Ciclos*, 7(II), 12.
- Sarmiento, D. F. (1992). *Facundo*. Centro Editor de América Latina.
- Spinoza, B. (1940). *Ética*. Perlado.
- (1986). *Tratado político*. Alianza.
- (1988). *Tratado de la reforma del entendimiento*. Alianza.
- (1994). *Tratado teológico-político*. Altaya.
- Steiner, G. (1997). *Pasión intacta*. Norma.
- Stiglitz, J. (9 de noviembre de 1997). Las recetas del Banco Mundial. *Clarín*.
- Williamson, J. (ed.) (1990). Latin American Adjustment: How much has happened. *Institute for International Economics*.
- Weber, M. (1974). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Wolfensohn, J. (1997). Prefacio. En Banco Mundial. Informe sobre el Desarrollo Mundial.
- Zlotnik, C. (5 de octubre de 1997). Cazadores de empresas. *Suplemento Cash*, Página/12

ÍNDICE

Floreál Ferrara: su durante y su después de Milcíades Peña. <i>Aproximaciones.</i> <i>Nora Ftulis</i>	9
La verdad en la ronda del Señor	41
La iniciación de la mentira	45
Con el cinturón, el alfarero y los higos	48
El capitalismo se preserva	57
El Estado de bienestar	59
La formación fordista	62
La crisis del fordismo	67
¡Otra vez la mula al trigo...!	71
La verdad y sus contrarios	81
Un recorrido posible.....	82
La verdad en el tejido político	88
Las verdades, teóricas, reales.....	90
Sólo un momento de la crítica.....	92
Retornando a la producción de la verdad.....	97
Maquiavelo, el recorrido de la verdad política	99
Pensar en la fortuna.....	104
La verdad conquistable.....	110
La simulación de la realidad.....	114
El Consenso de Washington	119
Déficit fiscal.....	122
Prioridades del gasto público	123
Reforma impositiva	125
Tasas de interés.....	125
El tipo de cambio	126

Política de comercio.....	127
Inversión extranjera directa	128
Privatización	129
Desregulación	130
Derecho a la propiedad.....	130
Las prácticas de Washington.....	130
Conclusiones.....	131
Comentarios sobre Williamson.....	133
De los grandes deudores	133
El progreso del Consenso de Washington	147
Ahora... un nuevo consenso	152

La sustancia de la verdad	155
El más querible de todos	155
La verdad teológico-política.....	157
Sociedad y Estado	170
En el final de la política	176

El consenso de Washington en la Argentina.....	183
Una reiteración en criollo	187
El capitalismo tecnológico.....	195
Un ejemplo aleccionador	199
El resumen para nosotros, antes de la llegada del siglo XXI.....	202
La ética, un marco teórico inacabable	204
Por el primer camino.....	207
Construyendo el segundo camino	211
El recorrido del deseo	217
Arribando a la razón	231
El porvenir de la racionalidad.....	237

Hablando de salud.....	243
-------------------------------	------------

La salud, un recorrido doloroso.....	243
Políticas esenciales.....	247
Financiando equipos y remedios.....	262
Promover la diversidad y la competencia.....	265
Otra vez <i>Deus sive natura</i>	268
Las contradicciones en la eficiencia y la equidad.....	271
De lo verdadero en el conocimiento.....	275
La trama del tejido.....	279
Verdadero.....	287
Despejar la trama.....	288
Siguiendo con nuestra salud.....	299
Proyectos cautivos.....	299
Las empresas de medicina prepaga.....	309
La desmesura del negocio de la salud.....	314
Por el ojo de la cerradura.....	321
Crisis en el paraíso.....	335
Semiología de una globalización.....	335
Signos de localización.....	338
El Estado disfrazado.....	342
Aún la nación es posible.....	347
Donde se trata de los conocimientos, las creencias, los saberes.....	353
De las creencias.....	354
De la ideología.....	360
De los saberes.....	364
De los conocimientos y su producción.....	370

La trama íntima de la estructura.....	379
Las singularidades de los efectos	382
 El nuevo simulacro del Estado.....	 399
La fragmentación social.....	401
Hacia el simulacro anunciado.....	410
El camino hacia el cambio	421
 El fin del paraíso	 425
Construir la deconstrucción	427
<i>a) Iniciando el recorrido.....</i>	<i>427</i>
<i>b) Luego, el Estado.....</i>	<i>429</i>
Otra vez con la salud	436
 Sistema Nacional de Salud: definiciones, axiomas, proposiciones, demostraciones, corolarios, escolios (comentarios, explicaciones)	 445
Serán simples papeles	445
Claves micropolíticas	453
 <i>Postscriptum.....</i>	 <i>457</i>
 Bibliografía	 463

OBRA FLOREAL FERRARA

1. **Teoría social y salud (1985)**
2. **Teoría política y salud – Tomo I (1992)**
3. **Teoría Política y Salud – Tomo II (1993).**
4. **Teoría Política y Salud – Tomo III (1995)**
5. **Corrupción y salud – Tomo I (1998)**
6. **Corrupción y Salud – Tomo II (1998)**
7. **Teoría de la verdad y salud, 2009**
8. **Teoría del antagonismo y salud, inédito**

ISBN 978-631-6788-11-5

