

Esperando el retorno de los saberes de subsistencia¹

Jean Robert

México D.F. (México), enero de 2009.

En *Némesis Médica*, Ivan Illich (1976: 222) escribía: «Los agudos problemas de personal, dinero, acceso y control que acosan a los hospitales en todas partes pueden interpretarse como síntoma de una nueva crisis en el concepto de la enfermedad. Ésta es una crisis verdadera porque admite dos soluciones opuestas y ambas hacen anticuados a los hospitales actuales. La primera solución consiste en aumentar la medicalización patógena de la asistencia a la salud, expandiendo más aún el control clínico de la profesión médica sobre la población deambulatoria. La segunda es una desmedicalización crítica, científicamente justa, del concepto de enfermedad».

Algo del análisis de la crisis de la medicina hospitalaria de final de los años setenta se puede aplicar al examen de la crisis de la economía en 2008 y 2009. De esta última también se puede decir que es una crisis verdadera porque, primero, admite dos actitudes políticas opuestas y, segundo, vuelve anticuadas la mayoría de las ideas corrientes sobre lo que es verdaderamente la economía. Las dos políticas opuestas frente a la crisis de la economía son, por un lado, un incremento patógeno de la dependencia de la gente hacia los mercados y, por otro, una renuncia selectiva, progresiva, crítica y científica a ciertas mercancías y algunos servicios.

La crisis de la medicina hospitalaria de hace treinta años desembocó en la transformación de la medicina en un sistema biomédico tentacular y el aumento concomitante de la medicalización patógena de la sociedad y de los costos médicos. Mi esperanza se funda en mi convicción de que la crisis actual de la economía es una invitación a la segunda opción política.

Pero, el autor de *Némesis Médica* insistía también en que «la epistemología médica es mucho más importante para la solución sana de esta crisis que la biología y la tecnología médica». En analogía, pienso que la epistemología y la historia de la economía son hoy mucho más importantes que toda la micro y la macroeconomía. La crisis es un momento en que debemos plantear preguntas radicales sobre las certidumbres poco cuestionadas que sirven de axiomas a los teoremas sociales que servían de guías a las prácticas durante el período que se acaba bajo nuestros ojos.

Tenerle miedo al miedo

De dos cosas, una: la crisis, o es una incitación al miedo, al pánico que el capitalismo requiere para efectuar los reajustes estructurales sin los cuales no logrará sobrevivir, o es una oportunidad de tocar fondo, es decir, de cuestionar a fondo ideas recibidas demasiado tiempo como verdades intocables. Quiero primero reflexionar sobre la segunda opción, que contrariamente a la primera, es verdaderamente política. Tocar fondo quiere decir recobrar dolorosa y a veces gozosamente la percepción de lo concreto: no solamente de lo duro que se vuelve ganarse la vida, sino también del suelo y de los otros elementos y de la posibilidad, siempre abierta, de la convivencialidad. Significa limpiar la mirada de espejismos y quizás de un exceso de abstracciones, pero también recordar que, en épocas no muy lejanas como en muchísimos lugares del campo mexicano, la gente extraía directamente de la tierra, de las aguas y del aire la mayor parte de lo necesario para su subsistencia. No solitariamente, sino solidariamente.

Acabo de escribir una palabra muy desprestigiada por los economistas: subsistencia. En una primera aproximación, llevar una vida de subsistencia es cultivar lo que uno come y comer lo que se cultiva. Donde hay suelo, agua y sol, y, pienso yo, buena convivencia, casi siempre se puede hacer, en plena tierra o en macetas. No requiere títulos ni de primaria ni de licenciatura y aún menos de doctorado, pero exige conocimientos precisos, apropiados al lugar, adecuados a su clima y en armonía con la cultura particular de este suelo, este agua y este sol, llamémoslos *saberes de subsistencia*. Pero, ¿no se suele decir, del que cultiva lo que come y come lo que cultiva: «el pobre, apenas logra llevar una vida de subsistencia»? Los más empecinados promotores de este desprecio son los economistas. Pero, ¿a caso los economistas entienden lo que desprecian? ¿Existe, para ellos, un *fondo* de la economía que se pueda tocar, una base concreta que la relacione con actividades que permitan comer, vestir y abrigarse? La respuesta de los economistas es: «la economía es un juego que debería permitir a todos ganar el dinero necesario para obtener la *canasta básica*, a pocos llevar una vida llena de lujos y a poquísimos ostentar una riqueza que ninguna sociedad del pasado pudo siquiera haber soñado». No tienen dificultad en reconocer que eso es injusto pero, arguyen, hay que distinguir cuidadosamente la cuestión de la justicia de la de la eficacia² de

¹Ponencia de Jean Robert al Foro Social Mundial, México, 2009.

²Considerando a los agentes económicos individuales más que a las empresas, una economía perfectamente eficaz aseguraría compensaciones perfectas de los costos de cualquier tipo o, en palabras del economista matemático Serge-Christophe

la economía. Es esta última cuestión la que, a los economistas, les interesa. Ven la economía como una lotería, pero dicen: «seamos realistas: hay un nivel de injusticia óptimo, en el sentido que, de haber menos injusticia, la situación de los ciudadanos más pobres sería peor de lo que es bajo el supuesto óptimo de injusticia»³. Esto dicen los economistas, o decían hasta el derrumbe de sus ilusiones el otoño pasado.

Pero vayamos por pasos: hay dos argumentos en lo que acabo de escribir, dos argumentos que es importante diferenciar. El primero dice: de acuerdo, el sistema económico es injusto, pero un poco de injusticia sirve para incrementar la producción de tal manera que algo de la extrema riqueza de los más ricos filtrará hacia los pobres, lo cual queda por ver. El segundo argumento es el más importante, pero es menos evidente. En la sociedad económica moderna, uno generalmente produce una cosa para obtener otra. Quiero una canasta llena para mi familia al fin de la quincena pero, para obtenerla lleno papeles en una oficina o trabajo en una fábrica de armas o de cigarros. En palabras precisas: sólo obtengo la canasta de mi familia mediante un rodeo. Aún más que la injusticia, el *rodeo de producción* caracteriza a la economía moderna. Jean-Pierre Dupuy (2002) escribe al respecto: «Algunos trabajan por ejemplo en la producción de instrumentos de muerte con el fin de obtener un valor —su salud— que hubieran en gran medida podido producir de manera autónoma, llevando una vida más sana e higiénica». El rodeo de producción —dar pasos atrás para brincar mejor o sembrar parte de sus granos en vez de comerlos— es inherente a la inteligencia humana, pero todo indica que la finalidad de la sociedad industrial ya no es la producción en sí, sino la producción de rodeos de producción, es decir la producción de trabajo o mejor dicho, de *necesidad de trabajo*. Si es así, añade Dupuy, la sociedad industrial se ha vuelto estúpida a fuerza de ser inteligente. Antes del otoño pasado, tanto la injusticia inherente a la economía como el alargamiento de los rodeos de producción se justificaban con el argumento de que, al crecer el montón de dinero, de bienes y de empleos, finalmente, habrá para todos.

En este artículo quiero exponer dos cosas distintas. La primera concierne a los justificados temores respecto al crecimiento de las injusticias, que acompañará inevitablemente eventuales ajustes estructurales del sistema económico. Es posible que, en cuestión de meses o años, los pilotos de la máquina económica logren sacarla de la zona de turbulencias en la que se encuentra, pero, de ser así, se habrán aumentado en nombre de la seguridad los niveles de control, de persecución de las autonomías y de represión de las disidencias, reduciendo aún más los márgenes de libertad de los ciudadanos como usted y yo. Pero hay otra realidad, más profunda, para cuya denuncia apenas empiezan a existir palabras. Esta realidad es una guerra que, en América, se desató con la Conquista: la guerra contra la subsistencia de los pueblos. Como decía Michel Foucault, se asemeja a un combate entre un vulgar jarro de hierro y una magnífica cerámica. Es la guerra entre la economía y la subsistencia. Para analizar esta guerra, hay que ir más allá del calificativo capitalista y criticar lo que califica: la economía misma, es decir, toda asignación de recursos limitados a fines alternativos (léase ilimitados), toda creación de valores bajo la presión de la escasez. En el momento en que se define la economía en términos de valores y de escasez, se convierte irremediabilmente en capitalista y querer redimirla mediante la intervención del Estado no cambia su naturaleza. «No es posible proclamar en tono perentorio que la economía debe volver a ponerse al servicio del hombre, haciendo valer que, ya que emergió de nuestras acciones, podemos corregir sus fallas como las de una herramienta. Tampoco podemos afirmar, como lo hace cierta política contestataria, que la economía es una máquina manipulada en la sombra por unos seres malvados y que, deshaciéndonos de ellos, haremos que se ponga otra vez enteramente a nuestra disposición» (Aubenas y benasayag, 2002).

Rehumanizar la economía me parece tan utópico como volver al automóvil amigable con los peatones. Lo que no puede ser cambiado de fondo se debe contener; un tema que quiero esbozar a la hora de hacer unos comentarios más sobre la guerra contra la subsistencia. Pero antes, abordemos la cuestión de las injusticias inherentes a la economía y su crecimiento en la óptica de los historiadores de la economía.

Himalayas de riqueza al lado de abismos de miseria

Ahora, hasta el más ciego de los economistas empieza a ver que la economía es una máquina para producir niveles increíbles de riqueza al lado de simas de miseria. Esta última frase requiere algunas explicaciones. Primero, empezando otra vez por el final, hay que decir muy claramente que la miseria no es la pobreza: históricamente es su opuesto. O mejor dicho, la miseria moderna difiere mucho de la pobreza tradicional. Por un lado, es el resultado de la negación y de la persecución de la pobreza y de su cultura de la mutualidad. Por otro lado, la economía formal, la que se enseña en las universidades

Kolm (1967), tomaría en cuenta todos los «concernimientos» de los participantes en el mercado. La idea de una economía perfectamente eficaz es evidentemente una utopía y, en mi modesta opinión, una utopía peligrosa.

³Más o menos inspirados por un principio de la teoría de la justicia de Rawls (1971), muchos economistas afirman que una sociedad, concebida como una totalidad aislada de las otras, debe mantener un nivel de injusticia óptimo en el sentido que esta injusticia óptima debe ser estructurada de tal forma que sea benéfica para los menos aventajados.

y se sirve cada vez más en salsa matemática, es una ceguera selectiva adquirida: el economista que se atreviese a quitarse las ojeras exigidas por su oficio dejaría ipso facto de ser economista, como le ocurrió a mi amigo **Jean-Pierre Dupuy** (2008) que, a fuerza de investigar los fundamentos epistémicos de su ciencia, la economía matemática, descubrió que sus fórmulas celan situaciones que se parecen más a la violencia sacrificial que a la toma en cuenta de todos los «concernimientos». Dejó de ser economista y se hizo filósofo.

Me imagino que, en años venideros, los historiadores de la economía se sorprenderán de que los economistas de antes del desvelamiento de 2008 no veían lo que los fundadores de la tradición liberal —los primeros economistas en el sentido moderno— veían con toda claridad. Es que estos pioneros de la economía moderna de fines del siglo XVIII no se consideraban economistas profesionales en el sentido de hoy, sino pensadores generales, que eran también filósofos —como **Burke**— conocedores de los sentimientos humanos —como **Smith**— hombres políticos —como **Townsend**— o empresarios capaces de sacar provecho hasta de las cárceles —como **Bentham**—. La frase que da prurito a los delicados economistas de hoy cuando la pronuncio frente a ellos no hubiera chocado ni a Burke, ni a Townsend ni a Bentham, pero quizás sí al refinado Adam Smith, amigo de moralistas y teólogos de la gran tradición escocesa. He aquí esta frase:

La economía moderna es una máquina de producir simultáneamente montones de riqueza ni siquiera imaginables por nuestros ancestros y abismos de miseria que tampoco conocieron. La podemos reformular de varias maneras, por ejemplo: «La miseria acompaña a la riqueza como la sombra acompaña a la luz». «La economía ofrece a los hombres llevarlos hacia la abundancia al tiempo que fomenta las formas de escasez que serán la base de nuevas formas de miseria». «Cuanta más riqueza ostenta una sociedad, menos sus miembros serán capaces de las relaciones de mutualidad que eran naturales entre los pobres históricos y eran la base de sus redes de subsistencia». O, en palabras de **John M'Farlane** (1772), en sus meditaciones sobre la pobreza en la nación más rica del siglo XVIII: «No es en las naciones estériles y bárbaras donde hay más miseria, sino en las más prósperas y civilizadas».

Creo que se empieza a entender. Una nación rica debe suprimir sus propias relaciones de subsistencia para que zumben los motores de su economía. Contrariamente al agua que impregna todo el café en una *percoladora*, la abundancia de los ricos no penetra en la sociedad para llegar hasta los pobres, como lo creía **Adam Smith**. **Bentham**, el primer empresario que logró obtener ganancias de la administración de una casa de pobres organizada como una prisión modelo, nunca dio crédito a la ingenua teoría smithiana de la *percolación* de las riquezas con la cual, antes del desvelamiento reciente, se habían vuelto a persignar muchos economistas modernos. Con un cinismo franco que restaría votos a cualquier político contemporáneo, **Jeremy Bentham** pudo afirmar que la tarea del gobierno no consiste en aliviar la miseria sino en incrementar las necesidades de los pobres para volver la sanción del hambre más eficiente. Urgió a los ricos extraviados en la benevolencia a reconocer que «en el estado de prosperidad más elevado, la gran masa de los ciudadanos tendrá probablemente pocos recursos fuera del trabajo diario y estará siempre al borde de la indigencia». El filósofo **Edmund Burke** (1795), autor de la teoría de lo sublime, abunda en este sentido, pues sólo la amenaza de la miseria y del hambre permite a los hombres cuya condición destina a los trabajos serviles aguerrirse a los peligros de las guerras y la intemperie de los mares: «Fuera de los apuros de la pobreza, ¿qué podría obligar a las clases inferiores del pueblo a enfrentar todos los horrores que les esperan en los océanos impetuosos y los campos de batalla?» Por si acaso aún no lo hubieran entendido, el filósofo de lo sublime recalca que todas las veleidades de socorrer a los pobres provienen de principios absurdos que profesan cumplir lo que, por la misma constitución del mundo, es impracticable: «Cuando afectamos tener piedad por esa gente que debe trabajar —sino el mundo no podría subsistir— estamos jugando con la condición humana». Por tanto, explica, la verdadera dificultad no es socorrer a los hambrientos, sino limitar la impetuosidad de la benevolencia de los ricos. La voz del reverendo **Joseph Townsend** (1784) es consonante con la de estas autoridades filosófico-económicas: «El hambre domará a los animales más feroces, enseñará la decencia y la civilidad, la obediencia y la sujeción a los más perversos. En general, sólo el hambre puede espolear y aguijar a los pobres para hacerlos trabajar».

Ahora bien, la Iglesia pidió sucesivamente perdón a los judíos por haberlos perseguido, a **Giorano Bruno** por haberlo quemado vivo, a **Galileo** por haberlo condenado al arresto domiciliario, pero la Economía nunca pidió perdón a los pobres. Hoy, aprendió simplemente a disfrazar su cinismo estructural detrás de una máscara de evergetismo⁴, entendiendo esta última palabra en su sentido literal de comisión del bien, añadiendo: ostentosa y desde las cumbres del poder.

⁴<http://en.wikipedia.org/wiki/Evergetism> N. de E.

El desvelamiento de lo que los fundadores de la economía veían con claridad y sus seguidores hacían profesión de ignorar

Lo que llamamos la *crisis* es un momento en que la lotería económica tiene menos premios de consuelo para los más pobres y en el que la ventaja de los jugadores medianos se reduce cada vez más, mientras que la suerte de los *astuciosos* de ayer se juega nuevamente en la bolsa y produce, por un lado, nuevos pobres y, por el otro, un nuevo tipo de riqueza que ya no se evalúa en cantidades aritméticamente identificables sino en números que, para el hombre común, suenan imaginarios: *zillones*. En México, país otrora orgullosamente pobre, alimentamos el segundo o tercer *zillonario* del mundo, una hazaña digna de figurar en el *Libro Guinness*. No he encontrado estadísticas confiables sobre la disparidad de los ingresos en México, pero he aquí un dato americano: el grupo de los 300.000 americanos más ricos gana en conjunto tanto como 150.000.000 de sus conciudadanos más pobres. A escala del mundo, se dice que los 500 individuos más ricos del mundo ganan tanto como los 416.000.000 más pobres. Mientras tanto, los gastos militares globales —según el Instituto Internacional de Investigación sobre la Paz de Estocolmo (SIPRI)— representaron un monto de 1.339 millones de dólares en 2007⁵. Para clausurar esta danza de los números locos, citemos un dato muy publicitado del Banco Mundial según el cual los pobres representarían actualmente el 56 % de la población del mundo: 1.200 millones viven con menos de un dólar al día y 2.800 millones con sólo un dólar o menos (Deepa Narayan, 2007)⁶.

Otra vez, la objetividad fría de los números oculta una realidad más inquietante: la disparidad entre los ingresos no deja de crecer en todo el mundo. Pero, lo que no dicen el Banco Mundial ni la ONU ni los economistas porque no parecen tener conceptos para expresarlo es que, hace medio siglo, la mayoría de los hombres aún disponía de saberes y de medios de subsistencia que les permitían vivir dignamente en la pobreza, mientras hoy, dependen cada vez más de un mercado que los arroja a la miseria. ¿Por qué? ¿Cómo? Quizás un dato como éste nos pueda poner en el camino de una explicación: Según uno de los documentos presentados a la *Conferencia de los Jefes de Estado de Johannesburgo en 2002*, el conjunto de los países industriales del Norte otorgó el año anterior a sus agricultores una subvención de 350 mil millones, o sea mil millones cada día, para permitirles exportar sus productos agropecuarios en los países pobres, volviendo a éstos dependientes de alimentos cuyo precio se juega en la bolsa. Este *dumping* legalizado por los poderes económico-políticos, que los emplean, ha contribuido a destruir la base de subsistencia de los pobres y lo sigue haciendo más que nunca. ¿Y qué oímos, ahora que los precios de los granos y otros alimentos básicos en los grandes mercados suben, después de haber estado a la baja durante casi treinta años? Incredulos, oímos a algunos dirigentes políticos del Sur anunciar que, para que sus pueblos sigan comiendo, bajarán o suprimirán los aranceles sobre los alimentos importados. ¿No hemos de reconocer aquí una vieja estrategia de los monopolios capitalistas? Cuando la guerra de los precios ha eliminado a los competidores, ¿para qué mantener bajos los precios de lo que la gente deberá comprar de todos modos si quiere sobrevivir en un mundo en que los productores autónomos son tratados como discapacitados? Otro dato: hoy en los Estados Unidos, prototipo de los países con agricultura subvencionada, la mayoría de los más pobres no dedica más del 16 % de sus ingresos a la alimentación, mientras que, en los países del Sur, muchos hogares pobres ya gastan la mitad de sus ingresos para comer y algunos el 75 %. Todo pasa como si el capitalismo estuviera preparando un gran paupericidio⁷. Pero esta siniestra perspectiva sólo podrá volverse realidad en la medida en que cedamos al miedo.

Mis amigos y yo esperamos que la *crisis* será un estímulo a la reflexión sobre las verdaderas opciones políticas. Entendemos que, para que la *crisis* se transforme en la crisis que podrá permitir al sistema económico proceder a los ajustes estructurales sin los cuales no sobrevivirá, tiene que ser todo lo contrario de una opción política. Tiene que desembocar en un pánico —si me perdonan el pleonasma— general. Sólo este pánico podrá transformar la *crisis* en crisis, y sólo una gran crisis puede hacernos tragar las nuevas inequidades, disparidades e injusticias, las nuevas dependencias y los nuevos despojos que los mecánicos de la máquina económica mundial juzgarán necesarios para volver a ponerla sobre sus rieles.

⁵*Le Monde*, 11 de junio de 2008.

⁶Recientemente, dos autores han criticado la definición de las personas por lo que no son, no tienen, no ganan y la ignorancia de sus verdaderas capacidades, su potencia, su *conatus*. En *La Puissance des Pauvres* (Rahnama y Robert, 2008) algunas de las ideas expresadas en este artículo se encuentran en forma más elaborada.

⁷Ver las estadísticas de Lappé (2004, 2007). El *dumping* practicado mediante subsidios a los agricultores de los países ricos no dista mucho de parecerse a una operación de envergadura mundial para asfixiar a todos los pobres, particularmente a los campesinos de subsistencia. Sin embargo, los datos destinados al público insisten en que, en las condiciones de 'urgencia' actuales, sólo una agricultura modernizada podría llegar a alimentar a toda la población mundial. Lo que callan los manipuladores de datos es que, hasta hace poco tiempo, la agricultura tradicional era capaz de dar de comer a la mayor parte de la gente y que, aun en su estado actual de modernización parcial, la agricultura mundial produce lo suficiente para dos veces la población total del mundo.

El capitalismo es dos cosas, en primer lugar, esa máquina económica mundial en sí y, en segundo lugar, la creencia que no hay manera de sobrevivir fuera de ella.

Por lo tanto, no se trata aquí de demostrar la falsedad de los teoremas económicos ni de las teorías de, digamos, los premios Nobel de economía que año tras año se nos invita a festejar. Estos teoremas y teorías funcionan mientras se mantienen políticamente las condiciones de escasez sin las cuales no hay formación de valores económicos. El pensamiento político sobre la economía debe abordar la pregunta de fondo, que es: ¿qué lugar estamos dispuestos a dar en nuestras relaciones comunitarias y sociales a un dominio regido por las leyes de la escasez? ¿Debemos seguir permitiendo que contamine todas las relaciones por su lógica utilitarista, o debemos contener ésta dentro de límites que le impidan destruir el conjunto de la sociedad, transformandola en *disociedad* o sociedad disociada, según la expresión de Jacques Génér eux (2006)?

El otro lado de la luna

Eso plantea la cuestión del *exterior* de la economía en su sentido moderno, puesto que, si algo ha de contenerla, le es necesariamente exterior. El dilema que estoy evocando aquí es superficialmente análogo a lo que fue la cuestión de la otra cara de la luna para los astrónomos de antes de los viajes espaciales: todos sabían que existe, pero nadie la había visto. La analogía es superficial porque la otra cara de la economía todos la han visto pero, casi todos, sin reconocerla. Escuchen a los comensales que madrugan en los bares en los que han bebido toda la noche: «¡Ándele, compadre, no me desprecie, acepte esta ‘última’ copita!».

Parecen moverse en un mundo paralelo en el que, en cada intercambio, hay que dar más de lo que se recibe, hasta aplastar al otro bajo despliegues agonísticos de generosidad. En su *Ensayo sobre el don*, Marcel Mauss (1925) da este ejemplo como ilustración de una característica general de los intercambios en la abrumante mayoría de las sociedades preindustriales y premodernas: había siempre que devolver más de lo que se había recibido. Frente a este dato antropológico elemental, la economía moderna, el *capitalismo*, llámese *neo-liberalismo* o, más generalmente, *utilitarismo*⁸, es la anomalía antropológica que invierte diametralmente las prácticas tradicionales. Lejos de ser la norma de la cual desviarían las sociedades del pasado, es la desviación erigida en norma por la arrogancia de la mentalidad moderna. Es la locura antropológica vestida de razón económica⁹.

Ahora que la economía, al arrojar al borde de la miseria hasta a personas otrora prósperas, es más que nunca causa de sufrimiento, la actuación pública de los economistas se parecerá cada vez más a la de los médicos. Al respecto, otra intuición de Ivan Illich nos puede encaminar hacia lo que se puede y lo que no se debe hacer. Como si fueran doctores, los economistas ya pretenden interpretar el malestar de los nuevos pobres con un conjunto de reglas abstractas que sus clientes-pacientes no pueden ni deben comprender. Los instruyen acerca de entidades desencarnadas representadas por curvas y *palabras de plástico*. Con ello, los economistas intentan franquear un nuevo umbral en la colonización del lenguaje y las personas afectadas por males que ellos contribuyeron a crear quedan aún más privadas de palabras significativas para expresar su angustia frente a expectativas que se cierran.

Contra la mistificación lingüística

El lingüista Uwe Poerksen (1988), quien estudió las palabras de plástico con las cuales se hacen muchos discursos económicos y políticos, me regaló un pequeño aparato que combina al azar palabras claves de los discursos contemporáneos para formar frases que se parecen a sentenciosas declaraciones

⁸Ver las críticas al utilitarismo del Mouvement Anti-Utilitariste en Sciences Sociales (MAUSS), (La Découverte, 1988–1992).

⁹Para mí, la iniciación clásica a lo extraño de la normalidad económica moderna es Karl Polanyi (1944), en *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Tanto la edición madrileña, de La Piqueta, y la mexicana, del Fondo de Cultura Económica, corrigen y mejoran la primera y pionera edición de esta obra al español por la editorial porteña Claridad, de 1947. Por un autoafirmado discípulo de Polanyi —autor además del prefacio de la muy tardía traducción de esta obra al francés—, Louis Dumont (1982). Hay varios autores contemporáneos que han mantenido viva la tradición que, desde Aristóteles, sostiene que la *administración de la casa* —todo lo que cubren los verbos *oikonoméō* y *oikodoméō*— es radicalmente distinta de toda *crematística*, definida por Aristóteles como el estado del espíritu fuera de proporción del que entra en intercambios con la intención de obtener más de lo que da y de acumular bienes más allá de todos los principios de satisfacción —necesariamente limitada— y de saciedad —rápidamente alcanzada—. Entre ellos destacan, como pioneros: Alexandr Chayánov (1966), el cual fue ejecutado en 1937 por su oposición tildada de revisionista al muy economicista kolkhose —productor de valores de cambio más que de uso—, promovido por los partidarios del capitalismo de Estado disfrazado de socialismo. En 1987, Chayánov fue rehabilitado en Moscú a iniciativa de Gorbachov en una ceremonia presidida por el profesor Teodor Shanin, que pudo declarar que, al asesinar a Chayánov, el socialismo soviético se había suicidado. Ver también Boeke (1953) y Partant (1982).

de doctos científicos. En seguida, mezclé algunas frases aleatorias producidas por mi aparato con frases pronunciadas por economistas reales. Invito a los lectores a distinguir qué frases son producto de mi aparato y cuáles lo son de cabezas científicas.

«Las preferencias organizacionales que guían los mecanismos de cobertura democrática de la deuda externa deben ser más constructivas».

«Una justicia competitiva amigable con todos los actores de la economía exige un debate sobre sus futuros bursátiles».

«Hubiera sido mejor si los afectados por la crisis bursátil hubieran reestructurado sus documentos crediticios antes, y no después de su vencimiento».

«Con su ideología de crecimiento cero, los ecologistas objetores de consciencia al desarrollo han caído a una utopía fundamentalista que perjudica la reestructuración de los portafolios bursátiles perdedores».

«Las reformas estructurales para evitar el estancamiento en la recesión deben permitir el ingreso de más capitales extranjeros y revisar el esquema de derechos patrimoniales de los ejidos para que se puedan enajenar (vender) o dar en garantía para créditos».

¡Encanto discreto de los saberes económicos! Para cualquier ciudadano aún desprovisto de inmunidad a las noticias, estas frases evocan la melodía, si no las palabras exactas, de las letanías del capitalismo cotidiano televisivo. Pero la crítica de la mistificación profesional y programada del lenguaje debe ir más allá de la crítica al capitalismo. Doy razón a Ivan Illich: debe ser epistemológica. Subyacente a la expropiación legalizada de la plusvalía del trabajo, a la lucha de clases y a la acumulación del capital, hay una guerra epistémica quizás más fundamental que todas las otras: una guerra entre saberes cuya forma histórica es la guerra contra la subsistencia.

Guerras epistémicas

Atrás de los conflictos en torno a la repartición desigual de lo que aún se llama riqueza, hay una pugna despiadada entre dos tipos de saberes. Los primeros son empíricos, generalmente transmitidos oralmente, locales y concretos. Los segundos son formalizados y hasta matematizados, conservados por escrito, desterritorializados, desmaterializados, de pretensión universal y abstractos. En la sociedad contemporánea, son los segundos los que dan prestigio, hacen parecer inteligentes a los que los detienen y dan poder. Los primeros han sido tildados de arcaicos, despreciables, provincianos. Los segundos se catalogan como científicos y los primeros como retrógrados y obsoletos, o se catalogaban así hace medio año. Son saberes de subsistencia que permiten vivir a partir de lo que nos dan el suelo, el cielo y las aguas. Los segundos son saberes económicos que permiten obtener de otros, frecuentemente muy lejanos, de hecho, lo más lejanos posible, los elementos de nuestra subsistencia. Los primeros presuponen capacidades únicas, apropiadas a un lugar, una cultura, un clima: autonomía. Los segundos prosperan cuando el mundo parece haberse transformado en un desierto cultural, un espacio *sin fuegos ni lugares*, abstracto, son heterónomos, falsamente universales, desarraigados de todo suelo, toda materia, toda carne. Son los que se enseñan en las universidades —las universidades *transgénicas* de los ricos, como dijo el Comandante Tacho— y los que abren al éxito profesional, político, científico y social que buscan las elites. Los primeros saberes son los de la gente humilde que no ha roto del todo con su anclaje en una tradición local.

He mencionado estos dos tipos de saberes en guerra en su orden de prioridad verdadero, pero para que se reconozca esta prioridad esencial, se requiere una inversión institucional radical: la economía formal, dominio de la escasez y de los saberes de segundo rango, heterónomos y desencarnados, debe ser contenida por los saberes de primer rango que permiten crear una cultura material y subsistir de ella. Lo que llamamos aún economía y que es lo opuesto de los que Aristóteles llamaba administración de la propia casa —*oikonomía*— debe ser contenido. En los dos sentidos de la palabra, como dice Jean-Pierre Dupuy. En esta contención y esta inversión deposito mis esperanzas terrenales.

Referencias Bibliográficas

Aubenas, Florence y Benasayag, Miguel

2002 *Résister c'est créer*.

París: La Découverte, p. 109.

Boeke, Julius Herman

1953 *Economics and economic Policies of Dual Societies as Exemplified by Indonesia*.

New York: Institute of Pacific Relations.

Burke, Edmund

1795 *Thoughts and Details on Scarcity*.

Chayánov, Alexandr; Daniel Thorner, Basile Kerblay, R.E.F. Smith, Teodor Shanin

1986 *A.V. Chayánov and The Theory of Peasant Economy*.

Manchester University Press. Versión española *Chayánov y la teoría de la economía campesina*. México: Siglo XXI, 1987.

Dumont, Louis

1982 *Homo aequalis: Génesis y apogeo de la ideología económica*.

Madrid: Taurus.

Dupuy, Jean-Pierre

2002 *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*.

París: le Seuil, pp. 38-39.

Dupuy, Jean-Pierre

2008 *Dans l'oeil du cyclone. Colloque de Cerisy*.

Cerisy, París : Carnets Nord.

Généreux, Jacques

2006 *La Dissociété*.

París: le Seuil.

Illich, Ivan

1976 *Medical Nemesis*.

Random House, Inc. Pantheon Books. Edición española *Némesis Médica* de 1978 de Juan Tovar. México DF: Joaquín Mortiz S.A. Se cita la versión castellana de Ángel Ponziano, Barcelona: Integral, 1984. Consúltese también en Obras Reunidas, volumen 1, México: Fondo de Cultura Económica, 2007.

Kolm, Serge-Christophe

1967 «Décisions et concernements collectifs: contribution à l'analyse de quelques phénomènes fondamentaux de l'organisation des sociétés»

Analyse et Prévision, IV, pp. 483-497.

La Découverte

1988-1992 *La Revue du MAUSS*.

París: Éditions de la Découverte, trimestral.

Lappé, Frances Moore

2004 *World Hunger: 12 Myths*.

New York: Grove Press.

Lappé, Frances Moore

2007 *Getting a Grip: Clarity & Courage in a World Gone Mad*.

Chelsea Green Publishing, 2007.

Mauss, Marcel

1925 *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*.

Sociologie et anthropologie. París: PUF. pp. 143-279. Versión española *Ensayo sobre el don. Forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas*, Madrid: Tecnos. 1979.

M'Farlane, John

1772 *Enquiries concerning the Poor*.

Narayan, Deepa

2007 *Moving out of Poverty: Cross-Disciplinary Perspectives on Mobility*.

New York: Palgarve, Macmillan, Banco Mundial.

Partant, François

1982 *La Fin du développement: naissance d'une alternative*.

París: La Découverte.

Polanyi, Karl

1944 *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*.

Buenos Aires: Claridad. Otras ediciones completas: Madrid: La Piqueta, 1989; México: FCE, 1989.

Rahnema, Majid y Robert, Jean

2008 *La Puissance des pauvres*.

Arles: Actes Sud.

Rawls, John

1971 *A Theory of Justice*.

Cambridge: Harvard University Press. Se cita la edición revisada de 1999, Oxford University Press.

Townsend, Joseph

1784 *A Dissertation on the Poor Laws*.

Poerksen, Uwe

1988 *Plastikwörter, die Sprache eine internationalen Diktatur*.

Stuttgart: Klett-Cotta. Versión inglesa *Plastic Words, the Tyranny of a Modular Language*, University Park: Pennsylvania University Press, 1995.