



Laboratorio sobre Globalización
Coordinador: Alexandre Roig
Encuentro 1 – 27/05/09
Liceo 1 “Figueroa Alcorta”

Parte 1

Alexandre Roig: A partir de lo que estuvimos conversando la semana pasada, aparece la cuestión de la deuda en el proceso de globalización, y a su vez, como aquello que posiciona a la Argentina y a otros países en un tipo de relación particular en el marco de esa posición. En coherencia con esta perspectiva, y viendo que las amenazas de crisis no van a desaparecer, la consecuencia inmediata de ello es la necesidad de salir de las lógicas de endeudamiento y de salir de las formas en que la economía argentina financia su actividad económica.

Hay una cuestión muy particular en la historiografía económica argentina acerca de cómo se debe financiar la economía del país. En este punto, se observa un continuo en la historia por parte de la política, que es que la burguesía nacional no existe, y si existe, tiene una relación de vampirismo con el Estado. Con lo cual, la única forma de disciplinar a la burguesía nacional es someterla al capitalismo internacional. Éste es un diagnóstico que ha tenido continuidad desde el año 1983 hasta ahora. Existe, para mí, un problema muy serio en el considerar que disciplinar a la burguesía nacional implica someterla a las finanzas internacionales porque nacionalmente no se puede disciplinar. Esto habla de la imposición de un modelo de apertura en relación a las finanzas internacionales que se tiene que resignificar. Resignificar eso implica pensar otros procesos de financiamiento que pasen por la “re-bancarización” del mismo. En cuanto a todas estas cuestiones, que pueden parecer muy propias de técnicas económicas y de discusiones de economistas, me parece que es necesario sacarlas de la órbita exclusiva de la economía y preguntarse qué es estar endeudado, qué significa esto en términos antropológicos.

Sobre este punto me gustaría trabajar hoy. ¿Qué significa estar endeudado? ¿Cómo repercute esa forma de endeudamiento en la manera en la cual uno disciplina ese capital?

La historia argentina es una larga historia del intento de disciplinar el trabajo, y una historia casi inexistente del disciplinar el capital. El caso de Brasil es totalmente distinto, allí el capital está disciplinado a través del sistema bancario, entre otras cosas. Hay una burguesía nacional relativamente disciplinada, esto quiere decir que a la primera de cambio no se hace fuga de capitales, no se generan necesariamente procesos inflacionarios.

Docente participante: Es más ordenado.

Docente participante: ¿No ocurre eso porque allí sí hay una burguesía nacional? Aquí la burguesía nacional es en realidad transnacional; no tienen que someterla, está sometida. No hay un representante de la burguesía nacional.

A.R.: Eso se discute.

Docente participante: Techint.

A.R.: No solamente Techint. Habría que tener una discusión sobre qué es la burguesía nacional. Es un poco la historia del huevo y la gallina, en el sentido de que se dice que no hay burguesía nacional...

Docente participante: cuando está transnacionalizada.

A.R.: Pero eso ocurrió en los años '90. Antes se escuchaba en la cúpula empresarial que las quinientas empresas de mayor cifra hasta el año 1994-1995 eran nacionales en su gran mayoría.

Lo que generó el proceso que se dio en los noventa es una transnacionalización de estas quinientas empresas y en particular un proceso de concentración de las veinte primeras en manos extranjeras. Éste es un proceso que no se transformó luego, ya que en los últimos años la economía sigue transnacionalizada. Hay más empresas nacionales entre las quinientas, pero las que más concentran siguen siendo transnacionales. Que las empresas transnacionales dominen la cúpula empresarial no significa la inexistencia de un montón de empresarios de la burguesía. Y aquí usemos el término burguesía en el sentido más marxista de la palabra, es decir, entendido como conjunto de personas que organiza la captación de los bienes y de los procesos productivos. Que ese proceso sea reciente, que se haya dado desde los años '90, no significa que no haya existido nunca. La literatura suele decir que nunca hubo burguesía nacional porque en general los que escriben sobre la burguesía nacional presuponen una especie de *ethos* o de ética sobre la burguesía nacional que debería ser una cosa casi natural. Un buen burgués sería un burgués que...

Docente participante: se comporta como tal.

A.R.: Sí, que explota 'para adentro'. Ésta sería la concepción de alguna literatura crítica. El problema de nuestra burguesía es que puso mucho capital afuera y que no habilitó el sistema bancario, entre otras cosas. Ocurre que esto no se da naturalmente.

Si lo comparamos con el proceso brasileño, vemos que el proceso de disciplinar el capital en Brasil duró muchos años. Acá eso se desarticuló en gran medida porque se desarticuló también la sociedad industrial como tal a lo largo de la dictadura. En Brasil no está este problema porque no era una sociedad industrial; dentro de la concepción militarista anti - comunista, en Brasil es una sociedad "estadocrática" por lo cual no hay problemas de constitución de la sociedad industrial.

En la Argentina en cambio sí había una sociedad industrial, que es una clase media formada, reivindicativa, que pide derechos, etc., y eso se desarmó. Al ocurrir esto se desplomó también una forma de disciplinar el capital, cosa que en Brasil no pasó. Allí hasta los militares disciplinaban el capital en términos de ¿cómo sé si viene el capital? ¿Cómo se van a financiar Uds. en la economía? El financiamiento estaba allí condicionado respecto de algunas reglas. La banca pública les daba dinero si y solamente si cumplían con esos requisitos.

En Argentina no se hizo eso. Sí hubo una larga estructura para disciplinar violentamente a la clase media, pero no hubo un trabajo para disciplinar el capital. En términos comparativos, esta es una de las diferencias fundamentales para mí entre la historia del capitalismo brasileño y el capitalismo argentino, y entre el capitalismo argentino y capitalismo europeos. En cuanto a la estructura de clase y a los avances en los derechos sociales, estos capitalismo tenían comportamientos societarios parecidos a los de las sociedades europeas.

Si tomamos el caso de Francia, vemos que el capital se comenzó a disciplinar en los años '50-'60. Hasta ese entonces, había una burguesía que no era 'nacional' en el sentido de que no respondía a lógicas nacionales. La burguesía nacional es algo que se construye.

Cada vez que hablo de este tema tengo alguna pequeña pelea, porque la cuestión de que 'no hay una burguesía nacional' está muy anclada. Yo creo que sí hay una burguesía nacional y que efectivamente hay un gran nivel de transnacionalización, pero el nivel de transnacionalización no implica que no haya grandes grupos económicos que estén organizados y que presionan pero que no están disciplinados.

Si a una gran empresa que forma parte del medio industrial argentino le dicen que tiene dos opciones para financiarse, el problema, el control, es el dinero. El dinero y los derechos, eso es lo que te disciplina. Los derechos siempre se pueden contornear, si hay aumento salarial el empresario dice "si vos me aumentás los salarios, yo te aumento los precios". Así guarda su margen de ganancia. Luego, está la opción inversa: "si vos no molestás del lado del trabajo, yo te lo compenso del lado de los precios". La teoría de la disfunción estructural de Julio Olivera, que es una de las teorías de la fiscalización argentina, dice que lo que ocurre es que no hay mecanismos de sanción, que no sean solamente los mecanismos de control de precios. Estos mecanismos de sanción del uso de precios funcionan como compensación del margen de ganancia perdido por un aumento salarial.

La otra forma de ponerlo sería: si querés ir a buscar capital afuera, podés hacerlo, si querés. Y ¿qué es lo que permite la mundialización? Que en un país ya eso no se pueda controlar definitivamente.

Docente participante: El problema es quién controla al Estado al disciplinar ese sector.

A.R.: Totalmente. Ahí hay una relación de control estatal sobre la burguesía y...

Docente participante: Tampoco es lo mismo en Brasil, en donde la oligarquía paulista fue burguesía, en cambio aquí la oligarquía era arquetípica y lo sigue siendo.

A.R.: ¿Pero la hubo o no? Ahí tenés los foros industriales de Córdoba, los foros industriales de la provincia de Buenos Aires, que son foros muy fuertes.

Si en Ecuador, Perú, Bolivia dicen que no tienen burguesía en el sentido de grandes grupos industriales, podemos responder que sí, realmente son economías con problemas en lo industrial. Acá hubo una industria enorme, comparativamente.

Docente participante: Pero vos podés rastrear históricamente que en Brasil esa burguesía también tiene su origen en la oligarquía del modelo exportador. Aquí en cambio la oligarquía era agro exportadora, básicamente.

A.R.: Sí, pero a partir de fines de los años '30 se estructuró un grupo de industriales fuertes. Implica no solamente cómo esa burguesía penetra en el Estado sino también cómo se van generando sistemas simbólicos de construcción de imágenes nacionales.

A mí hay cosas que, como francés, me parecen muy sorprendentes. Me parece que en este punto la historiografía es fundamental, desde el predominio que tiene Cortés Conde en este momento en la interpretación de la historiografía económica argentina. Cuando él habla de la edad de oro del modelo agroexportador...

Docente participante: Considerar la edad de oro como la del modelo agroexportador es precisamente la cuestión.

A.R.: Allí está el problema, que es justamente un problema cognitivo simbólico de cómo se construye ese imaginario argentino.

Docente participante: Esa es precisamente la historia oficial.

A.R.: Totalmente, pero la historia oficial no implica que no haya burguesía. La historia oficial explica que haya algunas cosas de las que no se hablen y que haya una paradoja entre la existencia de la burguesía nacional y la negación de la burguesía nacional. Pasa lo mismo en términos de la cuestión indígena. La Argentina tiene una representación de sí misma como sociedad blanca, cuando la realidad es que no es una sociedad blanca. Es una sociedad que se ve a sí misma como blanca...

Docente participante: Porque el lenguaje es el dominador.

A.R.: Exactamente. Pasa lo mismo, para mí, con el tema de la burguesía nacional. Existe una densa discursiva historiográfica sobre la Argentina como granero del mundo, en la que la edad de oro es la del modelo agroexportador. Y a su vez existe un tejido industrial mucho más denso que en la mayoría de los otros países latinoamericanos, dejando de lado a Brasil. Cualquier otro país latinoamericano con menos densidad industrial se ve más industrializado que la propia Argentina. Son cosas paradójicas.

También pasa lo mismo con la cuestión indígena. Ésta es una ciudad que proyecta a nivel nacional una imagen de sí misma que no corresponde con las características de su población altamente indígena. Inclusive ahora están surgiendo trabajos sobre lo afro-argentino.

Aquí es donde se estructuran paradojas identitarias que adquieren mayor complejidad con el proceso de la globalización, en el sentido de que ese proceso se hace más evidente todavía más que antes.

Hay una analogía entre los procesos simbólicos. La cuestión de la burguesía nacional me parece central porque permite pensar la relación hacia el mundo en términos de deudas. La circulación económica, es decir la circulación del dinero, es lo que permite en gran medida transformar actitudes y comportamientos que son consustanciales a la forma en que se organiza todo en la sociedad.

¿Ustedes oyeron hablar de Marcel Mauss y el *Ensayo sobre el don*? Sobre eso quería hablarles hoy.

Quisiera detenerme en algunos puntos también en relación con lo que charlamos la semana pasada. En ese momento vimos cómo aparecen las finanzas con una ruptura similar a la máquina, en el sentido de una analogía, en términos de transformación de modos de acumulación, y cómo se potencian esos modos de acumulación en un momento dado. Vimos cómo fue la historia de cuando los petrodólares se transformaron en deuda, cómo la contrajeron los estados. Cómo eso iba estructurando la globalización y cómo era esa deuda. Vimos que eso implicaba esencialmente una modificación del tiempo porque toda esa economía se vierte hacia el futuro; y que a su vez implicaba una modificación en relación a las cosas en el sentido más amplio de la palabra. Cómo nos relacionamos con la naturaleza y también cómo nos relacionamos los sujetos mediante la imposición de un tipo de relación particular sobre la naturaleza de las cosas que es el precio.

¿Cómo ocurría esa transformación? A través de todo el proceso de modificación de la propiedad intelectual -uno de los procesos principales de la globalización- en el que se van definiendo nuevos títulos de propiedad sobre nuevas cosas. La genética, la semilla, etc.

Otra cuestión es cómo se van resignificando las identidades, porque la globalización está cargada de una idea de dilución de nuestras fronteras, de transformación de la idea del otro y por ende de transformación de la idea de sí mismo. Esta cuestión sobre la relación entre uno y el otro y el proceso de identidad lo veremos más adelante.

Antes quisiera concentrarme en la relación con el tiempo y en la relación con las cosas. Si lo ponemos en términos de civilización, para darle más dramatismo a la cosa, son transformaciones sumamente profundas en el sentido de que estamos transformando nuestra relación con el tiempo y nuestra relación con las cosas. Con respecto al primer punto, se produce, por ejemplo, en la transformación trabajo-tiempo, en todo lo que de alguna manera tiene que ver con lo que nos 'hace' en tanto humanos. La filosofía y la sociología del lugar de trabajo y de la aparición del trabajo como fundante de la humanidad es central, por lo tanto, decimos que se

está transformando la relación con el tiempo y que esto lleva a una transformación en la forma en que pensamos el trabajo y la manera en que nos relacionamos con él y con la producción de valor. Esto implica un cambio profundo en la civilización.

De manera más general, las civilizaciones se organizan en gran medida –esto es muy general pero puedo defender esta afirmación- en torno a la manera como nos relacionamos con las cosas. Ahora voy a decir una cosa más volada que lo que dije la semana pasada, cuando nos detuvimos más en el proceso que fue la globalización y qué era y no era, y qué estaba en juego. Ahora vamos a hacer una abstracción mayor y situarnos en un nivel casi de antropología fundamental. Preguntarnos qué implica existencialmente esto de transformar la relación con el tiempo y con las cosas.

En esta parte más “volada” vamos a explicar investigaciones teóricas en torno a algunos autores.

Hay un autor que se llama **Louis Dumont** que escribió un libro llamado *Homo Aequalis*. En la introducción al mismo, sostiene que una de las cuestiones que permite caracterizar una sociedad o civilización es justamente la forma en la cual los hombres se relacionan con las cosas. No se habla allí de economía propiamente dicha, sino de una relación más general con las cosas que implica relaciones económicas, políticas, simbólicas, etc. Si ahora una semilla tiene un título de propiedad que antes no tenía, esto implica una transformación económica, política y simbólica que va más allá de la transformación de esa relación.

Dumont es discípulo de un sociólogo y antropólogo de principios de siglo XX llamado **Marcel Mauss**. Él era el sobrino de Durkheim. Los sociólogos leen poco a Mauss porque piensan que es antropólogo.

En 1927, Marcel Mauss escribe *Ensayo sobre el don*. Quisiera partir de este libro para que problematicemos la relación con las cosas hoy en día. Es un desvío necesario para seguir una serie de razonamientos. Después, me gustaría volver a la discusión sobre la burguesía nacional.

El *Ensayo sobre el don* es un texto corto, de 108 páginas. En ese texto, Mauss plantea que en todas las sociedades observamos - y en particular en las sociedades “primitivas”, término que se usaba a principio del siglo XX-, una forma particular de relacionarnos con las cosas, sobre todo en torno al mundo de los regalos, en el que hay muchas situaciones en las cuales uno piensa que da sin esperar nada a cambio. Sin embargo, lo que aparece socialmente es siempre un contrato. El análisis que va a hacer Mauss sobre este tipo de relaciones económicas va a considerar que allí reside una de las claves de la sociabilidad humana para entender la forma en la cual se producen las relaciones sociales. Esa clave es que, a pesar de que uno se piensa y se siente un universo de afectos gratis y de dones sin espera de contra don, estamos en un universo permanente de obligaciones y de endeudamiento. Parece que ahí hay una paradoja central porque allí donde vemos un don gratis hay una obligación agazapada y la misma está escondida, disimulada.

Los remito a la experiencia de invitar a alguien a su casa a cenar. Si esa persona no devuelve la invitación, uno siente que estuvo mal. La invitación es un acto sin interés, se invita al otro sin esperar nada a cambio. Pero aparentemente, habría una regla social que hace que sí se espere algo a cambio. Les doy un ejemplo muy tradicional de los procesos de selección: cuando alguien trae flores a otra persona, si esta persona las acepta, está aceptando el inicio de una relación. Si acepta ser invitado, va más allá, etc. La relación se va estructurando a partir de un don, una aceptación del don y una devolución bajo distintas formas, equivalentes o no.

Esto lleva a Mauss a decir que en las sociedades primitivas una de las reglas centrales acerca de la circulación de las cosas y la vinculación de las personas es el don y el contra don.

Los dones se presentan socialmente como algo dado, gratis, pero se estructuran como una triple obligación: la de dar, la de recibir, y la de devolver. El devolver implica a su vez un dar, etc. Es un proceso permanente y continuo de estructuración de la sociabilidad. La teoría de Mauss es que la sociedad no es más que un tejido de deudas y de obligaciones, inclusive ahí donde vemos gratuidad, generosidad, bondad, etc.

Es una teoría del año 1927 que en ese momento generó ciertas molestias porque implicaba la deconstrucción de la idea de altruismo y a su vez una deconstrucción de la idea de egoísmo, porque ya no habría egoísmo ni altruismo en este universo social, sino reglas sociales que obligan y, que si uno no las respeta, es sancionado de alguna forma.

Después de esta primera intuición que surge de la observación en general de la sociabilidad en un texto de Séneca sobre qué es un don y sobre varias cuestiones históricas acerca de la problemática de cierta filosofía y del ágape, Mauss se va a concentrar en varias instituciones para analizar esto. Una de ellas es el *potlach*, que es un rito de indios del noreste de lo que hoy sería Estados Unidos y Canadá, según el cual todos los años hay un encuentro entre distintos grupos sociales en el que está en juego ver quien tiene la mayor capacidad de destruir cosas. Aquel que la tiene, se convierte en el jefe. Es un ritual en el que se enfrentan distintas personas para ver quién domina. La dominación, el honor, la jerarquización giran en torno a la destrucción de cosas. Es una institución agonística, en el sentido de que la institución genera un proceso conflictivo.

Mauss analiza el *potlach* como un tipo de don y contra don en el sentido de que el dar en ese caso es la destrucción. Se ofrece a la población comidas, riquezas, y el que más da es el que va a lograr dominar. El recibir es aceptar esa dominación y el que logra devolver lo suficiente en ese círculo permanente sigue peleando por el lugar más alto de la sociedad, hasta que en un momento no puede recibir. Allí está la dominación. Con lo cual, a través del don y el contra don se estructura a través del *potlach* la jerarquía social, en la cual domina aquel que tenga la mayor capacidad de destrucción.

Esto surge de las lecturas que se hacen en Francia en ese momento de *La dialéctica del amo y el esclavo* de Hegel por autores con influencias hegelianas en la sociología francesa.

¿Cuáles son las implicancias de esto en nuestras sociedades?

Muchos le dijeron a Mauss que lo que estaba analizando era sólo una categoría de los amerindios, y que en nuestras sociedades no funcionaba así. Mauss respondió que todavía vivimos en el ambiente del don. ¿Qué significa esto? Que todavía se estructuran jerarquías a través del don de dar, recibir y devolver; es decir, a través de la forma en la que se estructuran las deudas.

¿Cómo se materializa eso, es decir, cómo se traduciría eso en términos contemporáneos?

En lo que hablábamos el otro día sobre las deudas internacionales. Si ustedes aceptan préstamos, claramente se ponen en relación de jerarquía, de inferioridad. Devolverlos no significa liberarse de esa relación, sino que significa entrar en ella.

¿Cómo se ve esto a otro nivel -en el gasto del Estado-? ¿Qué es un Estado, en términos de qué relación tiene con las cosas? El Estado es algo que gasta, la lógica económica del Estado es la del presupuesto. Se vincula con sus ciudadanos y estructura la ciudadanía a través del gasto. Sin gasto no hay Estado, por definición. El Estado materializa su acción y todos nosotros somos corporalidades que materializan el gasto público. Agenciamos una relación entre el Estado y los ciudadanos, somos mediadores de esa relación, somos producto de un gasto, que es a su vez posible a través de la captación fiscal.

Esto implica una serie de relaciones de obligaciones y de créditos. Las obligaciones son de recibir y de devolver. ¿En qué se expresa esto? Imagínense que si toda la población argentina decidiera desertar de la escuela pública, habría, en términos maussianos, un rechazo a recibir un don. Decimos que la escuela pública es gratis, y la categoría "gratis" es la que está puesta en el don. Es el Estado, que está dando. Hay una parte de la población que recibe y que a su vez devuelve bajo formas fiscales, pero también bajo formas de pertenencia, de sentirse que forma parte, etc. Ese devolver, en particular en el circuito fiscal, permite un presupuesto que permite dar, y así sucesivamente.

Por esto la figura del *potlach* aparece no solamente como una figura primitiva, sino que es una figura que permite explicar cómo se va estructurando un tipo de relación particular.

Esto me parece fundamental porque, en lugar de ver solamente una dominación unilateral, permite justamente ver una circulación.

En términos de la dialéctica hegeliana más básica, uno es esclavo del amo si y solamente si no está dispuesto a morir. En la dialéctica hegeliana básica, a partir del momento en que no se está dispuesto a morir ni a pelear, en lugar de amo, se es esclavo. A partir del momento en que se entra en ese lugar de aceptación, uno es en un momento sometido y en otro momento acreedor, como todo ciudadano, que en un momento está endeudado con el Estado y en otro es acreedor de cosas y derechos.

Esta es una forma muy particular de organizar nuestra relación con las cosas. ¿Qué es lo que implica? Tomemos el caso de la educación. Lo que va a estructurar este esquema es el derecho a la educación. Si no es tanto un derecho, y la relación con la educación es monetarizada, ya salimos del circuito de dar-recibir y devolver; y la relación será contractual (“yo te ofrezco eso, vos pagás eso y te doy un servicio”). No termina la circularidad, sino que la circularidad recién termina cuando termina el servicio. Una vez que terminaste de formarte, pagaste tu educación, te vas y listo. ¿Cuál es la diferencia con la educación pública? Que ésta implica un endeudamiento permanente por la estructura de la ciudadanía. Es esta cuestión que vos marcabas la otra vez, que hay personas que vienen de afuera, se educan acá y se van, que te molestaba de alguna manera. Mauss te diría que en esa molestia que vos manifestás lo que estás expresando es la ruptura del don y el contra don: “yo te doy, y vos me decís que te querés ir. Si yo te doy, y vos me decís que te querés quedar”. El problema no es que seas extranjero o nacional, el problema es cómo devolvés.

Esto habla de un tipo de concepción de las relaciones sociales que está muy incorporado, que de alguna manera Mauss a través del don y el contra don explicita. Explica que aquello que nosotros sentimos como molestia, como disgusto, etc., tiene una sociabilidad que lo sobrepasa.

Al estudiante que efectivamente paga su educación el dinero de alguna manera lo libera de cumplir cierta obligación. En términos políticos contemporáneos, uno diría que la educación privada no estructura la ciudadanía y que la educación pública sí lo hace a través de ese sistema, ya que vos te educaste y recibiste durante años el don que aceptaste. Si bien devolvés, nunca lo hacés exactamente equivalente a lo que recibiste. He aquí la clave del endeudamiento: nunca devolver al mismo nivel de lo que vos recibiste. En la educación privada sí, devolvés exactamente lo que te están haciendo pagar como costo imaginario. Estás devolviendo exactamente lo que vos buscás, salvo en algunos casos de educación subvencionada, donde ya no se puede usar esa lógica exclusivamente, porque interviene el Estado.

Mauss nos está marcando dos formas esenciales de la relación entre los hombres y las cosas. Una de ellas es la forma en la cual la sociedad media en nuestra relación con las cosas. Si yo recibo educación, salud, bolsa de comida, jubilación; esto se produce a través de una mediación que es una sociedad en general. Mauss vería que la regla del don y contra don en las sociedades contemporáneas opera de una forma particular que implica un respeto, una sociabilidad, un devolver, etc.

La relación contractual o de mercado para decirlo de otra forma es una relación en la que la única mediación es la del dinero y la del precio.

En la primera forma de relación, estamos en un universo del derecho y de la ciudadanía. En la segunda, estamos en el universo del dinero y del mercado.

En gran medida, las sociedades occidentales se pueden pensar en función de dónde se sitúa la frontera entre las cosas con las que nos relacionamos a través del derecho y las cosas con las que nos relacionamos a través del dinero.

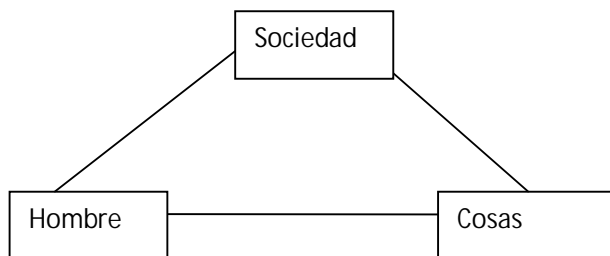
¿Qué pasa con la globalización? La globalización justamente lo que hace es no solamente ampliar ese universo de cosas monetarizadas, que en alguna medida implica a veces sacar cosas que estaban en el ámbito del derecho para ponerlas en el ámbito del dinero, sino que además implica que habría cosas que no estaban en el ámbito del derecho ni del dinero, que de repente pueden ser monetarizadas, por ejemplo el tema de la semilla. No había una ley que dijera “usted es propietario de la semilla”. Para cualquier sembrador, parte de la cosecha eran semillas suyas, eran parte de su propiedad. A partir de ahora no. Hay muchas otras cosas en las que se produce este desplazamiento.

La consecuencia es el cambio en el concepto de ciudadanía, de pertenencia. Como acabamos de ver, lo que marca Mauss es “si no hay endeudamiento, no hay forma de construcción de colectivo”. En una sociedad en la cual hay cada vez más cosas que están mediadas por el mercado, no hay posibilidad de construir una vida en común. **El contrato no puede fundar una vida en común.** De todas formas, no hay sociedad real que sea una sociedad de mercado. No hay una sola economía real que sea una economía de mercado. Forma parte de uno de los mitos de la mundialización pensar que ahora somos economías de mercado.

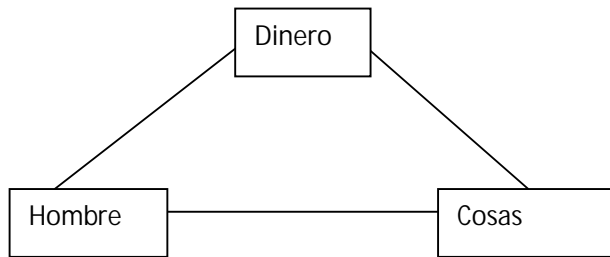
Toda economía real es una economía mixta, en el sentido de que ahí se combinan las dos lógicas. ¿Cuál es en Argentina el porcentaje del presupuesto público en el PBI? Oscila entre el 40 y el 60 %. En todas las sociedades del mundo, entre el 40 y el 60 % de la riqueza anual producida proviene del presupuesto nacional ¿Qué significa esto? Que el 40-60% de la economía nacional es economía pública, de presupuesto; es decir, que responde a la primera lógica. No vivimos en economías de mercado, sino que vivimos en una economía mixta en la cual parte se produce desde la segunda regla. Para que quede claro, esto es una fantasía, no vivimos en una economía de mercado, sino en una economía mixta.

Sí es importante pensar en dónde vamos a situar la frontera. De qué lado va a estar la educación, de qué lado va a estar la salud. No solamente en términos de calidad de vida, sino que el tema está en la posibilidad de la existencia de un colectivo, de una comunidad.

Esquema 1. Universo del derecho de ciudadanía:



Esquema 2. Universo del dinero y del mercado:



Cada uno de esos modelos va a fundar y estructurar individuos distintos.

La noción de individuo es relativamente reciente, una idea nueva. El individuo se construye socialmente a través de distintos procesos. Concretamente, es aquel sujeto que goza de cierta autonomía. Hay dos formas de construir la autonomía: o se es sumamente rico, o sea, se tiene un capital desvinculado con el endeudamiento, o el Estado te sostiene como individuo. No hay muchos modelos más.

En el primer caso, se trata de un individualismo estatal o societal; y en segundo caso es un individualismo que depende de tu patrimonio.

La sociedad argentina, la brasileña, las sociedades europeas, construyeron la idea del individuo y sus estados con primera lógica, según la cual los individuos existen mediante derechos con garantía por parte del Estado. La forma en la cual se constituyen esos individuos permite una existencia en común, la creación de una comunidad.

En nuestras terminologías, la producción de individuos está correlacionada con la producción de ciudadanos. Todo individuo es un ciudadano porque todo individuo es acreedor del derecho garantizado por el Estado. Implica una vinculación política directa con el representante del colectivo que es el Estado.

En el segundo caso, el individuo se constituye esencialmente por la garantía de su patrimonio. Lo importante para ese individuo es que el capital que tenga se mantenga. Lo importante para el individuo de la segunda sociedad es que el Estado se mantenga, para que siga existiendo como individuo; mientras que para el individuo de la primera sociedad es importante que se mantenga el capital.

Docente participante: Y que, ese capital también vaya generando nuevas riquezas.

A.R.: También. Por eso se llama "individualismo patrimonial", que señala que es importante que su patrimonio esté garantizado.

¿Cuál es el problema? Esto lo abordamos un poco la semana pasada pero quiero insistir sobre este punto: hay muy pocas sociedades que estructuraron la individualidad desde el patrimonio. Una de ellas es la

sociedad norteamericana. ¿En qué se traduce concretamente esto? Saquemos aquí la palabra “economía”, estamos hablando de cuerpos, de personas. ¿Qué significa entonces? Que para que esta gente siga viviendo necesitan patrimonio. Seguir viviendo significa tener salud, jubilación (olvidémonos de la educación por un tiempo, hagamos simplemente una reflexión biológica) y dinero para comer después de su momento activo. Como ya no pueden depender de su fuerza de trabajo, necesitan de otra garantía, que serían los ahorros de toda la vida de trabajo, es decir, los fondos de pensión.

¿Qué es lo que vimos la semana pasada? La globalización se estructuró en torno a esa masa enorme de capital que provenía de la deuda de América Latina en particular. Los que se hicieron propietarios de esa masa fueron esencialmente los fondos de pensión y en su mayoría los fondos de pensión norteamericanos. Veíamos la semana pasada que para que los fondos de pensión norteamericanos siguieran existiendo, era importante para ellos que siguiera existiendo la deuda y el pago de la deuda de los países del sur. Podemos dar una vuelta de tuerca más: el mantenimiento del individualismo patrimonial norteamericano depende de que nosotros sigamos pagando la deuda, a su vez, nuestras sociedades garantizadas por el derecho implican un gasto permanente como modo de existencia de la vida colectiva, de la ciudadanía, como posibilidad de existencia de la comunidad. Que ese modo del individualismo siga existiendo implica que el individuo siga existiendo, y esto implica un gasto del Estado. Pero la relación con el endeudamiento implica que el modelo de derecho de nuestras sociedades no esté garantizado a largo plazo.

Cuando se crea la AFIP, una de las leyes que trata de hacer pasar Cavallo, que no logró, era fijar la deuda pública (la extranjera) sobre la recaudación fiscal. Esto significa que con lo que se recaudaba primero se pagaba la deuda, y lo que quedaba iba a las cajas del Estado. Un desastre. La concepción que tienen Cavallo y otros es la de dirigirnos a un individualismo patrimonial, con todo lo que implica en cuestiones societarias. Existía esa idea fundamental, que permanece bajo la figura de “hay que pagar las deudas”. Lo escuchamos en el momento del default, cuando se decía “tienen que honrar sus deudas”, con esa cuestión moral de la deuda de la cual nos hablaban.

Docente participante: A nivel individual, si vos no pagás tu deuda, aparecés en el veraz, y eso te crea la cuestión moral de que la tenés que pagar.

Docente participante: Pero el Estado no son los individuos.

A.R.: Eso es interesante porque, efectivamente, la moralización a la cual uno está sometido en sus relaciones económicas o de endeudamiento se proyecta políticamente sobre el Estado, cuando el Estado no es efectivamente un individuo. Y a su vez hay una cuestión de clase, nosotros en esta sala estamos todos socializados con el mensaje de “hay que pagar las deudas”, porque además hay un sistema de sanciones que activan ese sentimiento moral. La gente que tiene mucho dinero es la que menos paga sus deudas.

Docente participante: Por eso tienen mucha plata.

A.R.: Además porque tienen mecanismos de bancarrota, de entrar en el veraz pero poder salir de él, y otras cuestiones que escapan totalmente a las prácticas de uno. Por eso volvemos a esta cuestión de la relación entre deudas y dominación. Uno paga sus deudas y está moralizado porque estamos dentro de una lógica de dominación absoluta, estamos dominados moralmente y prácticamente.

Docente participante: ¿Qué pasaría si Argentina dice que no paga más deuda, si entra en cesación de pagos?

A.R.: ¿Qué pasaría? Te lo pregunto.

Docente participante: Yo creo que presionarían... no sé, te lo pregunto a vos.

A.R.: ¿Qué es lo que pasa? ¿Cuáles son estos imaginarios que se movilizan o movilizaron en el momento en el que casi no se paga la deuda?

Para terminar con eso, fíjense que acá hay una paradoja enorme. Nosotros estamos endeudados con una sociedad y garantizamos la existencia de esa sociedad mediante el pago de la deuda. Puertas para adentro, nosotros no funcionamos así. Tenemos un sistema de don y contra don que estructura la ciudadanía, los derechos, etc. Según esta misma lógica de don y contra don, estamos alimentando a una sociedad que no responde a esa lógica. Respetamos el nivel externo de nuestra lógica interna para alimentar a una sociedad que tiene lógicas totalmente distintas y contradictorias a las nuestras, en el sentido de que para que los fondos de pensión sigan existiendo tiene que haber globalización financiera, que es contraria inevitablemente a la lógica del derecho. Es una paradoja terrible. Allí hay una postura político-moral...

Docente participante: Eso es el capitalismo.

A.R.: Sí y no. Siempre fue así. Existían los sistemas de explotación internacional y condiciones de trabajo internacional que giraban en torno a la especialización: te explotaban porque tu materia prima era muy baja, porque no te dejaban crecer industrialmente, por mil cosas. Es una forma de relacionarse en la cual media un intercambio, un intercambio injusto pero intercambio al fin. Acá no es un intercambio lo que se espera, sino el pago de deuda generado por la propia deuda. Estamos en el otro universo cognitivo, no en el que el modelo agroexportador bajó el precio de la tonelada de trigo pero el tractor cuesta cada vez más porque tiene cada vez más tecnología, con lo cual en relación con los términos del intercambio perdí y me explotan, me empobrezco mientras otros se enriquecen, etc.

Docente participante: la brecha se acentúa.

A.R.: Después del 55', la cuestión es muy clara. Este es un proceso particular, del cual uno puede salir por motus proprio, diciendo "bueno, listo, hago mi propia mano".

Docente participante: Pero tuvo limitaciones estructurales muy fuertes.

A.R.: Sí y no. Tuvo limitaciones estructurales y también políticas muy fuertes, porque hubo intervenciones políticas, cuestiones que todos conocemos.

Docente participante: Sería una cuestión de voluntad.

A.R.: No es solamente una cuestión de voluntad, porque claramente estuvieron las dictaduras y la dictadura, con toda la historia que conocemos en la Argentina y en otros países de América Latina.

Docente participante: No hay empresarios que hagan proyectos...

A.R.: Lo que ocurre es que los procesos que conocimos hasta los años '80 y '90 eran procesos que...

Docente participante: tenían su lugar en el mundo que ahora han perdido.

A.R.: Tenían un lugar, como vos marcás, de conflictividad. Si uno industrializaba y ellos no querían que uno industrializara, la estrategia era “te invado” o “hago todo lo posible para que tengan dictadura”: esta era una forma de dominación que apelaba también a resistencias.

Estamos hoy en una lógica de dominación que es totalmente distinta, ya no se trata de “te invado”. La lógica es: ustedes me tienen que dar. No importa si en este momento querés ser industrial, querés ser agroexportador, dentista; no pasa por ahí, no te van a invadir por la industria que desarrolles en tu país. El problema es si vas a seguir pagando tu deuda o no. A ellos no les importa si es con Estado o sin Estado, esas discusiones ya no están en la agenda.

¿Qué pasa si uno no paga? Históricamente, hay dos dimensiones: estamos en la ucronía absoluta, no sabemos qué pasaría porque no pasó. Podemos observar los casos recientes de no pago de deuda, como el de Malasia. Ellos no pagaron su deuda y les fue bárbaro, súper bien. Pasó esto porque no tuvo intervenciones militares externas. También porque la deuda externa de Malasia no representaba lo que hoy representa la deuda externa argentina dentro del mundo de las deudas.

No sé si habría una invasión, pero la hipótesis militar es una hipótesis que hay que pensar.

Todo este esquema implica re - politizar relaciones económicas aparentemente frías, llevadas por economistas, etc. Pero efectivamente ¿qué pasaría si Argentina, Brasil, México, Turquía decidieran no pagar más su deuda externa?

La verdad, colapsaría el sistema norteamericano.

Docente participante: Yo doy Economía en el nivel secundario. Chicos de tercer año, al ver cómo Europa tiene la Unión Europea, dijeron “¿por qué nosotros no nos unimos? ¿Por qué toda América –no Estados Unidos- no nos unimos, ponemos una moneda, somos fuertes en el comercio?”. Sería positivo. Lo que pasa es que

no nos dejan, me parece a mí que recibimos presiones de todos lados, por eso no se debe poder.

A.R.: Mientras vos pagues la deuda, no se preocupan. La división internacional del trabajo pasó de ser entre países periféricos a nivel de materia prima y países centrales que tienen productos manufacturados -con toda la diferencia que genera eso- a ser, con la globalización -que no impide que lo anterior pueda estar-, una división entre quienes están bajo la categoría de aportantes de capital para mantener la vida y la forma de percibir la individualidad allá.

Docente participante: ¿Qué hacen ellos con la recaudación que tienen? ¿Tanto gasta el Estado?

A.R.: Sí, un montón. Hay muchas coberturas universales básicas que no tienen, porque hay muchos pobres en Estados Unidos. Los fondos de pensión corresponden a la clase media para arriba. La clase media para abajo no tiene fondos de pensión, sino aportes muy bajos, trabajan muchísimo tiempo, tienen muy pocas vacaciones, jubilaciones híper tardías. La condición obrera en Estados Unidos no es buena. El modelo no está hecho para ellos, es otra lógica.

Dejando de lado la hipótesis de intervención militar, que era la hipótesis más radical, ¿qué pasaría si no se pagara la deuda? Otra hipótesis es que al país le vaya a ir muy bien porque toda la riqueza que se generase sería para adentro.

Nosotros pagamos muchísimo de deuda, y nos seguimos endeudando. Hay una lógica del capitalismo argentino que tiene que ver con seguir endeudándose. Gran parte de la política educativa se produce con endeudamiento externo, igual que gran parte de la inversión en ciencia y tecnología.

Docente participante: ¿Cómo? ¿Por qué?

A.R.: Los sueldos de CONICET del sistema de ciencia los paga el Estado. Es presupuesto nacional. **Todo lo que es financiamiento de proyectos de investigación en agencias, programas de investigación en ciencia y tecnología, todo eso es deuda pública. Y esto no solamente porque el presupuesto no cierra. Como está dada la lógica del financiamiento de esta economía que tiene que ver con la relación al futuro, si sos objeto de deuda (si te prestan capital), estás dando señales de que sos alguien confiable al que se le puede prestar. Por eso a veces se multiplican los espacios de endeudamiento para mostrar signos de credibilidad y poder diferenciar esa economía a través de procedimientos de endeudamiento externo.** Por eso yo insisto tanto sobre la cuestión bancaria. Hablar de un sistema bancario nacional en relación al público es romper esas lógicas, porque si vos tenés una capacidad de financiamiento interno no tenés que depender tanto de la lógica y la confianza externas. Cuando uno dice que la mundialización vertió toda la economía hacia el futuro, estamos diciendo que vertió toda la economía hacia el lugar de la fe, de la confianza. La paradoja de esta economía es esa, que es pura fe, confianza. Tener confianza en una persona u otra no se explica por cuestiones objetivables ni nada por el estilo. Insisto, está en la fe.

Por eso una transformación tan fuerte en las relaciones del tiempo implica una modificación tan sustancial en términos de civilización, porque todo se convierte en pura confianza, que cae en los momentos de crisis, pero que mientras, dura.

¿Qué pasaría si no se pagara la deuda? Salvo la intervención militar, el resto de las experiencias históricas fueron todas positivas: las dos cesaciones de pago de Estados Unidos, la de Malasia.

Docente participante: Ellos no se quedarían tan cruzados de brazos si lo que reciben de aquí lo necesitan para cubrir los gastos.

A.R.: Ahí sería distinto si la Argentina dejara de pagar sola o si lo dejaran de hacer también México, Brasil, Turquía. Más allá de todos los riesgos que ellos verían en ese acto, hay que ver el momento histórico y la forma en la que se construye políticamente el por qué no pagar la deuda.

Ustedes conocen el juicio que inició Olmos en la Corte Suprema, diciendo que la deuda argentina es infame, ilegítima. El fallo salió un mes después de que falleciera Alejandro Olmos, hace tres años. Tenemos un fallo judicial que dice que la deuda es ilegítima. Hay pruebas históricas suficientes para decir que un gobierno no electo, que generó una ruptura constitucional, inició el ciclo de endeudamiento en el cual estamos hoy. Hay mil formas de reconstruirlo y dependen de los momentos históricos: es más fácil en el 2003 que en el 2009. En medio de esta crisis internacional si se dice “dejo de pagar mi deuda”, todos van a desaconsejarlo diciendo “bueno, ahora no”. En el 2003 sí se podía, y en el 2012 o en el 2013 no sé.

Sí me parece interesante, volviendo a lo que decíamos la otra vez, que se generen más discusiones en distintos ámbitos sociales sobre qué significa estar endeudado. Estar endeudado es un problema de cómo se estructura una jerarquía social y cómo uno se vincula con el otro.

Mauss nos dice que uno siempre está endeudado, hasta dentro del hogar. El problema no es estar endeudado sino a quién debemos, cómo debemos y cómo se estructura esa deuda. Que la pequeña o la gran burguesía tradicional paguen sus deudas está bien, uno puede decir “me parece bárbaro que Techint o Sancor paguen sus deudas”, pero eso se moraliza socialmente. Si el amigo al que uno le prestó dinero nos devuelve la plata, está bien, y así sucesivamente.

Pero que a uno le hagan pagar la deuda externa porque sí, no necesariamente. Eso implica abrir la cuestión de la deuda y heterogeneizarla. Ya no es “hay que pagar las deudas”, como un slogan, como un “no matarás”, sino comprender que hay algunas deudas que se pagan y otras que no. ¿Cuáles? En eso está la discusión. Vemos que algunas deudas fundan comunidad, crean sociedad. La sociedad nuestra podría estar creada de otra forma. La realidad es que nuestros derechos ciudadanos se fundan sobre la posibilidad de gastar. No habría ciudadanía si no hubiera capacidad de gasto en salud, educación, etc.

Todo el sistema de protección social está atado a que haya gasto, o sea que se produce un tipo de endeudamiento particular.

Docente participante: Bueno, porque si no, la economía se iría frenando.

A.R.: Fíjense inclusive que, si lo pensamos en esos términos, el impuesto, la fiscalidad, nos damos cuenta que son una deuda de la cual no nos podemos liberar nunca, a diferencia de cualquier otra deuda económica (deuda del Estado, deuda externa, para la que supuestamente existe un momento en el que uno se puede llegar a liberar). Pero de la deuda fiscal, nunca. Esto tiene - antropológicamente hablando - una historia doble: la deuda fiscal –la deuda con el Estado-, se llama “de vida”. Es una deuda asociada a la reproducción de la propia existencia. La deuda de vida en nuestras sociedades de Estado de protección social se fiscaliza: yo pago impuestos y no me puedo liberar de esa relación. Imagínense que vivo cien años y me quedan tantos años que equivale a tantos impuestos por año, yo pago el doble inclusive y ya no pago más impuestos, me libero de mi relación con el Estado. No se puede hacer eso, aunque uno fuera híper generoso, porque es una deuda de vida. Esto está también en la cuestión de las relaciones maternas con los hijos, el “me debés la vida”. Es una relación de la cual uno se libera si rompe esa relación o si tiene muchos años de terapia encima (risas). Son deudas muy fuertes, de las cuales uno se libera si hace una ruptura.

Continúa en Parte 2