

PEDRO MUÑOZ FERREIRA

Joseph Stiglitz

*El malestar en la globalización*

Traducción al español  
de Carlos Rodríguez Braun  
Editorial Taurus, Bogotá, 2002.  
314 págs. Primera Edición.

Hace poco más de un mes comenzó a circular en Colombia, y muy posiblemente en América Latina, un nuevo libro del Premio Nobel de Economía Joseph E. Stiglitz. Su título: *El Malestar en la Globalización*. Habían transcurrido apenas pocos días desde su aparición en librerías cuando se empezaron a conocer las reacciones por parte de los comentaristas, la mayoría de los cuales coinciden en señalar este libro como un nuevo y valioso aporte que el científico norteamericano hace al análisis del fenómeno de la globalización. No dudamos por ello en recomendarlo a nuestros lectores. Quien fuera miembro destacado y presidente del Consejo de Asesores Económicos del presidente Clinton y economista en jefe y vicepresidente del Banco Mundial, desarrolla de manera lúcida y convincente una contundente crítica, no tanto del fenómeno de la globalización, al que le atribuye *per se* un gran potencial benéfico para los países, como de la forma como ha sido instrumentado por organismos como el FMI y el propio Banco Mundial.

Crítico tenaz e implacable del FMI, Stiglitz considera a esta entidad

responsable directa de los resultados desfavorables que la globalización muestra en la actualidad. Asimismo, descalifica las políticas de este organismo, especialmente la liberación comercial, financiera y de capitales que, al tenor del Consenso de Washington, exigió a los países necesitados de sus recursos. De análoga manera censura la misma privatización, por la forma en que se ejecutó, y lo que califica como errónea y excesiva política fiscal restrictiva, sin que por ello Stiglitz pueda ser señalado como defensor de la imprudencia y desmesura en materia de gasto fiscal. Por el contrario, enemigo del fundamentalismo del mercado y partidario de la intervención del Estado en la economía, Stiglitz, sin duda, ofrece un conjunto coherente de argumentos en contra de los organismos señalados y se apoya en no pocas evidencias concretas que permiten comprender mejor este fenómeno tan actual. Muchos de sus lectores tal vez discrepen de algunas de sus tesis, pero todos deben reconocer el amplio acervo de conocimientos que en este tema exhibe el Nobel, y, sobre todo, deben admitir que lo anima un sincero propósito por contribuir a que se concreten y se extiendan por todo el mundo los beneficios que la globalización puede, en teoría, proporcionar, si los organismos que la manejan corrigen sus equivocadas políticas.

De las múltiples tesis que el autor desarrolla en este trabajo convendría señalar, por ejemplo, la importancia que le otorga a la política económica. Al respecto dice: “La economía puede

parecer una disciplina árida y esotérica, pero de hecho las buenas políticas económicas pueden cambiar la vida de esos pobres. Pienso que los gobiernos deben y pueden adoptar políticas que contribuyen al crecimiento de los países y que también procuren que dicho crecimiento se distribuya de modo equitativo”.

En otra parte, al resumir los resultados de la globalización señala: “La globalización no ha conseguido reducir la pobreza, pero tampoco garantizar la estabilidad. Las crisis de Asia y América Latina han amenazado las economías y la estabilidad de todos los países en desarrollo. Se extiende por el mundo el temor del contagio financiero y de que el colapso de la moneda en un mercado emergente represente también la caída de otros”.

Condena la política seguida por los países desarrollados, comenzando por su propio país, en cuanto al tratamiento dado a los demás países en materia comercial, y no duda en calificarlos como hipócritas: “Los críticos de la globalización acusan a los países occidentales de hipócritas, con razón: forzaron a los pobres a eliminar las barreras comerciales, pero ellos mantuvieron las suyas e impidieron a los países subdesarrollados exportar productos agrícolas, privándolos de una angustiosamente necesaria renta, vía exportaciones. Estados Unidos fue, por supuesto, uno de los grandes culpables, y el asunto me tocó muy de cerca. Como presidente del Consejo de Asesores Económicos batallé du-

ramente contra esta hipocresía, que no sólo daña a las naciones en desarrollo sino que cuesta a los norteamericanos miles de millones de dólares, como consumidores, por los altos precios, y como contribuyentes por los costosos subsidios que deben financiar. Con demasiada asiduidad mis esfuerzos fueron vanos y prevalecieron los intereses particulares, comerciales y financieros. Cuando me fui al Banco Mundial aprecié con toda claridad las consecuencias para los países en desarrollo”. (Pág. 31).

La estrategia de la reforma radical adelantada en Rusia en su transición hacia la economía de mercado también resultó fatal. Y tal estrategia fue trazada por el FMI. Stiglitz enumera los distintos errores que a su juicio se cometieron. Cita, en primer término, la aplicación de una terapia de choque mediante la cual se buscaba acelerar los cambios para evitar una posible reversión hacia el sistema comunista derrotado. Desoyendo las voces de muchos que recomendaban la adopción de un modelo gradualista, acorde con la realidad del país —en el cual era evidente la ausencia de las instituciones requeridas por una economía de mercado fundada en los incentivos—, se aplicó en 1.992 de manera precipitada un proceso de liberalización amplia de precios. Tal medida produjo una ola alcista de precios que precipitó la inflación con su consiguiente impacto sobre los niveles de ahorro, los cuales resultaron severamente erosionados. Como consecuencia se colocó el tema

de la macroestabilidad en el primer lugar de la agenda política económica. La política monetaria adelantada para reducir la inflación causó impacto sobre el crecimiento. A tal liberalización tan mal instrumentada siguió la privatización, igualmente inoportuna y también llevada a cabo con demasiada celeridad. Esta privatización tropezó con un serio obstáculo: quienes en principio podrían estar interesados en participar en el proceso de adquisición de los activos estatales se encontraban con un bajo poder adquisitivo, como resultado de la inflación desatada. El crecimiento no se produjo, la corrupción se incrementó, el endeudamiento externo creció vertiginosamente, los préstamos otorgados al país por los organismos de crédito derivaron en prácticas especulativas, todo lo cual da pie al autor para calificar la estrategia seguida como un rotundo fracaso. Las cifras que menciona así lo confirman. Por ejemplo, mientras en el período 1940–1946 el producto industrial descendió 24%, en el lapso 1990–1994 la caída fue mucho más notoria, 60%, aún mayor que la disminución del PIB total, que fue del 54%. Agrega algunos datos a la luz de los cuales es evidente la creciente desigualdad que el desafortunado proceso de transición ha ocasionado: “En 1989, apenas el 2% de los rusos estaban en la pobreza. A finales de 1998 ese porcentaje había subido hasta el 23.8%”.

El camino seguido por Rusia hacia el sistema capitalista hasta el presente ha sido frustrante en materia de

resultados, y el autor culpa de tan pobre balance a los organismos antes citados. Rusia, dice, “logró el peor de los mundos posibles: una enorme caída en la actividad y una enorme alza en la desigualdad. El pronóstico es desolador: la desigualdad extrema impide el crecimiento, en particular cuando da pie a la inestabilidad social y política”.

En suma, este documento revela de manera clara el pensamiento de un economista brillante acerca del tema económico más importante a nivel global. Escrito en una prosa diáfana, demuestra que hay otros caminos para alcanzar el desarrollo diferentes al pensamiento ortodoxo y rígido que emana de los organismos líderes de la globalización. Quien se anime a leerlo lo encontrará revelador. Vale la pena hacerlo. ☞

SANTIAGO VILLA CHIAPPE

Rudiger Safransky  
*El mal o el drama  
de la libertad*

TusQuets Editores. Barcelona, 2000.  
286 páginas.

“El mal pertenece al drama de la libertad humana. Es el precio de la libertad”, dice Safranski en su prólogo. Partiendo de ahí, presenta una gama amplia de pensadores europeos (filósofos, escritores y sociólogos) que han analizado la relación entre la libertad y

el mal. Una de las grandes ventajas del libro es la accesibilidad de su lenguaje y la facilidad con que se comprende la exposición de Safranski. No es un texto para iniciados, y tampoco se enclaustra en frases engorrosas, términos que requieran vastas lecturas previas para su comprensión, ni razonamientos impenetrables. Cada vez que introduce un filósofo hace una breve exposición de su pensamiento, y no utiliza un terminajo sin haberlo explicado antes. De manera que en este libro el lector nunca se pierde porque Safranski no se limita a mostrar el recorrido del mal y la libertad en el pensamiento occidental, sino que nos guía a través de ese recorrido.

El orden cronológico siempre subyace en la estructura del texto, pero lejos de ser un recorrido seco a través de las reflexiones sobre la libertad y el mal, Safranski utiliza una herramienta que le brinda agilidad al libro: la comparación. Contrasta a Agustín con Schopenhauer, y a éstos con Schelling; hace chocar a Kant con el Marqués de Sade; y entrelaza a Freud con Nietzsche.

*El mal o el drama de la libertad* se abre con una mirada a los mitos. Analiza qué era el mal en la cultura egipcia y la griega pre-socrática para profundizar más en el Génesis. Allí resalta dos episodios: la caída del Paraíso y la historia de Caín y Abel. El segundo capítulo abarca el nacimiento de la filosofía en Grecia, que según Safranski se produce cuando la cultura y el mito sufren una escisión, así como una in-

roducción a Agustín. Para éste (capítulo 3), el mal es una traición a la trascendencia. Quien cierra los ojos ante lo Absoluto, ante Dios, se aparta necesariamente de un camino dispuesto por algo superior a él. En este mismo capítulo, Safranski compara a Agustín con Einstein. La mirada de ambos concuerda en que el mal se produce cuando el hombre se niega a aceptar la totalidad para encerrarse en el egoísmo. Cuando se “experimenta a sí mismo, con sus pensamientos y sentimientos, como algo separado de todo lo demás, lo cual constituye una ilusión óptica de su conciencia”, el individuo se aprisiona y se traiciona a sí mismo. El hombre que se aparta del centro, ya sea Dios para Agustín o la totalidad de la naturaleza y el género humano para Einstein, irremediablemente peca contra una responsabilidad de trascendencia. Schelling y Schopenhauer (capítulo 4 y 5) mantienen en cierta medida este mismo principio. “Ambos afirman que quien traiciona la necesidad metafísica, menoscaba dramáticamente las posibilidades humanas y se entrega a las luchas de autoafirmación, carentes de todo sentido”. Arnold Gehlen comparte la visión de estos pensadores con la diferencia de que el centro al cual debe entregarse el hombre, o la voluntad, no es Dios ni una totalidad metafísica, sino las instituciones. Las instituciones fuertes protegen al hombre de sí mismo, y el mal consiste en afirmar las libertades personales sobre ellas. Safranski compara a estos pensadores porque coinciden en

una visión común del mal y la libertad: el hombre debe sacrificar la libertad egoísta por algo superior a él.

El séptimo capítulo parte de los límites y las enemistades creadas por ellos para analizar el mal y la libertad desde la perspectiva de Hobbes, Platón, Hegel y el Génesis. Para Hobbes, quien tiene una fuerte perspectiva política, el hombre no es malo por naturaleza, sino un animal dotado de conciencia. Esto crea en él una ruptura con el mundo: es libre y capaz de conocer. El mal surge de esta ruptura. Como el hombre tiene conciencia del tiempo, se preocupa por el futuro, y para asegurarlo acumula poder. El mal surgiría en estas luchas de poder entre humanos, de una anarquía cuya única solución es un monopolio del poder en el Estado. La única posibilidad de frenar esa constante aspiración al poder que trae guerras civiles “está en que todo el poder se entregue a uno solo [...]. Cuando los hombres se unen así en una persona, constituyen un Estado [...]. Ahí tenemos el nacimiento del gran Leviatán o, más bien, del dios mortal”. El mal, para Platón, se encuentra más allá de las fronteras de la ciudad, de Dios, o de aquello que podemos amar. En el momento en que aparece la pluralidad, hay límites que se deben proteger. Platón y Hegel resuelven la cuestión de los límites y el mal mediante la dialéctica. Siempre habrá una lucha entre el individuo, o el Estado, y aquello que está más allá de sus límites. La guerra y la lucha son males necesarios de los cuales surge finalmente un bien. El

alma asciende mediante una afirmación del individuo contra lo que está más allá de los límites, y el Estado triunfa también defendiendo la frontera entre él y lo bárbaro. El Dios del Génesis es uno que protege las diferencias. Un mundo moral necesita reglas y límites, cuya transgresión es el origen del mal. Para Safranski, hay aquí una visión común: la voluntad de distinguirse que posee el hombre y el despertar al conocimiento “dan como resultado una explosiva mezcla peculiar del hombre. Es un ser que sólo puede sobrevivir si se le somete a disciplina”.

Kant busca la posibilidad de la paz perpetua (capítulo 8). La razón nos permite frenar el mal. Safranski resume las reflexiones de Kant de la siguiente manera: “No llegará a darse un universo político en paz; políticamente, el mundo mantendrá su pluralidad. Las relaciones elementales de enemistad (el ‘estado natural’), a diferencia de lo que sucede entre los individuos, no pueden superarse en los contactos entre estados, en todo caso existe la posibilidad de regularlas”. Esta regulación consiste en transformar en repúblicas los estados regidos autocráticamente, en la fuerza civilizadora del comercio mundial, y en la importancia de la opinión pública sobre las acciones de sus gobernantes. Sin embargo, Kant no considera posible la realización política del universalismo, puesto que siempre existe la multiplicidad de las voluntades particulares: “Nos acercamos a la paz cuando actuamos como si ésta fuera posible”.

Rousseau también confía en la razón: es un alejarse de la razón y un dejarse esclavizar por las pasiones lo que lleva a hacer el mal. El conflicto entre el mal y la libertad se resuelve cuando Rousseau habla del mal como irracionalidad. Primero, somos libres de elegir el camino de la razón o la irracionalidad, pero una vez elegimos el camino de la razón no habrá que considerarlo como una limitación a la libertad, “pues libertad significa en este contexto maniobrar entre las leyes necesarias que conocemos y acomodar a ello los propios fines”.

El Marqués de Sade es el lado oscuro de la Ilustración. “Al igual que Kant, se interesa por el triunfo de la libertad del espíritu sobre la naturaleza. Pero se trata de un triunfo del otro extremo del espectro. Para Kant, el deber moral ha de triunfar sobre las inclinaciones naturales. Para Sade, en cambio, la libertad del espíritu se precipita en la negación absoluta, el ser entero ha de estar abocado a no ser”. Esta operación se hace mediante el acto sexual y la figura del libertino. Safranski hace un recorrido biográfico de Sade al tiempo que resalta las variaciones en su pensamiento. En Sade aparece el disfrute del mal mediante la libertad. Un placer tiránico que surge del tormento del otro y de la voluntad de soberanía en el acto sexual. Sade resalta el lado oscuro de la Ilustración utilizando una razón argumentadora para sostener este principio. El bien, sin embargo, es fundamental para el universo de Sade, pues “¿dónde está la

complacencia en la profanación si ya no hay nada sagrado?”. Safranski resalta que no hay un retorno a la naturaleza libre en Sade, sino una destrucción de la naturaleza que se ejerce desde la razón y la libertad mediante el mal absoluto. La imposibilidad de esta empresa lleva a la negación absoluta: “cuanto existe habría de dejar de ser”.

Los capítulos 12 y 13 no sólo analizan el mal en el arte a partir de la mirada de Flaubert, Conrad, Baudelaire, Camus, Sartre, Tolstoi, Kafka y Bataille, sino también hacen una defensa del arte y de su justificación en un mundo malo. El capítulo 12 inicia con una corta descripción de cómo Flaubert, *Las flores del mal* y *El corazón de las tinieblas*, hacen una estética de lo terrible. La explicación de los primeros dos es algo corta, y faltó que Safranski le hubiera dedicado tanto espacio a Flaubert y a Baudelaire como a Conrad. El autor luego analiza los riesgos de la imaginación y el mal para el arte. “La sospecha de nulidad, de que las configuraciones del arte son quimeras y, por ello, quizá carecen de sentido, la sospecha de que en medio de la ‘creación de la nada’ emerja la ‘nada’, sin duda es algo malo para el arte, es el mal inmanente al arte, por el cual éste se hace impugnable en sí mismo y pierde confianza en sí mismo”. Sin embargo, en el capítulo 13, Safranski responde a esto: “el arte es bueno, se dice, porque lleva a término el prodigio artístico de conseguir que la belleza aparezca como verdadera y la verdad como bella”. Luego analiza el debate entre el arte y la filosofía so-

bre la utilidad de ésta. Partiendo de Platón, el primero en cuestionar la utilidad del arte, expone también las dudas de artistas como Tolstoi y Brecht sobre la validez del arte en un mundo injusto. Aunque Brecht defiende el arte por su potencial de crítica social, Safranski acude a Nietzsche para defender el arte por su valor estético: “Con la frase ‘sólo como fenómeno estético se justifican eternamente la existencia y el mundo’ formuló Nietzsche el rango sin precedentes del arte y del proyecto estético de la vida”. Al elevar el hombre estético sobre el hombre moral, Nietzsche también coloca al arte por encima de una función educativa o de un vehículo para la crítica social y lo justifica por su valor estético. Safranski cierra el capítulo 13 con una mirada al mal en Kafka y en *La literatura y el mal*, de Bataille. En Kafka “no podemos sustraernos del mal. Se conserva su fuerza de atracción, aunque sólo sea en el sentimiento abismal de culpa y venganza”. La libertad se perfila como defecto, como vacío, una desesperación absurda en la cual nace “un ansia devoradora de mundo”. Bataille responde a esta imposibilidad de escapar al mal convirtiéndolo en algo sagrado y sublime. Para Bataille, “la moral de la propia conservación desconoce la libertad del hombre, su verdadera soberanía”. Por lo tanto, aquellos ‘malos’ admirados por Bataille son los que se niegan a colocar su obsesión al servicio de nada. No buscan una utilidad en el arte. En palabras de Bataille, “la gran verdad se cifra en que

el mal en el mundo es más importante que el bien. El bien es la base, pero la cumbre es el mal”.

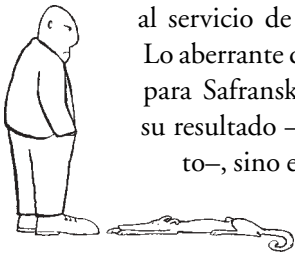
En estos dos capítulos es muy importante la manera como Safranski hace las comparaciones. Hay momentos en los cuales se plantean los debates entre pensadores más allá de un orden cronológico, por ejemplo, cuando Nietzsche le responde a Brecht. Ello permite abordar las ideas no como una sucesión de revisiones que le hace el futuro al pasado, sino como un juego en el cual el futuro es cuestionado por el pasado. Un efecto similar al que provocaría el “hacer como si la *Odisea* fuera escrita después del *Ulises*”, como sugiere el Bibliotecario.

El capítulo 14 se concentra en Freud y en el nihilismo de Nietzsche. La pulsión de muerte es de donde parte el autor para mirar el mal en Freud. Dice Safranski a propósito de la pulsión de muerte:

“Visto así, el mal va mucho más allá de lo moral y se convierte en un problema ontológico. El todo es una única historia mala”. En Freud, la ciencia misma adquiere un carácter espantoso, que le ha infligido “grandes ofensas” al hombre: la “ofensa cosmológica” que alejó al mundo del centro del universo, la “ofensa biológica” que hace al hombre no sólo un descendiente de los animales, sino en lo esencial todavía un animal, y la “ofensa psicológica” que despoja al hombre de un señorío de sí mismo por medio de la conciencia, pues en realidad ésta es dominada por el inconsciente.

El nihilismo parte “de una disidencia fundamental, una falta de concordancia del hombre con su mundo, lo cual guarda relación con el despertar de la conciencia”. Safranski muestra en su análisis de Nietzsche que el hombre aprendió a amarse mediante rodeos, y que su relación con el mundo se estableció mediante ellos. Dios es el rodeo supremo por el cual el hombre concilia al mundo con la conciencia. Pero una vez que este rodeo se ha desvelado, y Dios muere, ¿qué queda? ¿Qué hacer ante la desvirtuación de los valores supremos? Reconocer una voluntad de poder, que fue la creadora de estos valores. Una vez revelada la voluntad de poder se puede dirigir hacia otros propósitos: “Todos los éxtasis, todas las glorias beatíficas, las ascensiones de los sentimientos al cielo, todas las intensidades que antes se adherían al más allá, han de congregarse en la vida presente; hay que conservar las fuerzas de la trascendencia, pero dirigiéndolas a la inmanencia”. La respuesta por lo que es bueno y malo se hace irrelevante a lo largo de este proceso.

Safranski dedica el capítulo 15 a Hitler. Mezclando aspectos biográficos, apartes de sus discursos y su filosofía política, el autor muestra a Hitler como un “energúmeno, un poseso” al servicio de su “misión”. Lo aberrante de esa misión, para Safranski, no es sólo su resultado —el Holocausto—, sino el método y la racionalidad con



que fue llevada a cabo. Hitler pone a su disposición las herramientas de la modernidad, la eficiencia y la estructura institucional para montar el escenario de la “política biológica”. Es un engendro de la época científica: “En él se mezclan biología, pasión cósmica y una gnosis negra”. A partir de ciertas premisas falsas, Hitler monta un sistema con un estricto rigor lógico. “En el triunfo de Hitler se muestra la bancarrota total de la ‘verdad’ política. La política de Hitler no se funda en ninguna verdad, sino que es el intento logrado de hacer verdadero un delirio realizándolo”. Hay una “catástrofe de la libertad”, pues “la libertad incluye la capacidad de cambiar la realidad según patrones que no proceden ellos mismos de la realidad”. Las mentiras de Hitler, fundadas en la voluntad de cambiar la realidad, en su intencionalidad, colocan a la libertad al servicio del mal, de una misión que Safranski describe como demoníaca.

El penúltimo capítulo del libro es un regreso al pasado. No es de extrañar que tras una mirada al Holocausto, Safranski evoque a Job. Nuevamente, el pasado le responde al futuro. Safranski presenta a Job como un individuo que es fiel a su “valentía para ser”, a pesar de que el mundo carece de fundamento. El Dios de Job es abismal e injusto: “Los males que Job padece se convierten para él en el mal, porque tiene que experimentarlos como un destino injusto. La imagen del mal inexplicable y del Dios insondable se confunden entre sí. Dios deja de ser un fundamento y se ha con-



vertido en un abismo”. La importancia de Job es cierta superioridad que cobra su fe ante la injusticia y vanidad de Dios. “Con su devoción, Job intenta alisar la contradicción en Dios. Protege a Dios frente a sí mismo. Quiere preservarlo de hundirse en la condición de un demonio de la naturaleza”. Es, en últimas, la búsqueda del sentido en un mundo sin fundamentos.

En el capítulo 17, Safranski compara la religión con la ideología: “La religión ayuda al hombre a llegar al mundo, en tanto que mantiene despierta la conciencia de lo extraño. Las verdaderas religiones impiden una aclimatación completa. Recuerdan al hombre que tan sólo es un huésped, con permiso de estancia limitada. La religión lleva al hombre al reconocimiento de la impotencia, finitud, falibilidad y culpabilidad. Y además consigue que todos estos rasgos puedan soportarse. Las ideologías, en cambio, se apoyan en la idea del poder propio del hombre. La religión es la respuesta espiritual a los límites de lo factible y manipulable, puede entenderse como ‘la cultura del comportamiento con lo no disponible’ (Kambertel). Si esta cultura desaparece, las apelaciones ecológicas y económicas a la moderación caen en un suelo poco fértil”.

Safranski, en la coda, se pregunta si el proceso civilizador se ha convertido en algo contraproducente y, por tanto, malo. Si en los avances de la civilización técnica y ante la ausencia de todo fundamento el hombre se comporta como un consumidor en el fin,

¿cabe esperar algo de la humanidad, si es que este término, en cuanto a “supersujeto que puede dirigir las cosas hacia el bien o hacia el mal”, no se ha vuelto también vacío y carente de fundamento? Safranski se pregunta: “Tras la muerte de Dios, ¿llegará la muerte del hombre como un ser capaz de actuar con responsabilidad?” Tal vez ha llegado ya, y continuamos “sordos al sonido del trueno”. El libro cierra con un llamado: “Sin borrar de nuestra memoria las huellas del mal –del que hacemos y del que nos pueden hacer a nosotros–, está en nuestras manos actuar *como si* un Dios o nuestra propia naturaleza tuviera buenas intenciones con nosotros”.

Es difícil determinar si sería más dramático acudir a este llamado o desecharlo. Las consecuencias de prestarle oídos sordos son evidentes. Pero las de acudir a él implican un esfuerzo difícil de realizar. Para lograrlo, tendríamos que ser como Job, y, como resalta Safranski, ninguno, salvo unos pocos, son como Job. No hay posibilidad de que los avances técnicos se frenen. Ya un experto en clonación lo dijo: si la ciencia puede hacer algo, lo hará. Habría que acudir a la libertad de respetar los límites. La ciencia, la política y la economía tendrían que fijarse límites. Pero cuando una Corte Internacional está protagonizada por las excepciones, la política por el terrorismo, y el consumo por el desenfreno, surge la pregunta de cuántas transgresiones se pueden pagar cuando el proceso civilizador las hace cada vez más costosas. ☞