

PENSAR EN ALTERNATIVAS: CAPITALISMO, SOCIALISMO Y LA POSIBILIDAD DE OTRO MUNDO

Franz Hinkelammert

Introducción

Durante casi dos siglos la alternativa al capitalismo se llamaba socialismo. Los movimientos socialistas surgen en la primera mitad del siglo XIX, llevan a la constitución de la Unión Soviética después de la revolución rusa en 1917. Después de la II Guerra Mundial, constituyen todo un bloque socialista mundial. Este bloque colapsa después de 1989 con la caída del muro de Berlín. Entonces, todo el movimiento socialista pierde vigencia y se disuelve en grado tal, que pierde toda relevancia política. Cuando durante los años noventa del siglo XX se forman nuevos movimientos alternativos al capitalismo, estos dejan de hablar del socialismo como su meta. La palabra *socialismo* parece gastada. El lema es ahora *otro mundo es posible*, aunque no haya una palabra para designar este otro mundo, ni se hayan formulado estrategias de transformación: Todo es búsqueda.

Sin embargo, para analizar esta situación conviene partir de este primer conflicto con el capitalismo que se llevó a cabo en nombre del socialismo.

Analizar la relación entre capitalismo y socialismo presupone ubicar ambos conceptos en la historia moderna en la cual surgieron. Solamente en el siglo XIX, se volvió familiar hablar, en referencia a la sociedad que había surgido con la revolución industrial en la Inglaterra del siglo XVIII, de la sociedad capitalista. Tal denomina-

ción no tenía nada de despreciativo, toda vez que es el nombre con el cual esta sociedad se refiere a sí misma. Se trata de una sociedad constituida por relaciones productivas basadas en la propiedad privada de los medios de producción y por el mercado consiguiente, interpretado como un gran automatismo.

El socialismo, en cambio, no comienza como *sociedad socialista*, sino como movimiento socialista dentro de esta sociedad capitalista. Surge por la crítica a la sociedad capitalista. El concepto de *socialismo* aparece en las luchas sociales surgidas en esta sociedad capitalista con la aspiración de la creación de una sociedad nueva, capaz de ir más allá de las fuerzas destructoras que el movimiento socialista denuncia en su crítica a la sociedad capitalista.

En el presente —desde 1989—, la sociedad capitalista emerge como la sociedad determinante del mundo entero y se proyecta como una sociedad para la cual no hay alternativa. El socialismo como sociedad alternativa parece derrotado, y los mismos movimientos socialistas que existían dentro de la sociedad capitalista, están extremadamente debilitados. Como resultado, este capitalismo “sin alternativa” se impone como un capitalismo sin límites. De ahí que si bien durante el tiempo de la guerra fría fue un capitalismo de reformas, ahora se hace presente como un capitalismo sin necesidad de reformas, capaz de derrotar a cualquier movimiento con perspectivas alternativas.

1. Los movimientos socialistas

Siendo los movimientos socialistas movimientos contestatarios dentro de la sociedad capitalista, se originaron por la crítica del capitalismo. En ellos el pensamiento teórico juega un papel fundante, a pesar de que su origen real es la experiencia de explotación vivida por las capas populares en el sistema capitalista.

Los movimientos socialistas surgen a partir de esta experiencia. En el grado en que carecen de una base teórica formulada, son más bien movimientos populares espontáneos, muchas veces eruptivos, que siempre son rápidamente derrotados. Se trata en especial de los movimientos anarquistas. El primer movimiento de este tipo que llega a adquirir notoriedad en los inicios mismos de la socie-

dad capitalista moderna, es el movimiento de los iguales de Babeuf, durante la Revolución Francesa. A éste le siguen los movimientos anarquistas del siglo XIX, que dominan los movimientos obreros en la primera mitad de ese siglo. Son movimientos de gran espiritualidad, sin capacidad de hacer política racional. Sin embargo, proporcionan el punto de partida para la aparición de los movimientos socialistas a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

Estos movimientos socialistas formulan en términos teóricos, la protesta por la explotación. No aparecen, por consiguiente, únicamente como fuerza política, puesto que estructuran esta fuerza a partir de un cuerpo teórico elaborado que les permite enfocar una sociedad alternativa a la sociedad capitalista. Por ende, elaboran teorías de la sociedad, de la economía y de la democracia. Esperan una sociedad diferente y la formulan de manera tal que puedan conseguirla [el término *perseguir*, aunque comprensible aquí, tiene una posibilidad de interpretación opuesta, dada la historia misma, por eso lo he cambiado] como fuerza política. Elaboran un concepto de nuevas estructuras sociales. Contestan, por tanto, a la sociedad capitalista no solamente como protesta, sino por medio de formulaciones teóricas en todos aquellos campos en los cuales la misma sociedad capitalista ha formulado —también teóricamente— sus estructuras.

2. Los paradigmas teóricos básicos

Con los extremos *capitalismo* y *socialismo* se hace presente una polarización de los paradigmas teóricos constituyentes de cada uno. Esto aparece con gran claridad en la relación entre los paradigmas de sus teóricos fundacionales, es decir, Adam Smith por un lado, y Carlos Marx por el otro. Como paradigmas básicos, siguen vigentes hasta hoy. Voy a resumirlos para poder apreciarlos en su relación complementaria.

El paradigma básico de Adam Smith se puede resumir en dos enfoques teóricos que aparecen constantemente en su obra. Se trata de su tesis de la "*mano invisible*" por un lado, y de su *teoría del salario* por el otro.

1. La tesis de la “mano invisible”

Smith sostiene que toda actuación en el mercado capitalista realiza de manera no-intencional un interés común en el mismo grado en que se orienta por su interés propio. El interés de todos está mejor resguardado, si cada uno se comporta en el mercado de manera tal, que no lo tome en cuenta intencionalmente. Según Smith, el interés común se realiza en el mercado capitalista cuando todos los participantes en el mercado se olvidan de él. Se trata de una mano invisible que transforma *la orientación individual por el interés propio* en una *orientación no-intencional por el interés común*. Aparece entonces en la imaginación una sociedad en la cual cada uno sirve al otro, y lo hace tanto mejor, cuanto más se sirve a sí mismo. La condición es que cada uno persiga su interés propio en el mercado capitalista, y no en contra de él. Esta es la magia del mercado.¹

El análisis se invierte para desembocar en una ética. Los valores institucionalizados del mercado —la propiedad privada y el cumplimiento de los contratos— son presentados como el único camino realista para producir instrumentalmente la situación ideal de una sociedad que cumple con el postulado del amor al prójimo. Se trata de la utopía total del mercado, que hasta hoy domina de una u otra manera la ciencia económica burguesa, de la cual derivan sus valores.

2. La teoría clásica de los salarios

Se basa en el concepto del *valor de uso*, es decir, de valores concretos sobre los cuales el disponer es una condición objetiva de vida o muerte. El mercado coordina la producción y el consumo de valores de uso, esto es, de productos que deciden sobre la vida o la muerte. Por eso, en esta teoría clásica de los salarios, el concepto

¹ “Ninguno, por lo general, se propone originariamente promover el interés público, y acaso ni aun conoce cómo lo fomenta cuando no abriga tal propósito. Cuando prefiere la industria doméstica a la extranjera, sólo medita su propia seguridad, y cuando dirige la primera de forma que su producto sea del mayor valor posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en este y en otros muchos casos es conducido, como por una mano invisible, a promover un fin que nunca tuvo parte en su intención”. Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*. Editorial Bosch, Barcelona, 1983. Reproducida por UACA, San José, Costa Rica, 1986. Libro IV, Capítulo II, Sección I, Tomo II, pág.191.

de subsistencia y el de las necesidades, juegan un papel central. Quien no logra el acceso a la subsistencia está condenado a muerte. Al distribuir los valores de uso producidos, el mercado distribuye oportunidades de vida. Quien no se integra en el mercado, o no puede hacerlo, es alguien que sobra y está condenado a la muerte. Adam Smith sostiene que a través de la oferta y la demanda de fuerza de trabajo, el mercado decide sobre la vida y la muerte. Si el salario sube por encima de la subsistencia, habrá demasiados obreros y éstos se multiplicarán. Por consiguiente, el salario tiene que caer por debajo de la subsistencia para que los sobrantes puedan ser eliminados. Esta es la armonía del mercado, el cual regula incluso la cantidad de seres humanos existentes para que siempre se pueda lograr un equilibrio macroeconómico que permita que haya tanta oferta de mano de obra como demanda de ésta. El mercado realiza tal regulación por el hambre, mediante el mecanismo de la formación del salario, que es canalizado de manera tal que la oferta y la demanda consigan siempre un precio de equilibrio, tanto para los bienes como para los seres humanos. Esa es la otra cara de la mano invisible.²

Estos son los pilares, no solamente de la teoría económica de Adam Smith, sino de toda la economía política clásica burguesa³.

² “En una sociedad civil, sólo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que por la muerte que aquella escasez origina en una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es como la escasez de hombres, al modo que la de las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando es lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres, o solicitud y busca de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, regula y determina el estado de propagación, en el orden civil, en todos los países del mundo...” Smith, Adam, op. cit., tomo I, pág.124 (Libro I, Capítulo VIII: De los salarios del trabajo. Sección II: págs.118-133).

³ Hayek, en una entrevista concedida en Santiago de Chile, sigue pronunciando este mismo principio en términos actuales: “Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al ‘cálculo de vidas’: la propiedad y el contrato”. Hayek, Friedrich von, entrevista en *El Mercurio* 19.4.81.

La contradicción es evidente: si el *interés común* exige la eliminación de una parte de la comunidad, a la cual tal interés común se refiere, éste resulta contradictorio por lo menos para aquella parte de la humanidad amenazada por la eliminación. Para ella no hay armonía, sino amenaza.

De este problema se derivan los movimientos de emancipación del siglo XIX, inclusive el movimiento obrero socialista, pero también la crítica marxista de la economía política burguesa. El *interés común*, en el cual se basa el análisis de Smith, es abstracto y destructor. No conoce derechos humanos sino exclusivamente derechos mercantiles, es decir, derechos de instituciones. Para que el mercado viva como idea abstracta, se destruye al ser humano. De la crítica de tales abstracciones surge la concepción actual de los derechos humanos, en el sentido de los derechos que tiene el ser humano concreto y que puede reivindicar frente a las instituciones y su lógica —en especial frente a la lógica del mercado—.

La crítica del capitalismo de parte de Marx responde a las tesis centrales mencionadas de la economía política clásica burguesa. Se pueden destacar dos planos en la respuesta:

3. La crítica del capitalismo

Marx efectúa esta crítica a partir del análisis de la reproducción de la vida humana como condición de posibilidad de la actuación económica: la tendencia hacia la pauperización. Marx desarrolla esta tendencia por inversión y ampliación de los enfoques de Adam Smith. Para ello parte de la constatación del hecho destacado por Smith, de que el mercado crea sobrantes a los cuales elimina. Sin embargo concluye que, en consecuencia, el mercado no crea armonía, sino conflictos. Los amenazados por el mercado capitalista son objeto de una lucha de clases desde arriba, a la que tienen que contestar con una lucha de clases desde abajo.

Marx usa asimismo el concepto de la mano invisible. No niega que como consecuencia de los efectos no-intencionales de la acción humana, resulta una “mano invisible” que orienta al mercado. No obstante, sostiene que estos efectos no-intencionales del mercado capitalista —vistos como automatismo del mercado— son armóni-

cos exclusivamente para una minoría de la humanidad, mientras son destructores para el resto. Se trata simplemente de una inversión del análisis de Adam Smith. Ella deriva del reemplazo del punto de vista smithiano del *interés común* abstracto, por el *interés concreto* de los seres humanos concretos. El análisis de los hechos no cambia, lo que cambia es su interpretación: Marx insiste en que un mercado que crea sobrantes a los cuales elimina, contiene una lógica destructiva para el ser humano.

Sin embargo, al invertir el análisis de Adam Smith, Marx lo amplía en dos sentidos. Por un lado, afirma que la lógica del mercado que lleva a la producción de seres humanos sobrantes y a su eliminación, es una lógica acumulativa y no, como cree Adam Smith, una especie de aceite para la máquina del progreso que de esta manera puede girar hasta la eternidad. Por el otro, sostiene que la lógica del mercado capitalista no solamente destruye a la humanidad, sino también la naturaleza. Su conclusión es la siguiente:

"Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción, socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador"⁴.

Por consiguiente, al producir las riquezas el mercado destruye, a niveles siempre mayores, las fuentes de toda la riqueza: el ser humano y la naturaleza. En este sentido, Marx asevera que el mercado contiene una tendencia a la pauperización, la cual es resultado de efectos no-intencionales de la acción humana y conduce hacia la destrucción acumulativa del ser humano y de la naturaleza.

4. La superación del capitalismo por el socialismo/comunismo

Como resultado de su análisis de la tendencia hacia la pauperización, Marx considera la superación del capitalismo como una necesidad para la supervivencia de la humanidad. Dado que el mercado capitalista destruye la propia vida humana y la de la naturaleza, la humanidad, si quiere sobrevivir, forzosamente tiene que superarlo.

⁴ Ver Marx, Karl, *El capital*. FCE, México, 1966, pág.424.

Para Marx, y para los movimientos socialistas que se basan en su pensamiento, eso es obvio. Sólo que la solución que propone es tan instrumental como lo era la de la economía política burguesa. Esta prometía la armonía como resultado instrumental de la imposición universal y homogénea del mercado capitalista —la gran utopía de la sociedad burguesa—; Marx la promete como resultado igualmente instrumental de la abolición universal y homogénea, no solamente del mercado capitalista, sino de cualquier mercado: la utopía del comunismo.

De esto resulta una ética tan mecánica e instrumental como la ética burguesa. El ser humano realiza automáticamente los derechos humanos del ser humano concreto, en cuanto logra abolir las relaciones mercantiles, sustituyéndolas por alguna “asociación de hombres libres”. Seguramente, esto lo piensa Marx en forma menos mecánica de lo que posteriormente lo enfoca la sociedad socialista soviética, pero su pensamiento ya va en esta dirección. Según esta concepción, la abolición de las relaciones mercantiles libera al progreso técnico de sus tendencias destructoras y crea en forma concreta aquella armonía que la economía burguesa prometió en forma abstracta. Al igual que en el análisis burgués, también aquí se ve la política instrumentalmente, como aplicación de una técnica. En lugar del automatismo del mercado, se tiene el automatismo de su abolición.

Así pues, los paradigmas del capitalismo y el socialismo son inversamente complementarios, aunque cada uno de ellos parta de un punto de vista diferente. El paradigma del capitalismo parte del mercado, para construir su utopía del mercado total idealizado. El paradigma del socialismo parte de las necesidades del ser humano concreto, para desembocar en la idealización de una sociedad sin mercado con su utopía del comunismo. Ambos prometen una solución homogénea y universal para la totalidad de la humanidad, y ambos vinculan su solución con la vigencia de un progreso técnico ilimitado e irrestricto y con la promesa de un esplendor futuro derivado de su magia.

3. La sociedad socialista

A partir de este planteo teórico de Marx, los movimientos socialistas se organizan para la toma del poder y el cambio de la sociedad. Cuanto más avanza esta organización, más tiene que elaborarse un concepto de la sociedad por construir. En Marx, la concepción de esta sociedad es todavía de gran espontaneidad, pues él apenas marginalmente concibe una planificación central. Sin embargo, ya antes de la Primera Guerra Mundial la concepción de la sociedad socialista se orienta casi exclusivamente por la idea de tal planificación central. Esto ya es muy claro en Engels, y más evidente aún en Lenin. La *sociedad socialista* se identifica con una *economía centralmente planificada*. Esto conduce a la división del movimiento socialista entre la corriente socialdemócrata de orientación "reformista", y la corriente comunista de orientación revolucionaria.

Cuando con la Revolución Rusa de 1917 aparece la primera sociedad que se proclama socialista, ésta se organiza desde el comienzo en nombre de un automatismo derivado de la abolición de las relaciones mercantiles. De hecho, nunca las abolió, porque era imposible hacerlo. Pero a partir de esta meta —siempre postergada para el futuro— legitima su estructura económica y social, la cual utiliza la planificación central de la economía como su espíritu rector, de manera inversamente correspondiente a la manera en la que la sociedad capitalista utiliza el automatismo de mercado como el centro de derivación de todas sus decisiones y valores. De esta forma, surge la *planificación total* en nombre de la superación del *mercado total*. A la homogeneización por el mercado, sigue la homogeneización por la planificación.

Por eso, la historia de la sociedad socialista es la historia de su planificación central. La planificación es considerada como un proceso automático que por inercia cumple con los objetivos de humanización que el movimiento socialista se había trazado. En esta línea, la sociedad socialista soviética entiende la planificación central, basada en la propiedad pública socialista, como la palanca que permite desatar un progreso técnico ilimitado e irrestricto, junto con la movilización de toda la fuerza de trabajo, para derivar en el futuro de este progreso desatado, en una humanización de todas las relaciones humanas, como producto automático de esta diná-

mica de las fuerzas productivas. Por lo tanto, la dinámica del crecimiento económico es vista como el motor que —dirigido por la planificación central— integra a la población entera en una carrera de crecimiento económico, cuyo fruto automático e instrumental será la humanización de la sociedad humana. Idealizando la meta de este proceso, se la concibe como *comunismo*.⁵

La sociedad socialista soviética logró grandes éxitos económicos a partir de esta organización de la sociedad y de su sistema de legitimación. Ya en la década de los sesenta de este siglo era la segunda potencia industrial y militar mundial, y la guerra fría entre capitalismo y socialismo implicaba la polarización del mundo entre dos superpotencias: Estados Unidos (EUA) y la Unión Soviética (URSS).

No obstante, a este auge siguió un rápido colapso, que se consumió en el año 1989 con la caída del muro de Berlín. La industrialización exitosa de la URSS había sido una industrialización que recuperaba los avances industriales de los países capitalistas de períodos anteriores. Sin embargo, desde la década de los sesenta se da en éstos un nuevo cambio tecnológico que el socialismo soviético no es capaz de seguir. Así, a partir de los años setenta bajan sus tasas de crecimiento hasta llegar en el decenio de los ochenta a una situación de paralización económica.

Los países socialistas ejecutaron una política de desarrollo a partir de un subdesarrollo previo, que intentó realizar la integración económica de la población entera por medio de la planificación central. No obstante, en la URSS resultó que esta integración mediante el pleno empleo llevó a la necesidad de ocupar más mano de obra de la que, según un criterio capitalista, se requería. El resultado fue más bien una paralización del crecimiento económico y la incapacidad de seguir el paso de la revolución tecnológica que ocurría en Occidente. Esto mostraba que la presión hacia la exclusión de grandes partes de la población se daba también allí. Al no aceptar tal exclusión, se sofocaba la dinámica económica. Y es que dos trabaja-

⁵ Ver Hinkelammert, Franz, *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*. Editorial Universidad Católica de Chile-Paidós, Buenos Aires, 1970, 306 págs.; *Crítica a la razón utópica*. DEI, San José, 1984, 275 págs.

dores ocupados en un puesto de trabajo diseñado para uno solo, no producen más que uno, sino menos. El uno obstaculiza al otro. El producto de ambos es menor de lo que sería el producto de uno solo. Al no aceptar el socialismo la expulsión de partes de la población de la división social del trabajo, —o frente al hecho de ser estructuralmente incapaz de aceptarla— sofocaba la dinámica económica.

En el grado en el que la promesa de una dinámica económica mayor que la del capitalismo constituía la base de la legitimidad del socialismo, éste vivió la crisis de esa legitimidad. La propia población cuya expulsión había evitado este socialismo, se levantó en su contra. Así, por ejemplo, en Alemania Oriental los obreros celebraron en el primer aniversario después de la caída del muro de Berlín, el desempleo como algo saludable, que indicaba un futuro nuevo prometedor. Posteriormente, cuando al desempleo siguieron las tendencias al subdesarrollo, —que hoy aparecen en todo el mundo ex-socialista y que lo están transformando en el cuarto continente subdesarrollado— sobrevino una gran frustración y la incapacidad de pensar siquiera en algún futuro nuevo.

Esto no significaba únicamente el fin de esa sociedad socialista, sino el fin de cualquier posibilidad de concebir una alternativa al capitalismo en términos de una sociedad que pretendía ofrecer una solución homogénea con instituciones universales, para contestar, a su vez, a la pretensión universal de homogeneización del mundo entero por parte del sistema capitalista mundial basada en el mercado mundial.

4. La crisis del capitalismo

Hay una semejanza evidente entre la concepción de la sociedad socialista y la conceptualización que la sociedad capitalista hace de sí misma.

El socialismo soviético fue un intento de solucionar la crisis del capitalismo en el marco de la conservación de la civilización occidental moderna. De hecho, constituyó una gran palanca para la extensión de la civilización occidental en el mundo, cubriendo espacios económicos tan grandes como la URSS y China, un espacio donde vive casi un tercio de la población mundial. El socialismo soviético era la civilización occidental en países en los cuales el capitalismo no había sido capaz de promover la modernización industrial. El

colapso del socialismo soviético revela, entonces que la crisis del capitalismo no lo es sólo del capitalismo, sino de la sociedad occidental misma. Y es que al inscribirse el socialismo soviético en la tradición de la civilización occidental y su modernidad, no pudo siquiera percibir el fondo de la crisis del capitalismo. Por ende, no pudo ser la alternativa al capitalismo que pretendía ser, y reprodujo en su interior la misma crisis del capitalismo cuya solución perseguía.

El colapso del socialismo soviético demuestra que este socialismo no era la alternativa necesaria para responder a la crisis del capitalismo. La victoria del capitalismo, en cambio, muestra que la crisis del capitalismo es la crisis de la civilización occidental. Hay grandes crisis de reproducción de la vida humana que están en curso. Se trata de las crisis de la exclusión de cada vez mayores partes de la población, la crisis de la convivencia social y la crisis del medio ambiente. No hay ninguna solución a la vista, excepto por medio de cambios sustanciales del propio sistema de acumulación del capital hoy vigente. La victoria del capitalismo solamente ha llevado a empeorar una situación frente a la cual el socialismo tampoco logró una solución válida. Por eso, la victoria del capitalismo resultó en una victoria de Pirro, una victoria aparente, en la cual el victorioso resulta ser también el derrotado. Superar la crisis del capitalismo nos lleva ahora a la necesidad de ir más allá de la civilización occidental y de su misma modernidad. Por eso no puede ser una vuelta a lo que era la construcción del socialismo.

Esto revela también el límite marxista de la crítica del capitalismo. Esa crítica es íntegramente cierta en cuanto al capitalismo se refiere. El mercado capitalista, tratado como un automatismo de mercado, es un sistema de homogeneización universal de todas las relaciones sociales humanas, que subvierte tendencialmente la vida humana y la de la totalidad de la naturaleza. Existe hoy una conciencia muy amplia sobre este problema.

Sin embargo, el pensamiento de Marx contiene, a la vez, un error que lo caracteriza también en su totalidad. Se trata de la convicción de que la civilización occidental es capaz de superar el capitalismo para realizarse íntegramente en la nueva sociedad socialista. Por ello opone al mercado capitalista un sistema de homogeneización universal por la planificación, que no podía sino reproducir

aquellas consecuencias que el mismo Marx había criticado en el sistema capitalista. Por lo tanto, resultó un sistema económico que perseguía el crecimiento económico con el mismo afán destructor que el capitalismo. Un sistema que en pos de la producción de riqueza, destruía las fuentes de producción de toda riqueza —el ser humano y la naturaleza—. La contradicción del capitalismo, apareció, pues, dentro del mismo sistema socialista.

Por consiguiente, se trata, en efecto, de una crisis de civilización y no simplemente de las relaciones sociales de producción. Por esta misma razón, la crítica del capitalismo hecha por Marx hoy recobra su fuerza original, solo que se transforma en una crítica de la civilización occidental misma. La crítica no pierde vigencia, la vuelve a tener, pero la alternativa que ahora resulta de ella tiene que ser *una alternativa a esta civilización*. Se trata de la alternativa a una civilización que se ha desarrollado en miles de años y que se ha impuesto sin misericordia al mundo entero. Ella resulta ahora hueca, y amenaza la existencia de la propia humanidad. En la actualidad hay mucha conciencia de que nos encontramos frente a una disyuntiva de este tipo.⁶

⁶ Jonas, Hans, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation (El principio responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica)*. Suhrkamp, Frankfurt, 1984. Estas afirmaciones son muy afines a las del último informe del Club de Roma, cuyo título es: *La revolución global (The First Global Revolution)*, 1991. El informe insiste en que: "Evidentemente, problemas globales no se pueden solucionar sólo por una economía del mercado, si éstos exigen un enfoque a largo plazo o si se trata de problemas de distribución. Además, los problemas de energía, medio ambiente, investigación básica o el del trato equivalente (fairness) no pueden ser solucionados únicamente por el mercado. Estos problemas solamente pueden ser enfrentados por la intervención del Estado, que se basa en procesos políticos y que usa muchas veces, tanto mecanismos de mercado como instrumentos de planificación estatal".

"Las fuerzas que operan en el mercado pueden tener efectos colaterales peligrosos, por el hecho de que no se basan en el interés de todos".

"...el concepto (de una economía sostenible a largo plazo) es utópico, pero vale la pena seguirle el paso. La sociedad sostenible jamás podría resultar de una economía mundial que confía exclusivamente en las fuerzas del mercado, aunque éstas sean importantes para mantener la vitalidad y la capacidad innovadora de la economía. Como ya mencionamos, las fuerzas del mercado sólo reaccionan a señales de corto plazo".

Citado según la edición alemana, con traducción del autor. "Die globale Revolution". *Bericht des Club of Rome* 1991. Spiegel Spezial, Hamburg, 1991.

Por eso, no solamente enfrentamos una crisis del capitalismo, sino una crisis del concepto fundacional de la modernidad. Se trata del concepto de la *armonía inerte entre el progreso técnico y el progreso de la humanidad*, mediatizada por un marco institucional como el *mercado* o el *plan central*. La crisis del capitalismo se ha transformado en una crisis de la misma civilización occidental.

En consecuencia, en sus términos tradicionales, se desvanece la polarización entre el capitalismo y el socialismo. Se trataba de dos polos, ambos inscritos en una civilización occidental —la modernidad—, con la pretensión de un sistema institucional de homogeneización universal que podía armonizar, a priori y por principio, el progreso técnico y la humanización de las relaciones sociales. Sin embargo, con la crisis actual del capitalismo, que no ha sido resuelta por el colapso del socialismo, aparece la crisis de esta misma modernidad y de sus homogeneizaciones universales. Luego, en lugar de la polarización capitalismo/socialismo surge otra, que es capitalismo/vida, capitalismo/sobrevivencia de la humanidad. Sólo que capitalismo tiene ahora un sentido más amplio que el que tenía en la crítica de Marx al capitalismo. Implica la civilización occidental, la modernidad y la aspiración a sistemas institucionales de homogeneización universal de todas las relaciones humanas. Por lo tanto, implica también al mismo socialismo, tal como éste surgió con las sociedades socialistas en la tradición soviética.

Esto es igualmente el fin del universalismo abstracto, propiciado por la modernidad. Se trata del universalismo de los sistemas de homogeneización universal, tanto en la línea del capitalismo como del socialismo.⁷ No obstante, no es el fin del universalismo ético. Este retorna ahora como un universalismo del hombre concreto, que en nombre de la vida humana y de la naturaleza reivindica la legitimidad de cuestionar cualquier sistema de homogeneización universal, justamente para relativizarlo en función de la vida concreta del ser humano y de la naturaleza.⁸

⁷ Son sistemas megalómanos. Esta megalomanía ha llegado en la actualidad a marcar el mundo entero. Nunca ha existido un plan tan megalómano como el actual ajuste estructural, en nombre del cual se devasta toda la tierra.

⁸ Ver Hinkelammert, Franz: *El mapa del imperador. Determinismo, caos, sujeto*. DEI. San José. 1996.

5. La sociedad en la que quepan todos y los proyectos de transformación

En muchas partes de América Latina aparece la referencia al *otro mundo posible* con un nombre que efectivamente se pone en el lugar de lo que anteriormente era el socialismo como meta. Se habla ahora de *la sociedad, en la que quepan todos los seres humanos*, e igualmente *la naturaleza*, externa al ser humano. Se trata, a la vez, de la concepción de un mundo, en el cual caben muchos mundos y diferentes culturas. Este imaginario aparece primero con los Zapatistas en México, pero ha sido asumido en muchas otras partes de América Latina. Expresa este humanismo concreto frente a las homogeneizaciones de los humanismos abstractos.

Efectivamente, hace falta anunciar este imaginario, que —si se quiere— es utópico. Eso hace falta, porque complementa el lema que fue pronunciado en los grandes encuentros de Porto Alegre del Foro Social Mundial: *Otro mundo es posible*.

Que otro mundo sea posible, es la respuesta necesaria al mundo dominante de hoy con su afirmación de que no hay alternativa. La creciente vaciedad del sistema dominante de la estrategia de la globalización revela precisamente el hecho de que su única forma de legitimarse es la afirmación absurda de que no hay alternativa. La respuesta no puede ser sino la de que *otro mundo es posible*. Pero también esta respuesta se puede vaciar, si no se dice qué mundo es aquel del cual decimos que es posible. Porque cabe la posibilidad de mundos inclusive peores que el actual, al cual nos enfrentamos.

Por eso hay que decir de qué mundo se trata, cuando hablamos de *un mundo en el cual quepan todos*. Esto no significa que cualquier cosa quepa. Precisamente para que quepan todos y todas, hay mucho que no cabe. En especial, no cabe *la actual estrategia de acumulación de capital* que los gobiernos de los países dominantes imponen por medio del Fondo Monetario Internacional (FMI) y del Banco Mundial (BM). Para que todos quepan, hace falta excluir esta estrategia.

Resulta, que desde el imaginario del *mundo en el cual quepan todos*, podemos efectuar la crítica al sistema vigente. Da la dimen-

sión de la crítica y muestra una orientación. Se trata del mundo al cual hay que ir. Es el mundo que el sistema dominante hace imposible. Es el mundo que este sistema llamado de globalización excluye. Pero es el mundo hacia el cual tenemos que ir para poder seguir viviendo. Por eso, *el mundo en el cual quepan todos los seres humanos y la naturaleza* es una exigencia. De hecho, expresa una ética que hoy se impone, si la humanidad quiere sobrevivir: *la ética del mundo sostenible*.

Pero no es un proyecto de sociedad, por el hecho de que no tiene un proyecto de un sistema de instituciones —sistema de propiedad, sistema político, sistema social— por implantar, en función de una sociedad en la que quepan todos. Da el criterio para la constitución de instituciones y un criterio para criticarlas bajo su luz, pero es más bien la exigencia de constituir tal sistema de instituciones, que permita que todos quepan. Esto hace la diferencia respecto del imaginario anterior del socialismo. El socialismo se entendía como *sistema de propiedad pública*, así como el capitalismo se entiende como *sistema de propiedad privada*. Por tanto, no dejan *libertad* frente a la constitución de las instituciones. Se las deduce de principios abstractos, que dan lugar a un humanismo abstracto que, a la postre, destruye a la propia humanidad.

Por eso un proyecto correspondiente al imaginario *de una sociedad en la que quepan todos*, no puede ser *un proyecto definitivo de instituciones definitivas*. Sin embargo, tiene que desarrollar en forma de proyecto una transformación de las instituciones, tanto de las del sistema de propiedad y del mercado como de las del Estado, para que den lugar a todos. Tal proyecto de transformación no es un programa de gobierno, sino *el proyecto en función del cual se deben y pueden ejercer presiones para llegar a negociar programas de gobierno que asumen el proyecto, en general o parcialmente*. Eso vale también para medidas como el impuesto Tobin. Hay que integrarlos en proyectos de transformación y pueden ser pasos para presionar en la dirección de estos proyectos. Como medida aislada, difícilmente cumplen lo que se promete.

Es bien obvio que un proyecto de este tipo propone algo que bajo las actuales relaciones de poder resulta imposible. No obstante, es-

to no cambia para nada el hecho de la necesidad urgente de proyectos de este tipo. Solo significa que *con las actuales relaciones de poder es del todo imposible asegurar un desarrollo sostenible para la humanidad*. Sin embargo, si eso es imposible, no es posible detener el actual proceso de destrucción de la humanidad y de la naturaleza. Las relaciones de poder programan, por tanto, el suicidio colectivo de la humanidad y declaran la imposibilidad de oponerse a la paranoia.

Pero, por eso, proyectos de este tipo no son utópicos, sino realistas. La imposibilidad actual de proyectos de este tipo significa, en última instancia, la imposibilidad del realismo político hoy. En la actualidad son imposibles de hecho; no obstante, lo que hoy es imposible de hecho no por eso es utópico. En la Antigüedad, por ejemplo, era imposible para el ser humano volar, pero no por eso volar era utópico, en cuanto la utopía es la imaginación de un estado de cosas cuya realización imaginada se encuentra fuera de la condición humana. Es necesario concebir utopías, pues sin ellas no se podría conocer el marco de la condición humana, aunque de por sí no sean factibles. *Un proyecto de solución institucional*, en cambio, es algo diferente. Su realización puede ser imposible de hecho, porque hay seres humanos y poderes que se resisten a esa realización. En este sentido es *factible*, aunque a la vez sea *imposible de hecho*. Es decir, *tal imposibilidad de hecho es una imposibilidad humanamente producida*, la cual precisamente por eso es también modificable. Las utopías, por el contrario, van mucho más allá. Esto vale, por ejemplo, para las utopías de la abolición del Estado, del dinero y del mercado o del matrimonio, para mencionar la tríada anarquista. Aun cuando todos los seres humanos de la tierra quisieran su realización, sigue siendo imposible hacerlas realidad, puesto que van más allá de la propia condición humana. En términos realistas, su realización solo se puede imaginar en términos religiosos.

Para los proyectos institucionales de transformación, en cambio, eso es completamente diferente. Son posibles si los seres humanos y los poderes se proponen realizarlos. Pueden ser imposibles de hecho, no obstante, es posible hacerlos posibles.

En esta perspectiva, la *política* no es simplemente *el arte de lo posible*. Hoy hay que concebirla más bien *como el arte de hacer posible lo que es imposible de hecho*. Por eso encierra un conflicto que no se puede evitar, en cuanto existen poderes que hacen imposible lo que es necesario hacer, para que la humanidad y la naturaleza puedan seguir existiendo. Es necesario enfrentar este conflicto, ya que este tipo de conflictos no se pueden solucionar por la negación de su existencia. Se trata de un conflicto en la perspectiva de un desarrollo sostenible en pos de la vida de la humanidad, del cual en la actualidad son conscientes partes importantes de la sociedad civil, y es asumido por ellas. Asumirlo, sin embargo, presupone asumir *la sociedad en la que quepan todos*, como el horizonte imaginario de toda transformación.

Es importante tener conciencia del hecho de que se requiere concebir proyectos de transformación, a pesar de que sean imposibles de hecho. Hay que volver posible lo imposible de hecho. Sin embargo, únicamente se puede hacer posible un proyecto concebido antes de empujar su realización. Lo que no ha sido pensado y concebido, tampoco se puede hacer posible, aunque el hecho de haber concebido una solución, de ninguna manera garantiza su realización.