

RETROSPECTIVA

El modelo económico de la pereza*

Rodrigo Uprimny**

Quiero decir con toda seriedad que la creencia en la virtuosidad del TRABAJO está haciendo mucho daño en el mundo moderno y que el camino de la dicha y la prosperidad está en una organizada disminución de aquel [...] La moralidad del trabajo es una moralidad de esclavos y el mundo moderno no tiene necesidad de esclavos. (Russell, 1980, pp. 271-273).

Lentamente el profesor colocó con solemnidad la típica fórmula de microeconomía, después de trazar las clásicas curvas de producción. Luego afirmó apodícticamente: “En condiciones de competencia perfecta, el nivel de producción en el cual se obtiene el máximo beneficio es aquel en el cual el coste marginal sea igual al precio”; el alumno asentía y *comprendía* enton-

ces el gran secreto de la economía: cómo producir más eficiente. O, por decirlo en lenguaje ortodoxo, cómo maximizar las ganancias y minimizar los costos, con los mayores rangos de productividad. En el cuarto de al lado, el militante clandestino repetía a sus pupilos el clásico discurso: “Las viejas relaciones de producción capitalista se han convertido en trabas para el desarrollo de las fuerzas productivas, por eso, hoy se abre una época de revolución social a fin de sustituir las arcaicas relaciones, por unas nuevas que, en vez de trabar, impulsen el desarrollo de las fuerzas productivas”. Tal como vemos, estos dos discursos, a pesar de que se presentan como enemigos irreconciliables, se articulan amorosamente en un punto común: la apología del crecimiento económico y del trabajo. Pero no sería lícito hoy preguntarnos: ¿el crecimiento para qué? O en términos de la ortodoxia marxista: ¿es el desarrollo de las fuerzas productivas un fin en sí? ¿Puede seguirse pensando que la solución de los angustiantes problemas que presenta

* Tomado de la sexta edición de la revista *Papeles Económicos*, de la Universidad Externado de Colombia en 1983.

** Doctor en Economía Política de la Universidad de Amiens, Picardie Francia. Este artículo fue escrito cuando era estudiante de V año de Derecho en la Universidad Externado de Colombia.

la humanidad reside en el impulso ilimitado al crecimiento económico? ¿O no será más bien que esa racionalidad del crecimiento, que tanto emparenta sistemas que se declaran antagónicos, como el capitalismo y socialismos realmente existentes¹, lejos de ser solución, agudiza tales problemas? La superioridad del socialismo consiste únicamente en su mayor eficiencia productiva, y si eso es cierto, entonces, honestamente no deberíamos preguntarnos: ¿en esas condiciones, la revolución vale la pena? ¿Será que verdaderamente el crecimiento económico libera al hombre? ¿O no sería acaso más factible —y aún necesario— pensar en modelos económicos de decrecimiento y, por ende, de liberación

1 Que la racionalidad capitalista es una racionalidad de crecimiento, pocos lo discuten. Es solo analizar las teorías macroeconómicas, conceptos como los de los óptimos, etc. Sin embargo, el socialismo actual también tiene inspiraciones similares. Ilustramos la anterior aseveración con un material de propaganda de la RDA: “Desde el punto de vista marxista leninista, el crecimiento económico es la condición imprescindible para el futuro desarrollo estable de la sociedad socialista [...] Toda renuncia al crecimiento económico, cualesquiera que sean los motivos, llevará necesariamente a contradicciones y conflictos sociales, al estancamiento o a retrocesos” (*La economía nacional de la RDA en los años 80*, p. 25). Que también se fundamenta en una ética de trabajo productivista, lo evidencia el recuerdo del stajanovismo, que con acierto fue bautizado por algunos como el taylorismo ruso, y múltiples afirmaciones que se encuentran en los manuales soviéticos, tales como “Socialismo y trabajo son inseparables”, “El trabajo no solo es un derecho, sino un deber del buen ciudadano socialista”, etc.

del trabajo y de ocio productivo? Esos son, muy sucintamente, los interrogantes que intentaremos resolver en este artículo.

Crecimiento capitalista y liberación

Si todos los instrumentos pudieran cumplir su cometido, obedeciendo las órdenes de otro, o anticipándose a ellas, como cuentan de las estatuas de Dédalo o de los trípodes de Hefestos, que entraban por sí solos en la asamblea de los dioses; si las lanzaderas tejieran solas y los plectros tocaran solo la cítara, los maestros no necesitarían de ayudantes, ni de esclavos los amos. (Aristóteles, La Política).

El capitalismo tiene su fundamento ideológico en la racionalidad del crecimiento, con su concomitante ética del trabajo, que parte de un elemental supuesto teórico generalizado y aceptado como evidente por las grandes mayorías, el cual nos debería parecer sospechoso, pues es necesario aprender a desconfiar de las certezas públicas, de las verdades generalizadas, de los conocimientos adocenados, en una palabra, de los lugares comunes²;

2 Al respecto, valdría la pena recordar las advertencias del gran epistemólogo francés Gaston Bachelard: “Los conocimientos largamente amasados, pacientemente yuxtapuestos, avariciosamente conservados son sospechosos. Llevan el mal signo de prudencia del conformismo, de la constancia, de la lentitud”. (Bachelard, 1980, p. 13).

se resume en la afirmación de que el simple crecimiento económico, el aumento de la productividad, el incremento en la masa de bienes y servicios emancipará a la humanidad y le brindará márgenes crecientes de satisfacción y bienestar. ¿Son ciertas estas perspectivas?

Históricamente, la ética protestante fue uno de los grandes impulsores de la racionalidad económica capitalista. Santificó a los burgueses y aburguesó a los santos, enalteció el trabajo y condenó el ocio al fuego de los infiernos. En gran parte, esa cohesión ideológica le permitió al capitalismo originario crecer, barrer el feudo y sentar las bases de la moderna economía industrial que hoy contemplamos. La técnica y la ciencia se desarrollaron a niveles inimaginados por las generaciones anteriores. El hombre llegó a un control de la naturaleza con el desarrollo de técnicas, a tal punto sofisticadas, que por primera vez se pudo, no como sueño utópico, sino como posibilidad real, edificar el *paraíso terrenal*, satisfacer las necesidades generales de la humanidad y, por consiguiente, utilizando la manida expresión, saltar del reino de la necesidad al reino de la libertad. Las posibilidades de liberación parecían infinitas, y un optimismo cándido invadía todos los espíritus.

Todo esto por cuanto, durante su historia, el hombre habría enfrentado un

medio adverso de penuria, un universo que se caracteriza como de rareza, utilizando la categoría sartreana, en el cual “no había suficiente para todos y la vida era frágil e improbable”. Esa era la base de la conflictiva social y del carácter alienado de la praxis humana, pues el hombre se encontraba en un ambiente que lo negaba.

La técnica desarrollada por el capitalismo parecía brindar los medios de superar esa rareza y, por ende, de eliminar los caracteres hostiles de la vida social y la alienación de la práctica humana.

Sin embargo, muy pronto apareció evidente que el crecimiento acentuaba las cadenas del trabajador con respecto al proceso económico, la dependencia de fuerzas extrañas subyugantes; en síntesis, su alienación, por cuanto sus productos terminaban por subyugarlo, sin que el hombre se reconociera en ellos. La miseria, lejos de ser eliminada, se extendía con mayor amplitud en todos los confines del planeta a donde llegaba el capitalismo, y la violencia adquiría dimensiones insospechadas. Al decir del biólogo Jean Rostand: “La ciencia nos había convertido en dioses, antes de ser dignos de ser hombres”. En síntesis, habíamos resultado esclavos de las llaves que habíamos forjado para nuestra liberación, y el maquinismo apareció ante muchos como un elemento diabólico de subyugación y destrucción. Que esto no es

exagerado lo demuestran las múltiples rebeliones fabriles del siglo pasado, en las cuales los obreros destruían las máquinas, pues ingenuamente veían en ellas la raíz última del incremento de su opresión. En cierto sentido tenían razón, pues resultaba indudable que con la maquinización se deterioraban progresivamente (aun cuando no fatalmente) sus condiciones de trabajo. La pregunta obvia que nos planteamos es entonces: hoy, que el sueño de Aristóteles se ha cumplido y las lanzaderas tejen por sí solas, ¿por qué subsisten esas formas de esclavitud asalariada? ¿Es eso simple consecuencia de deficiencias dentro de la técnica productiva, susceptibles de corrección? ¿O dentro de tal proceso inciden otros factores?

Según nuestro criterio, el crecimiento no libera, en tanto la filosofía, la racionalidad que lo oriente, sea la obtención de lucro creciente; es decir, en tanto la producción, distribución y consumo de bienes sigan sometidos a la lógica del capital. Sobrepasa los estrechos márgenes de este artículo mostrar cómo el crecimiento económico capitalista no resuelve los problemas de enajenación y pobreza, puesto que el incesante movimiento del capitalismo tiende, dentro de su misma dinámica, a reproducirlas. La superación de la *rareza*, y, por ende, la posibilidad de la emancipación humana, no es un simple problema científico, políticamente escéptico, que se pueda resolver

con revoluciones verdes o técnicas cada vez más depuradas, puesto que el capitalismo, al mismo tiempo que crea las bases materiales que posibilitan esa emancipación, reproduce y agudiza en su funcionamiento la *rareza*. Esto es inherente a este modo de producción, puesto que al capital lo que le interesa es apropiarse márgenes crecientes de los excedentes de valor generados dentro del proceso productivo, y ese es el verdadero acicate para la revolución constante de los medios de producción y la razón última del estímulo incesante al crecimiento, pues la competencia obliga a mayores márgenes de productividad y, por ende, a inversiones cada vez mayores de capital. En esas circunstancias vemos cómo, tras la sacrosanta ética del trabajo, tras el refrán que afirma que el ocio es la madre de todos los vicios, se esconde el frío cálculo económico. Por eso el crecimiento, al estar condicionado en su dinámica por la relación de extorsión capitalista, está determinado a producir la pobreza y la enajenación, fenómeno que se fundamenta, en última instancia, en la contradicción objetiva entre la socialización creciente de la producción y el carácter privado de la apropiación, que se manifiesta en conflictos tales como el estímulo al desarrollo ilimitado de la producción, la restricción creciente al consumo y toda otra serie de antagonismos implícitos al modo de producción capitalista. Ideológicamente, estos conflictos se plasman

en la imposición de una ética *natural*, que sobrevalora el trabajo al tiempo que desprecia los placeres mundanos.

Precisemos un poco cómo opera esa racionalidad capitalista, con un ejemplo que puede pecar por su exceso de simpleza y abstracción, pero que consideramos ilustrativo. Es obvio que a todo capital individual se le impone, casi como imperativo categórico, la norma económica de crecer o morir. Eso implica que para aumentar la tasa de ganancia (o más exactamente dentro del capitalismo desarrollado, para contrarrestar la tendencia de la cuota de ganancia a decaer) se tienda a disminuir el valor de la fuerza de trabajo mediante márgenes crecientes de productividad que restrinjan el tiempo de trabajo necesario dentro de la jornada laboral (plusvalía relativa). Sin embargo, eso termina por disminuir la capacidad de consumo de la clase obrera, y la consecuencia obvia es la crisis de realización de las mercancías, pues no existe quien consuma lo producido. A su vez, los aumentos de productividad generan incrementos en la composición orgánica del capital y, por ende, acrecientan la tendencia de la cuota de ganancia a caer. En esas condiciones, se llega a situaciones verdaderamente paradójicas. Supongamos que se inventa una máquina que reduzca una labor que antes requería ocho horas y cinco operarios al trabajo de cinco minutos de una sola persona. El ejemplo no es extremo y los casos históricos de este

tipo son múltiples. Lo idóneo sería entonces que los cinco obreros, en vez de trabajar cinco días ocho horas, redujeran su tiempo de trabajo a cinco minutos a la semana. Sin embargo, el verdadero efecto social que se produciría sería el de condenar a cuatro obreros al paro forzoso, mientras el quinto seguiría trabajando las ocho horas diarias, produciéndose un sinnúmero de mercancías que muy probablemente no encontrarían demanda efectiva.

Con la centralización y concentración del capital, el incremento en la composición orgánica, con la correspondiente tendencia decreciente de la cuota de ganancia, tales fenómenos se acrecientan. La conquista de nuevos mercados, la creación de capas sociales *consumidoras*, el intervencionismo estatal, las diversas formas de imperialismo etc., parecen distensionar esos elementos objetivos de crisis. Sin embargo, estas soluciones tienen estrechos límites y el efecto real es que los antagonismos nacionales se desdoblan en elementos mundiales de crisis. Hoy, el mundo moderno crea polos hiperdesarrollados con polos de subdesarrollo, que se articulan en ese todo contradictorio que es el capitalismo. Sociedades de opulencia y consumo se entrelazan con mundos de miseria y pobreza, y la crisis del capitalismo se hace mundial.

A nivel de las sociedades hiperdesarrolladas, nuevas ingeniosas *soluciones*

son esbozadas. Si lo que se requiere es vender un mayor número de mercancías, que tengan un mayor valor aun cuando no mejor calidad, la salida consiste en vender productos menos durables y más sofisticados. De esa manera se invierten enormes esfuerzos y gran cantidad de tiempo de trabajo en la producción de valores que encarnan un uso mínimo. Es la sociedad de consumo, donde la misma necesidad que antaño se satisfacía con un solo producto hoy requiere de múltiples mercancías con los correspondientes efectos enajenantes mil veces señalados. El hombre no se preocupa de ser, sino de tener, y lucha cotidianamente por satisfacer *sus deseos*, sin jamás cuestionarse sobre la genuinidad de los mismos.

Entonces, dentro del capitalismo, el imperio de la ley del valor y la necesidad del capital de valorizarse incesantemente capitalizando la plusvalía generan que la racionalidad dominante se encuentre no en producir valores de uso que satisfagan las necesidades íntimas del ser humano, sino en que las mercancías sean simples encarnaciones de valor que permitan la extracción y realización de la plusvalía, y, por ende, el acrecentamiento del capital. Al decir de Camus: “Desde hace alrededor de un siglo vivimos en una sociedad que no es ni siquiera la sociedad del dinero (el dinero o el oro pueden suscitar pasiones corporales), sino la sociedad de los símbolos abstractos del dinero.

La sociedad de mercaderes puede definirse como una sociedad en la que las cosas desaparecen en provecho de los signos” (Camus, 1958, p. 13).

De esa manera, la misma relación del hombre con las cosas se pierde. Por ello, el crecimiento capitalista, que aparecía como panacea a los males de la humanidad, reproduce la miseria y la enajenación, al tiempo que crea las condiciones de emancipación de las mismas. Este carácter contradictorio del desenvolvimiento capitalista encuentra su máxima expresión en la crisis, donde las riquezas masivamente son destruidas, mientras la miseria se extiende con violencia. En tiempos de normalidad, ese carácter paradójico se expresa también en fenómenos tales como el paro forzoso, la pauperización relativa, etc. Por ende, debemos concluir que el crecimiento capitalista *per se* no emancipa a la humanidad.

Con ello no queremos negar la eventual e históricamente comprobable posibilidad que tiene este sistema económico de elevar considerablemente, sobre todo en sus ondas expansivas, el nivel de vida de la sociedad en su conjunto. Simplemente queremos destacar el hecho de que, al fundamentar su racionalidad en la ley del valor, debe reproducir, aun dentro de la abundancia, la rareza y la inequidad, por paradójico que esto perezca. Ya sea mediante la creación de necesidades no auténticas generadoras de insatis-

facciones progresivas, que garanticen la circulación mercantil; ya sea con métodos menos seductores, ya violentos, como guerras, destrucciones masivas, etc. La enajenación y la rareza son inherentes al capitalismo, y el progreso nos aparece simplemente como “la modernización de la pobreza”, para utilizar la ilustrativa expresión de Iván Illich. El hombre moderno produce cada vez más, para sentirse cada vez más rápido, para tener menos tiempo para sí mismo. De esa manera, además, las diferencias sociales se profundizan. Hoy, en pleno siglo xx, en los países del tercer mundo millones de seres humanos mueren de desnutrición, mientras en las sociedades de opulencia, grandes masas de hombres constantemente insatisfechos —esos modernos pobres— consumen enloquecidamente, para experimentar cada vez mayores carencias. “La tasa de crecimiento de la frustración excede ampliamente a la producción” (Illich).

Crecimiento y ecología

Evidentemente cada generación se cree dedicada a rehacer el mundo. Sin embargo, la mía sabe que no lo rehará. Pero acaso su misión es más grande. Consiste en impedir que el mundo se deshaga. (Albert Camus, Discurso en Suecia).

Fuera de las anteriores consideraciones, actualmente nuevos elementos de análisis deben ser tenidos en cuenta. Hoy no solo el crecimiento capitalista

ha probado su incapacidad emancipadora, sino que, dentro de su lógica de funcionamiento, amenaza la permanencia de la vida en el planeta. No se trata de afirmaciones alarmistas, y no nos referimos simplemente a las posibilidades de enfrentamientos nucleares apocalípticos. Sobre este punto basta tener en cuenta las arcaicas bombas que ocasionaron los genocidios de Hiroshima y Nagasaki. Los aspectos que creemos se deben tener en cuenta son las advertencias hechas por el actual pensamiento ecológico, en virtud del cual, “el capitalismo de crecimiento no solo está en crisis por su condición de capitalista, sino también porque es de crecimiento” (Gorz, *Ecología y libertad*, 1977, p. 7). Esto por cuanto el crecimiento implica no solo contaminación, sino progresivo agotamiento de recursos no renovables. La contaminación de aguas, aires, alimentos, etc., así como el agotamiento de recursos naturales no renovables generan dificultades económicas y sociales crecientes, por los márgenes alarmantes que han alcanzado. Por ejemplo: el rápido incremento de la población y de las actividades industriales ha aumentado enormemente el volumen de los desechos y de las aguas de desecho. Según las estadísticas de la organización norteamericana para la protección del medio ambiente (EPA), en las aguas de los Estados Unidos se introducen cada año alrededor de 402 millones de toneladas de contaminantes producidos por las

actividades humanas. En otro ejemplo se señala que más de cinco mil fábricas de productos lácteos descargan alrededor de 53 billones de galones de agua de desecho cada año en los Estados Unidos. De esta cantidad, alrededor de 31 billones de galones son recibidos en las plantas municipales de tratamiento y los otros 22 billones de galones pasan directamente a las masas de agua. Estos desechos contienen aproximadamente 400 millones de libras de materia orgánica que consume oxígeno y alrededor de 200 millones de libras de sólidos (“Clean water and the dairy products industry”, PNUMA, *La mujer, el medio ambiente y el agua*).

Para comprender la seriedad de las anotaciones anteriores es necesario precisar que la ecología solo se consolida como disciplina intelectual cuando la actividad material del hombre perturba de manera ostensible su objeto de aplicación (la naturaleza), comprometiendo con ello la supervivencia de la misma actividad y, por ende, la del ser humano. La finalidad que orienta su saber es la de determinar las condiciones que deben ser respetadas por el hombre para que su actividad no produzca resultados adversos o se niegue a sí misma. En síntesis, “nos permite descubrir las limitaciones de la eficacia de la actividad económica y las condiciones extraeconómicas de la misma. Nos permite descubrir en particular que el esfuerzo económico para obtener

rarezas relativas engendra, traspasado cierto límite, unas rarezas absolutas e insuperables: los rendimientos se vuelven negativos, la producción destruye más de lo que produce; esta inversión aparece cuando la actividad económica triunfa sobre el equilibrio de los ciclos elementales y/o destruye unos recursos que es incapaz de generar o de destruir” (Gorz, 1977, pp. 19-20).

Por ende, vemos cuán lejos está el pensamiento ecológico auténtico de esa extraña simbiosis, estilo Gloria Valencia, que combina las lamentaciones por la muerte de un pequeño oso panda con la ¡indiferencia frente a la miseria creciente! Por eso, las nuevas estrategias de realización humana deberán necesariamente integrar elementos ecológicos dentro de su análisis.

Para llegar a sus resultados teóricos, la ecología reflexiona sobre un hecho elemental, que precisamente por elemental ha sido insistentemente menospreciado. Toda producción, cualquiera que sea su forma, es al mismo tiempo destrucción. El producto final incorpora las materias primas, pero destruyéndolas. Por consiguiente, si existen materias primas no renovables, o cuyo reciclaje sea profundamente lento, es obvio que el crecimiento ilimitado terminará por agotarlas.

De esa manera el hombre, por producir rarezas relativas, termina generando rarezas absolutas (por ejemplo, por

producir lubricantes agota el petróleo). Por ende, en determinado momento, al sobrepasar cierto margen, resulta más productivo preservar los recursos naturales de difícil reciclaje. En esas condiciones hoy no resulta exacta la afirmación de Mao Tse Tung, según la cual: “Las contradicciones entre la sociedad y la naturaleza se resuelven por el desarrollo de las fuerzas productivas” (tesis filosófica sobre la contradicción). Y si al mismo tiempo se multiplican los productos no biodegradables, se fuerza uno a concluir que la vida es cada vez más difícil por la alteración profunda y nefasta de los ecosistemas. La biosfera amenaza convertirse progresivamente en un valle de muerte.

Dentro del capitalismo, esto a su vez dificulta el funcionamiento del sistema, pues bienes antaño gratuitos hoy deben ser reciclados artificialmente, con costos crecientes para las empresas. Por ejemplo, es necesario purificar el agua para ciertas actividades industriales. Siendo estos costos de capital constante, la tendencia a caer en la cuota de ganancia se acentúa, generando unas profundas crisis de reproducción.

Por ende, modernamente se muestra que es más eficaz, más productivo, decrecer económicamente, preservar los *stocks* naturales y optar por formas productivas acordes con las necesidades ecológicas y humanas. Es decir, en

materia productiva, lo óptimo y lo más han dejado de ser términos sinónimos para convertirse en conceptos profundamente diversos. Al decir de André Gorz, “la humanidad, que había demandado varios siglos para su despegue industrial, para tomar impulso, tiene pocos años para frenar antes del abismo”. A este respecto, cabría preguntarse: los socialismos actuales, ¿constituyen genuinas *alternativas*?

Socialismo, crecimiento y ocio

Socialismo y trabajo son inseparables. El trabajo es en la URSS un deber y una causa de honor de todo ciudadano apto para trabajar [...] la tarea económicamente fundamental de la URSS consiste en alcanzar y sobrepasar en el terreno económico, es decir, en cuanto al volumen de productos por habitante, a los países capitalistas más desarrollados de Europa y a Estados Unidos de América (URSS, 1959, pp. 442-579).

Para comprender el pensamiento económico de los socialismos existentes es necesario precisar, al menos sucintamente, las circunstancias objetivas que a nivel histórico condicionaron la configuración de tales sociedades. Es indudable que el bajo desarrollo técnico, los rezagos pre capitalistas, etc., en síntesis, que el socialismo surgiera como un socialismo de pobreza y de acumulación, un socialismo de rareza y no de abundancia y de riqueza material, un socialismo que debía,

en términos de Lenin, “alcanzar y superar al capitalismo”, incidieron notablemente en el autoritarismo de tales sociedades, por la necesidad de políticas de planificación fuertemente centralizadas, y fueron las bases objetivas sobre las cuales se levantó la actual racionalidad socialista de crecimiento. Esa ética productivista socialista, que, según nuestro criterio, tanto recuerda la moral protestante de la burguesía en sus etapas heroicas de construcción del capitalismo, generó en sus orígenes una política de desarrollo perfectamente racional, comprensible y eficaz. Se sacrificó la democracia directa y la autogestión de los trabajadores, en aras de un crecimiento que en esas precisas circunstancias históricas se mostraba inaplazable.

Sin embargo, en la actualidad, no solo la necesidad de una racionalidad de tal índole ha desaparecido, sino que además ha dejado de ser eficaz y se ha mostrado profundamente inconveniente en múltiples aspectos; bajo la égida de una emulación económica con el capitalismo, se ha reincorporado en gran parte la racionalidad de tal sistema; hoy en el socialismo la producción se maneja en la práctica con unos criterios de cálculo económico, de valoración de la productividad y aun de finalidades económicas (en especial con respecto a modelos de consumo), que en poco difieren de su congénere capitalista. Pareciera como si el socialismo, más que un modo de

producción profundamente diverso del capitalismo, fuera una simple variante distributiva de la racionalidad burguesa. Dentro de tal contexto es necesario recordar cómo el aspecto determinante de un régimen social lo constituyen las relaciones de producción, por encima de los aspectos distributivos, los niveles de ingreso, etc. Resulta entonces plenamente válida la anotación de Erich Fromm:

“Aunque los comunistas soviéticos como los socialistas reformistas creían que eran enemigos del capitalismo, concebían el comunismo –o el socialismo– con el espíritu del capitalismo. Para ellos el socialismo no es una sociedad humanamente distinta del capitalismo en la que la clase trabajadora ha alcanzado un alto nivel; es, como alguna vez observó Engels irónicamente, ‘la sociedad actual sin sus defectos’”. (Fromm, 1964, p. 18).

De esa manera, los peligros ecológicos anteriormente señalados subsisten, aun cuando la teoría oficial de los socialismos existentes insista en que esos no son más que argumentos seudocientíficos, productos ideológicos de la decadencia irreversible del capitalismo. Sin embargo, a este respecto es necesario precisar que, si bien en materia de agotamiento de recursos, capitalismo y socialismo semejan hermanos gemelos, en cuanto a descontaminaciones del medio ambiente, las naciones socialistas han tenido logros

importantes mediante el reciclaje de los derechos. Así, por ejemplo, “en la URSS, el municipio de Leningrado recupera los desechos de metal de las aproximadamente 600.000 toneladas de basura. En China, la ciudad de Shanghái produce dos toneladas de materiales de construcción a partir de la basura” (PNUMA, *La mujer, el medioambiente y el trabajo*).

Por otra parte, al aceptarse sin ningún beneficio de inventario el productivismo, elementos ideológicos típicos del capitalismo han sido reincorporados en tales sociedades. A pesar de sus logros, es indudable que en el socialismo el trabajo sigue siendo enajenante, la escisión entre la esfera pública y privada del individuo se acentúa y resulta difícil creer que allí la humanidad se halle emancipada, o que se esté en un tipo de sociedad en el cual haya surgido “una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada una será la condición del libre desenvolvimiento de todos” (Marx y Engels, 1955, p. 43).

Tal hecho ha conllevado profundas dificultades dentro del manejo económico, llegando así a una de las mayores y más tristes paradojas del socialismo existente: la planificación centralizada entró en crisis cuando, superada la penuria inicial, se buscó distribuir lo superfluo, lo que no era estrictamente indispensable. Es decir, cuando ya existían las bases para supe-

rar el simple trabajo de supervivencia, cuando ya no solo era posible, sino indispensable una democratización económica y política, se mantuvo un sistema de planificación centralizada y con criterios eminentemente productivistas. Como es obvio, el sistema entró en crisis, puesto que la decisión de lo que se debía producir seguía radicada en los organismos burocráticos centrales, que no lograban determinar qué tipo de artículos interesaban a la población o si esta prefería invertir ese tiempo de trabajo en ocio y actividades diversas. Esto es evidente, puesto que, superado un límite absoluto de pobreza, las posibilidades de opción son demasiado variadas para poder ser decididas adecuadamente por un organismo central de planeación.

El resultado de tal política fue la alternancia de períodos de escasez y abundancia de diversos productos, pues, por ejemplo, se tomaba la decisión de producir raquetas en un año (cuando a la gente no le interesaban), en vez de bicicletas (quizás más deseadas). De esa manera, una sobreabundancia de raquetas se acompañaba de una penuria de bicicletas. Todo esto por cuanto la realización de una democratización, no solo posible, sino necesaria, era sistemáticamente negada en aras de un productivismo que en muchos aspectos ya no era indispensable. En esas condiciones podemos afirmar que, superado cierto límite, planificación y autogestión dejan de ser términos

incompatibles. Cuando ya no solo se debe decidir acerca de la cantidad, sino también sobre la calidad de la producción, sobre los tipos de consumo, etc., la planificación de tipo autoritario, *desde arriba*, resulta inconveniente.

No planifica verdaderamente, por cuanto no posee criterios axiológicos genuinos para orientar la producción; por ello, debe articularse con formas autogestionarias que permitan a las asociaciones trabajadoras cualificarse progresivamente y optar de manera independiente por modelos de vida autónomos y verdaderamente diversos del capitalismo. Con esas consideraciones quizás el socialismo no se hubiera visto tentado a imitar al capitalismo, adoptando sus patrones de consumo y sus concepciones de estímulo incesante al crecimiento económico como formas de realización humana.

Sin embargo, los socialismos existentes adoptaron la racionalidad de crecimiento que parecía ser la única válida desde un punto de vista estrictamente económico y, por ende, las decisiones sobre la producción se mantuvieron centralizadas, a fin de poder coordinar con la mayor eficiencia productiva las diversas variables económicas que entraban en juego. Pero, ¿es que acaso no se puede pensar en opciones diversas, en otros tipos de racionalidad económica?

Racionalidad y sistema social

La racionalidad del comportamiento económico de los miembros de una sociedad aparece como un aspecto de una racionalidad más amplia y fundamental. No existe, por tanto, racionalidad económica 'en sí', ni forma definitiva de racionalidad económica. (Godelier, 1979, p. 287).

Cómo puede ser alguien persa, se preguntaban los parientes del libro de Montesquieu... Y, a pesar de eso, existían. Cómo puede operar diversamente la racionalidad económica, que no sea a través de la búsqueda de un crecimiento incesante, parecen reflexionar nuestros actuales economistas. Y, sin embargo, es perfectamente posible. Para comprender este fenómeno es necesario romper la concepción mítica de la existencia de una racionalidad económica única.

La tendencia a asumir el comportamiento empresarial capitalista como la única conducta racional posible desde un punto de vista económico, como lo afirman aún pensadores socialistas como O. Lange, impide comprender la dinámica de otros sistemas sociales. Así, por citar un solo ejemplo, el comportamiento de una familia ligada a un régimen de economía campesina que no aumente considerablemente su volumen de producción frente a una bonanza de precios resulta perfectamente *irracional* para un economista ortodoxo; su conducta le es totalmente

incomprensible, así como al parisiense la existencia misma de los persas. La explicación reside en que la economía campesina no opera con una racionalidad de crecimiento y acumulación incesantes; más bien, como han demostrado estudiosos injustamente olvidados, como Chayanov, la lógica del sistema campesino parece operar en la búsqueda de un equilibrio inestable, en el cual, la producción de excedentes, por una parte, y el agotamiento físico, por la otra, serían los límites de la actividad productiva.

Igualmente, Godelier, en su ya clásica obra *Racionalidad e irracionalidad en economía*, ha mostrado en forma contundente cómo la racionalidad de un sistema económico no es la racionalidad económica *per se*; por ende, intentar comprender el socialismo con los criterios productivistas propios del capitalismo semeja los intentos de analizar las sociedades primitivas con la lógica del siglo xx. Se trata de una típica posición ideológica que postula al *Homo economicus* como el hombre natural. Sin embargo, el análisis histórico no solo nos demuestra la existencia de múltiples formas de operar en lo económico por diferentes sociedades, sino también el desprecio que estas mostraban por la actividad económica y la búsqueda de eficiencia productiva como un valor en sí. Al respecto, bástenos recordar reflexiones de filósofos griegos como Sócrates, Platón, Aristóteles, etc. En

Roma, la actividad productiva era llamada *sordidae ars* y era reservada a los esclavos. Un pensador como Cicerón afirmaba: “Es necesario considerar como algo bajo y vil el oficio de todos los que venden sus fatigas o industrias”. Sin embargo, todas esas reflexiones serían caracterizadas por un economista ortodoxo como meros juicios de valor, irracionales desde un punto de vista científico. Precisamente, una de las grandes dificultades de cualquier crítica al sistema actual es la táctica identificación, de la más pura estirpe positivista, que se efectúa entre lo dado, lo existente y lo racional.

“Entonces la racionalidad se confunde con el principio organizativo del sistema social y lo irracional no es sino lo disfuncional. Es la cosmovisión burguesa en que la racionalidad es un criterio lógico-formal, separado de la práctica histórica. La realidad histórica es formalizada como orden racional, y así sustraída a la crítica. La razón deviene instrumental. Al domesticar la razón en racionalidad del orden existente, la dominación burguesa se inmuniza contra la crítica; oponerse a un orden definido racional es, por definición, irracional. La racionalidad deviene así la legitimación de la dominación”³ (Lechner, 1977, p. 26).

3 Por otra parte, señalemos que el análisis y la crítica de la técnica y la lógica contemporáneas, como formas de dominación y de legitimación del orden existente, han sido uno

Sin embargo, habría que preguntarse: ¿qué tan racional es la conducta del hombre actual, que siguiendo la lógica económica imperante amenaza con destruir la vida en el planeta? Por ende, “plantear, como lo hacen tantos economistas, la maximización de las ganancias monetarias de los individuos como la única actitud racional posible es olvidar que esta forma de racionalidad económica es el producto de una evolución histórica singular, y caracteriza a las sociedades capitalistas desarrolladas, donde el control y la acumulación del capital constituyen el punto estratégico de la competencia social”.

En esas circunstancias, en tanto no existe una racionalidad económica

de los tópicos fundamentales de la Escuela de Frankfurt. Al respecto, ver en especial la de Marcuse, en *El hombre unidimensional*, donde muestra cómo la racionalidad se ha convertido en el soporte más eficaz de la mistificación. Al derrotar el pensamiento negativo (lógica de la protesta), al eliminar cualquier opción por fuera del sistema dado, la racionalidad dominante (positivismo, empirismo, etc.) suprime de la sociedad contemporánea cualquier forma de contestación revolucionaria, de rechazo radical. De esa manera convierte al hombre moderno en un ser unidimensional; es decir, en un individuo que ha perdido su capacidad de crítica y de contestación, y solo concibe la dimensión de la adaptación e integración al *statu quo*. A ello contribuyen los patrones consumistas del capitalismo tardío que, al conquistar la conciencia infeliz del individuo, le hacen cómoda su ausencia de libertad. Por eso, tales sociedades admiten un margen de crítica (concepto marcusiano de “tolerancia represiva”), pues saben que esta no encuentra arraigo social por la unidimensionalidad de sus miembros.

per se, y comprendiendo que la ciencia no es más que el modesto intento humano por resolver los problemas que las diferentes épocas nos plantean, es menester devolver a la razón su función turbulenta y agresiva. El pensamiento, en búsqueda de nuevas respuestas, debe recobrar su negatividad, su capacidad de subvertir lo actual, y no postrarse a adorar sus primeras sistematizaciones y elaboraciones. Hay que renunciar al confort de las verdades bien establecidas y asumir las contradicciones a que nos aboca la continua renovación de los modos y modas científicas, como los conflictos propios de un mundo en eclosión. El conocimiento, aunque requiere paciencia y consagración, está lejos del espíritu del notario o del coleccionista.

Es osado y agresivo. Es irreverente con los dogmas mundanos, así como con las tradiciones lógicas y científicas estables. Es capaz de aventurarse en continentes desconocidos, en busca de verdades secretas. Es capaz de romper con todo, incluso consigo mismo, en una dialéctica incesante y fecunda, en búsqueda de soluciones imaginativas a las necesidades históricas. Por eso, todos los grandes renovadores del pensamiento han tomado la duda del pasado y el presente como eje orientador de sus reflexiones creadoras. Supieron aceptar lo inaceptable y se negaron a admitir lo colectivamente admitido. No resulta entonces exage-

rado afirmar que la verdadera ciencia no está tan lejos del arte y la literatura, aunque científicos y poetas se desconozcan mutuamente. Son quizás las más osadas y nobles aventuras de la imaginación, y las expresiones más acabadas y perfectas de las posibilidades infinitas del ser humano.

En esas condiciones, se trata de reivindicar nuevas opciones para el hombre, de un esfuerzo de imaginación sobre formas organizativas y maneras diversas de operar en lo económico, lo cual plantea la necesidad de abandonar los supuestos teóricos sobre los cuales descansa, en gran parte, la lógica económica contemporánea. Es decir, se trata de plantear la polémica sobre nuevos terrenos, aunque ellos impliquen una inescrupulosidad metodológica, una imprudencia que afecta a los ortodoxos. A fin de cuentas, al decir de Bachelard: “En el reino del pensamiento, la imprudencia es un método. Solo la imprudencia puede tener éxito. Es necesario marchar lo más rápido posible en las regiones de la imprudencia intelectual” (Bachelard, 1980, pp. 12-13). Por otra parte, la historia muestra cómo las grandes revoluciones del pensamiento las han iniciado las herejías. ¿No fue calificada de herejía la concepción heliocéntrica del universo propuesta por Copérnico? ¿No contradijeron los lugares comunes más acentuados y los postulados de la física tradicional, las conclusiones de Einstein en su teoría de la relatividad?

Entonces, los tiempos modernos nos imponen la tarea de realizar cierto tipo de contrainvestigaciones sociales (es decir, que niegan los postulados con mayor arraigo social) o, para utilizar la teoría de Paul Feyerabend, de efectuar contrainducciones; es decir, “la introducción, elaboración y propagación de hipótesis que sean inconsistentes, o con teorías bien establecidas con ‘hechos’ bien establecidos. O dicho con precisión, sugiero proceder contrainductivamente, además de proceder inductivamente (Feyerabend, 1974, p. 23). Bajo tales supuestos es que considero factible plantear, como una alternativa real, un modelo económico de la pereza, una cierta racionalidad del ocio.

¿Un modelo económico de la pereza?

El fin de la revolución no es el triunfo de la moral de la libertad y demás embustes [...] con que se engaña a la humanidad desde hace siglos, sino trabajar lo menos posible y disfrutar intelectual y físicamente lo más posible [...] Al día siguiente de la revolución habrá que pensar en divertirse. (Lafargue, s. f., p. 59).

Hemos denominado el artículo *El modelo económico de la pereza*; sin embargo, al hacerlo no hemos tenido la intención de aceptar integralmente las peligrosas consecuencias epistemológicas y políticas que derivan del uso de un concepto como “modelo”.

Es decir, si lo empleamos fue con una cierta dosis de ironía, con un simple afán publicitario; para llamar la atención de todos los que siempre buscan escritos, fórmulas *mesianicas* para resolver la problemática actual. De aquellos que esperan encontrarse con un sistema de ecuaciones en donde se relacionen armónicamente los conceptos fundamentales de la *ciencia económica*, tales como costos marginales, ingreso per cápita, etc. Es decir, de los que ven en la economía una técnica que, mediante el uso de las *inocentes* matemáticas, construye modelos cibernéticos para resolver eficientemente los problemas que se le propongan. Cuando planteamos la opción de una racionalidad del ocio, no hemos querido pensar en ella como unos conjuntos de rígidas políticas, que derivando lógicamente de un determinado sistema teórico (de un *modelo*) deban ser aplicadas de manera autoritaria sobre la sociedad, a fin de lograr el manejo y control de ciertas variables problemáticas. Bien por el contrario, creemos que es aún posible “hacer que la ciencia pase de ser una matrona inflexible y exigente a ser una atractiva y desobediente cortesana que intente anticiparse a cada deseo de su amante” (Feyerabend, 1974, pp. 136-137). De esta manera, la racionalidad del ocio que proponemos no puede ser un modelo acabado y perfecto; es tan solo una vía, es la simple búsqueda de criterios elementales que nos permitan no solo la crítica del orden existente,

sino también vislumbrar ciertos rasgos y orientaciones mínimas de la sociedad que soñamos. “Nosotros no anticipamos dogmáticamente el mundo, sino que, a partir de la crítica del viejo, queremos encontrar el nuevo” (Marx, 1978, p. 89). Precisamente, las anteriores consideraciones nos permiten concretar, en primer término, qué no es, no puede ser, la racionalidad del ocio, por lo cual optamos.

En ese orden de ideas, no se trata simplemente de reivindicar la lucha ecológica como un fin en sí y plantear ingenuamente, como soluciones definitivas, alternativas de decrecimiento o de crecimiento nulo, sin cuestionar integralmente los tipos de producción y consumo, las mismas herramientas que subyacen a los actuales sistemas.

Proponer críticas de puro orden ecológico puede dificultar notablemente, en un inicio, el funcionamiento de las grandes industrias. En el capitalismo, ello obligaría al reciclaje artificial de ciertos productos, con costos crecientes y dificultades de reproducción de capital; pero, en última instancia, el sistema sortearía la crisis con esa capacidad camaleónica y esa plasticidad enorme que históricamente ha demostrado. “El poder central reforzará su control sobre la sociedad: los tecnócratas calcularán normas (óptimas) de descontaminación y de producción, dictarán reglamentaciones, extenderán los dominios de la ‘vida

programada' y el campo de actividad de los aparatos despectivos" (Gorz, *Ecología y política*).

Aún más, en ciertas circunstancias, el único resultado de un planeamiento ecológico ingenuo sería el de convertir en bienes de lujo los productos de las industrias contaminantes, por sus costos progresivamente crecientes, debido a las reglamentaciones al respecto, ahondando de esa manera las ya profundas desigualdades sociales.

Por otra parte, el crecimiento cero también puede ser tolerado por el capitalismo industrializado, sin que esa exigencia implique el fin de la era mercantil. A pesar de los perjuicios que su adopción generaría al sistema, pues el movimiento capital debe ser incesante para garantizar cierta tasa de beneficio, diversas *soluciones* son posibles. En primer término, bastaría un acuerdo de los grandes *trusts*, una cartelización general, tal como ocurrió en la crisis de los 30, a fin de que se realice entre los grandes monopolios un *reparto adecuado y equitativo* de los mercados disponibles. Por otra parte, en tanto la contaminación y el agotamiento de los recursos derivan de la producción y consumo de bienes materiales, el capital puede orientarse, como actualmente ya lo hace, al campo de la producción y consumo de bienes inmateriales, tal como lo insinuaba el Club de Roma; conquistar el mercado del sexo, de la

salud, del turismo, de la educación, etc. Extender las relaciones mercantiles a todos los campos de la vida humana y así garantizar el perenne funcionamiento del sistema, pues los bienes inmateriales ni contaminan ni se agotan.

Surgen entonces la industria del sexo, las fábricas de salud, las ventas de sol, etc., perpetuándose de esa manera la enajenación, la desigualdad y la pobreza. Así, por ejemplo, la consolidación de un sistema empresarial para la educación, sustentado en cierta ideología de la escuela, que tácitamente identifica educación y escolaridad, consolida la pobreza. Educarse es entonces tener cierto grado de escuela. Quienes no lo tienen son considerados *pobres* desde ese punto de vista. De esa manera, más que educar, la escuela estandariza, segrega y premia con diplomas las desigualdades sociales, que ahondan. Por eso la pobreza (que no es igual que la miseria), simplemente se moderniza. Ser miserable es carecer de lo mínimo para satisfacer las necesidades vitales. Es un concepto absoluto.

Ser pobre es, en cambio, un estado relativo. Es no gozar de los privilegios accesibles a los otros; es un estar constantemente insatisfecho, fenómeno inherente al capitalismo, pues este "dejaría de existir si la gente estuviera sana y por completo satisfecha. El sistema debe provocar continuamente insatisfacciones artificiales en los seres

humanos porque sin ellas no podría realizar la venta de los nuevos productos, cada vez más alejados de las necesidades reales” (Novak).

Todo lo anterior nos conduce a afirmar que tampoco se trata de postular la extensión del tiempo libre con el mantenimiento de unos patrones consumistas, en una sociedad de opulencia, pues el ocio mismo se convertiría en bien mercantil, en factor de desigualdad y de insatisfacción. El cuestionamiento debe ser entonces más profundo y sincero. No debe solo analizar la superficie, la apariencia, los problemas de circulación mercantil y contaminación ambiental; una genuina racionalidad de la pereza implica una subversión del modo de vida actual de las formas productivas y de consumo vigentes, de las mismas herramientas hoy utilizadas. “Una sociedad que introdujese la semana de 32 o de 24 horas, sin que las relaciones de producción y de trabajo sean transformadas [...] no habría avanzado nada hacia una forma superior de civilización, sino simplemente producido, a una mayor escala, la civilización subproletaria de las grandes ciudades americanas [...] No puede haber emancipación del individuo en su tiempo libre, sino a condición de que haya emancipación en su actividad social principal: el trabajo” (Gorz, *Le socialisme difficile*). En tales condiciones, el ocio sería además una actividad criminal, pues sería el ocio de las naciones industrializadas,

a expensas del tercer mundo, o como dice René Dumond, de “asesinos que arrancan las proteínas de la boca de los niños pobres”. En síntesis, no se trata simplemente de sustituir las actuales sociedades por modelos autoritarios —estos sí verdaderos modelos de *eco-fascismo*— que, integrando el discurso ecológico dentro de su lógica, lo conviertan en soporte del sistema y del autoritarismo vigentes (v. gr., el Club de Roma).

Al decir de Gorz, “la limitación del crecimiento no es un fin en sí, ni tiene interés si es preconizada e impuesta por una ‘nueva élite organizada’ que tenga el anticrecimiento como todo programa. Al contrario, la formación de semejante élite es el antídoto industrial a la imaginación revolucionaria” (Gorz, *Ecología y política*, p. 20).

Dentro de este contexto, creemos que una racionalidad de la pereza⁴ se fun-

4 A través de todo el escrito, hemos utilizado indistintamente los términos ocio, pereza, tiempo libre, etc. Lo hemos hecho intencionalmente a pesar de que se suele distinguir nítidamente tales acepciones, con el ánimo de oponer cierto tipo de ocio “productivo” a la simple pereza, “madre de todos los vicios”. Aun cuando creemos que en determinadas circunstancias esa distinción puede ser válida, hemos preferido evitar esa diferenciación maniqueísta, puesto que creemos que ella supone una excesiva emparentación ideológica con la ética del trabajo y la racionalidad productivista. Según esa concepción, el ocio únicamente sería válido, y éticamente aceptable, si es “productivo”; es decir, solo si es...

damenta en un principio elemental, que comporta una enunciación negativa y una positiva. Por una parte, estamos convencidos de que, con el actual modo de vida, el ocio es en esencia antidemocrático, goce de élite, pensado en función de una minoría para su ostentación y derroche; por ende, no puede ser extendido a todo el pueblo en general. Es demagógico, matemáticamente imposible afirmar que el *american way of life* pueda ser usufructuado por todos los habitantes del mundo. Ni la naturaleza (agotamiento de recursos) ni la sociedad (esa forma de vida supone la desigualdad) admiten esa posibilidad. (Además, no creo que a mucha gente fuera de los americanos le interesara). Por el contrario, resulta más exacta la tesis de que ese estilo de vida se realiza no en función, sino a expensas del mundo entero, y es en gran parte una de *las verdaderas razones por las cuales muere de hambre la otra mitad del mundo*. El consumismo y la opulencia son en ese sentido irreparables, puesto que las ventajas del modo de vida burgués se vuelven en su contra cuando el pueblo accede a ellas.

El ejemplo del automóvil es impactante. Bien de lujo por naturaleza (pues su función era permitir a los burgueses una mayor velocidad que al resto de

la sociedad), cuando se *popularizó* debido a su producción masiva generó los problemas de circulación urbana que hoy conocemos, que obligan a los autos a ir más lentamente que un tranvía o aún más que una bicicleta⁵.

Precisamente algunos de los más grandes fracasos de los EE.UU. tienen su raíz en la tentativa por extender, en una especie de cruzada del siglo xx, su concepción del mundo y su estilo de vida a otros países. El resultado: frustraciones masivas, violencia, etc., pues se creaban teóricamente expectativas que el sistema fatalmente negaba en la práctica. Así, por ejemplo, es perfectamente imposible garantizar escolarización a toda la población mundial. Los recursos son insuficientes para tal efecto, aun cuando sobren para brindar educación, siempre que sea de otro tipo. Ello supone romper el mito liberal de que educarse es escolarizarse y que la enseñanza escolarizada garantiza en cierta forma la integración ciudadana. Por consiguiente, en su enunciación positiva, la racionalidad del ocio supone, al decir de Illich, que “es posible crear para todo el mundo más felicidad con menos opulencia”. Es decir, que es factible vivir mejor trabajando y consumiendo menos, con la correspondiente extensión de

casi trabajo. Y, nos preguntamos: el simple goce, la contemplación, etc., ¿dónde quedan?

5 En una de sus obras (*Energía y equidad*), Iván Illich mostró matemáticamente cómo las bicicletas resultaban socialmente más veloces que los carros.

tiempo libre, siempre que se haga de otra forma.

Se trata entonces, y, ante todo, de proponer “otro modo de producción cualitativamente diferente que incorpore a los hombres la restricción del valor de uso” (Lefebvre, 1978, p. 22). Desde ese punto de vista, las exigencias ecológicas tendrían como fundamento que, siendo la naturaleza, en última instancia, la fuente primaria de todo valor de uso, su amenaza pone en peligro la existencia misma de tales valores. Siendo el valor de uso (no el valor de cambio), la verdadera génesis de la riqueza, en el sentido humano del término y no en su acepción economista, su reivindicación como objetivo y categoría fundamental de comprensión de la sociedad futura nos permite distinguir netamente la racionalidad de la pereza, las opciones actualmente vigentes, ya sean del capitalismo o de los socialismos autoritarios. De esa manera, al orientarse la producción en función de la producción útil (y no de mercancías y modelos de consumo, fuentes de insatisfacción y enajenación), toda una serie de despilfarros propios del capitalismo podrían ser suprimidos: bombillas que potencialmente podrían durar 10.000 o más horas, cuya vida útil es reducida a 1.000 o menos; vestimentas de uso único; envases desechables (frío *pack*); aparatos irreparables, etc. Eliminadas esas contraproduktividades propias de los sistemas vigentes, ese

arte del despilfarro, como lo llama Vance Packard, se lograría entonces solucionar la aparente paradoja de defender el decrecimiento y la extensión del ocio como soluciones genuinas, en un mundo en el cual las grandes mayorías viven aún por debajo de los niveles absolutos de miseria; en una época en la cual el hambre y la pobreza constituyen aún problemas alarmantes a ser resueltos. “Hoy día la utopía no consiste en preconizar el bienestar por el decrecimiento y la subversión del actual modo de vida; la utopía consiste en creer que el crecimiento de producción social aún puede soportar el superbienestar, y que dicho crecimiento es materialmente posible” (Gorz, 1977, p. 15).

La anterior consideración implicaría coetáneamente una transformación sustancial de las relaciones de trabajo y de consumo. Por una parte, ciertos tipos de consumo serían incompatibles con esa forma de vida, por tratarse de bienes de lujo (como los automóviles) objetivamente irreparables y, por ende, por ser fuentes de desigualdad y pobreza. Por otra parte, ciertas herramientas y técnicas serían de discutible aplicabilidad, puesto que implicarían una sumisión a procesos incontrolados por la comunidad y el individuo, y, por ende, enajenantes; requerirían, como en el caso de la energía atómica, un manejo rígidamente centralizado y burocrático, contrario a las exigencias autogestionarias que

suponen verdaderamente la racionalidad del ocio, puesto que ya vimos los inconvenientes propios de los modelos socialistas actuales, con una planificación centralizada y autoritaria, *desde arriba*. Como es obvio, el gigantismo productivo para la fabricación de los bienes superfluos debería ser profundamente revaluado. Las mismas fórmulas de evaluación de la eficiencia económica se someterían a críticas de orden teórico y práctico. Utilizando las categorías de Bettelheim, el anterior proceso implicaría una progresiva sustitución del cálculo estrictamente monetario, por tipos descentralizados de cálculo económico y social.

“No, tranquilizaos, no se trata de regresar a la agricultura de subsistencia ni a la autarquía de las comunas, sino de restablecer un equilibrio entre producción institucional y autonomía de las comunidades de base. Tomad de nuevo, desde este ángulo, el ejemplo de los zapatos. Suponed que la producción social institucionalizada alcanza a cuatro o cinco modelos de base, muy duraderos, en respuesta a las necesidades que la gente, periódicamente consultada, habrá expresado. Lo necesario puede ser planificado centralmente y asegurado reduciendo a una decena de horas por semana el trabajo de los obreros y de las fábricas del calzado.

Para el resto –lo no necesario, lo superfluo, el lujo– encontraréis a través del país cientos de talleres abiertos

día y noche, equipados con máquinas inteligentes, robustas y fáciles de reparar y manejar: os fabricaréis vosotros mismos los zapatos a vuestro gusto (después de haber pagado la materia prima). Es una cosa que aprenderéis desde la infancia: confeccionar ropa y zapatos, modelar y coger el barro, dar forma y ajustar la madera y el metal, hacer crecer las legumbres, todo lo cual forma parte de la educación básica, lo mismo que la electricidad y la mecánica.

La suerte está echada: el plan central y su burocracia son reducidos a poca cosa y dejan subsistir un vasto sector libre, pero no mercantil, gracias al cual los individuos modelan a su gusto su vida y su medio de vida, que, al fin y al cabo, son suyos.

La crisis general, escribe Iván Illich, no puede ser remontada más que por la reducción de las herramientas y del poder en el seno de la sociedad (Gorz, 1977, p. 42).

Entonces ya no nos avergonzaremos del ocio. La ética del trabajo será tan solo una reliquia del pasado. Aprenderemos nuevamente la virtud de la contemplación, del goce estético, de ver en la naturaleza una fuente de placer y no un objeto a ser subyugado y destruido. Sabremos disfrutar lo que Hesse llamaba la indolencia oriental, “es decir, de la ociosidad desarrollada hasta convertirse en un arte”.

Nos relacionaremos humanamente con la naturaleza, y naturalmente con los hombres. En síntesis, nos preocuparemos más de ser que de tener. Una comunidad de hombres libres, iguales, pero no idénticos, forjará formas de existencia donde verdaderamente el vivir sería la única razón de vida. El ser humano no sería solamente ese *Homo faber* que hasta ahora todos hemos conocido. Un nuevo *Homo ludens* daría entonces un sentido más profundo al universo y la existencia. Una sociedad hecha a la medida del hombre; un medio ambiente profundamente diverso de nuestras actuales ciudades, donde el progreso consista en planificar y construir según las necesidades de los autos, no del ser humano. Y, si eso es así, quizás entonces —solamente entonces— la revolución sí hubiera valido la pena.

Una última aclaración. Obviamente muchos pensarán que el anterior es un discurso *européizante*, cuya validez se circunscribe al ámbito de las naciones hiperdesarrolladas, las sociedades de opulencia, y que, por tanto, es ajeno y no tiene poder explicativo para países como Colombia; que sus categorías no nos permiten el análisis de nuestra actual coyuntura histórica. Aun cuando resulta indudable que esa afirmación es en parte cierta, puesto que el tercer mundo presenta, en algunos campos, necesidades de crecimiento imposterizable, tal fenómeno no nos impide concebir la perfecta vigencia histórica

de los elementos fundamentales de la racionalidad del ocio. Por una parte, uno de los mecanismos utilizados por las naciones industrializadas para superar las dificultades generadas por la destrucción del medio ambiente ha sido el de trasladar masivamente las industrias contaminantes a las naciones subdesarrolladas, puesto que hoy la dependencia es tecnológica y financiera; por ende, al capital, en términos económicos, le es indiferente dónde estén las industrias. Esta sola consideración muestra que los problemas ecológicos y de crecimiento ilimitado afectan directamente a nuestros pueblos.

Por otra parte, en tanto nuestra miseria es en gran parte consecuencia del funcionamiento del sistema capitalista, todo intento que busque desmitificar el capital es válido, y toda precaución que se tome para evitar la reincorporación de la racionalidad burguesa no puede ser calificada de innecesaria. Que muchas de las ilusiones decimonónicas se hayan desvanecido, frente a los modelos socialistas vigentes, no significa que las luchas actuales contra el capitalismo dejen de tener sentido. De esa manera existirá la posibilidad de optar, cuando aún no sea demasiado tarde, por formas de producción y consumo diversas de los modelos de crecimiento hoy vigentes, que, a pesar de su profunda crisis, aún nos seducen con un encanto irresistible. En esas condiciones, lector, *de te fabula narratur*.

34 años después

Agradezco enormemente a Aura Buitrago y a Alejandro Granados, directores de la *Revista Divergencia*, que hubieran querido recuperar y publicar nuevamente mi artículo *El modelo económico de la pereza*, escrito para la revista estudiantil *Papeles Económicos* hace 33 años, cuando aún era estudiante de Derecho y hacía mis primeras exploraciones en los debates económicos y ecológicos. Es un hecho que me llena de orgullo, pues es un artículo al que le guardo mucho cariño, por muchas razones: fue uno de los primeros textos que publiqué y, por irónico que suene, me costó mucho trabajo redactarlo, lo cual significa que me robó muchas horas de pereza. Pero, sobre todo, le tengo aprecio porque en lo fundamental creo que sus planteamientos esenciales siguen siendo válidos.

Es obvio que si hoy escribiera sobre este tema mi lenguaje sería distinto y ajustaría algunas tesis. En especial, creo que aceptaría mucho más de lo que hacía en esa época, que el mercado y la propiedad privada juegan un papel necesario y positivo en las modernas democracias y economías postindustriales, pero siempre y cuando estén regulados, controlados democráticamente y limitados por los derechos humanos. Comparto ahora con Piketty que el marxismo no ha dado una respuesta satisfactoria a cómo organizar, sin caer en el totalita-

rismo social y económicamente, una sociedad en donde el capital privado ha sido totalmente abolido (*Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge, Harvard University Press, p. 10). Pero, a pesar de esos cambios de mi perspectiva, que no son menores, las tesis esenciales del artículo me parecen sólidas y apropiadas. Sigo creyendo que pensamientos económicos y modelos de desarrollo que sobrevaloren el trabajo y el crecimiento no solo no permitirán la emancipación del ser humano, sino que tienen además consecuencias ecológicas catastróficas. Y que por ello es necesario imaginar racionalidades económicas y formas de desarrollo distintas, que sean socialmente incluyentes y equitativas, reduzcan el tiempo de trabajo, expandan el ocio y sean ecológicamente sostenibles. Es más, creo que el paso del tiempo y los desarrollos ulteriores han confirmado esas tesis, pues cuando escribí ni siquiera debatíamos el cambio climático y la desigualdad social era mucho menos aguda que ahora. El ecologismo era entonces aún una novedad, pues los límites ambientales al crecimiento no eran aún evidentes; y la crítica a la desigualdad derivada de la globalización era aún incipiente, pues sus niveles e impactos sociales y políticos no eran tan graves como hoy. Por eso hoy resulta mucho más imperativo que en 1983 pensar y luchar por algún tipo de *Modelo económico de la pereza*.

Rodrigo Uprimny

Referencias bibliográficas

- Academia de Ciencias de la URSS. (1959). *Manual de economía política*. México D. F.: Grijalbo.
- Aristóteles. (s. f.). *La Política* (Vol. 1). Madrid: Ediciones Nuestra Raza.
- Bachelard, G. (1980). *El compromiso racionalista*. México D. F.: Editorial Siglo XXI.
- Camus, A. (1958). *El revés y el derecho*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Cicerón. (s. f.). *De los deberes*.
- Feyerabend, G. (1974). *Contra el método*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Fromm, E. (1964). *Marx y su concepto del hombre*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Godelier, M. (1979). *Racionalidad e irracionalidad en economía* (9.ª ed.). México D. F.: Editorial Siglo XXI.
- Gorz, A. (1975). *Ecología y política*. París: Editorial Galilée.
- Gorz, A. (1977). *Ecología y libertad*. Cali: Editorial Barbarroja.
- Gorz, A. (s.f.). *Le socialisme difficile*. París: Editorial Sevil.
- Lafargue, P. (s. f.). *El derecho a la pereza*. Madrid : Editorial Fundamentos.
- Lechner, R. (1977). *La crisis del Estado en América Latina*. Caracas: Editorial El Cid.
- Lefebvre, H. (1978). *La naturaleza fuente del placer*. Madrid: Editorial Viejo Topo.
- Marx, C. (1978). *Carta a Ruge*. Bogotá D. C.: Editorial Viejo Topo.
- Marx, C. y Engels, F. (1955). *El manifiesto del Partido Comunista (Obras escogidas)* (Vol. I). Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Novak, M. (s. f.). *Teoría marxista de la alienación*.
- PNUMA. (s. f.). *La mujer el medioambiente y el trabajo*.
- PNUMA. (s. f.). *La mujer, el medio ambiente y el agua*.
- Russell, B. (1980). Elogio de la ociosidad. En E. Fromm, *Humanismo socialista*. Madrid: Editorial Paidós Studio.