

Una sociedad en la que todos quepan

EN LOS AÑOS 50 Y 60 DOMINABA LA CONVICCIÓN DE QUE EL PRIMER MUNDO MOSTRABA AL TERCER MUNDO EL FUTURO HACIA EL QUE MARCHABA. HOY PODEMOS ver todo lo contrario: el Tercer Mundo muestra al Primer Mundo cuál es su futuro. Lo que el mundo occidental ha impuesto al Tercer Mundo en los años 70 y 80, con su apoyo a las dictaduras de Seguridad Nacional y el ajuste estructural dictado por el Fondo Monetario Internacional, se revela actualmente como el futuro del propio Primer Mundo:

-La destrucción del Estado social -el Estado "de bienestar"- y el empobrecimiento, exclusión y precarización crecientes de la población.

-El desempleo y la flexibilización de los contratos de trabajo.

¿Podemos darnos ese lujo?

"El Estado policíaco libera, el Estado social esclaviza" parecía ser el lema no expresado abiertamente por las dictaduras de Seguridad Nacional de los años 70 y 80 en América Latina. De hecho, este lema estaba presente en todas partes. Cuando en marzo de 1995 fue aprobada en Estados Unidos una ley mediante la cual se elimina una parte sustancial de la ayuda social estatal, el Presidente del Congreso, Newt Gingrich, hizo esta pregunta: "*¿Por qué razón deberían pagar ayudas a madres solteras menores de dieciocho años (en su mayoría mujeres negras) aquellos que pagan impuestos?*" Gingrich celebró el resultado de la votación, que implicó la abolición de una gran parte de la ayuda social, como el fin de un sistema que, según dijo, había "esclavizado" a los receptores de estas ayudas.

Hoy en Alemania también se puede proferir ese lema: "*El Estado policíaco libera, el Estado social esclaviza*". Las expulsiones de extranjeros y el encarcelamiento preventivo (*Abschiebehaft*) para ellos -eufemismo para deportaciones y campos de internación- pertenecen ya a nuestra cotidianidad. Alemania aparece en las listas de *Amnistía Internacional* debido a un número tan alto de maltratos a presos - sobre todo extranjeros -, que resulta difícil seguir creyendo que se trata de hechos aislados. Las formulaciones verbales

*No desapareció
la lucha de clases.
Tiene un vencedor
que hoy no encuentra
ninguna resistencia
relevante.*

*Pero un poder así
cae en la impotencia
de la omnipotencia
y nos está llevando
al suicidio colectivo.*

*¿Cómo liberarnos
de ese poder?*

*En una frase,
los zapatistas trazan
el proyecto:
una sociedad
en la que quepan
todos.*

*¿Cómo llegar a esa
meta?*

Franz J. Hinkelammert
Pasos (Costa Rica)
julio-agosto 1995.

por las que el gobierno y los partidos reaccionan a las denuncias de *Amnistía* se parecen sospechosamente a las usadas por las dictaduras de Seguridad Nacional, desde Chile a Guatemala, para rechazar denuncias parecidas de las organizaciones de derechos humanos.

Nos son conocidos los lemas resultantes de estas políticas no nos podemos dar el lujo de seguir pagando los salarios de antes. No nos podemos dar el lujo del pleno empleo. No nos podemos dar el lujo de formación profesional adecuada para nuestros jóvenes. No nos podemos dar el lujo de seguir pagando una ayuda social que protege de la miseria a los más pobres. Tampoco nos podemos dar el lujo de una política de construcción social de viviendas, que limite los alquileres.

Frente a lemas parecidos, surgidos ante las consecuencias del tratado de libre comercio norteamericano, algunas iglesias de Canadá empezaron una campaña: "*No podemos darnos el lujo de mantener a los ricos*".

En nombre de la eficiencia y de la competencia el progreso se está transformando en un movimiento en el vacío.

Realmente, ¿podemos darnos el lujo de mantener tantas riquezas concentradas en tan pocas manos si queremos asegurar la dignidad humana en los tiempos actuales? Max Weber habla de "*esa 'esclavitud sin dueño' en la que el capitalismo envuelve a los trabajadores o a los deudores (gravados con hipotecas)*". ¿Qué podemos hacer frente a esta "*esclavitud sin dueño*"? Y qué significa esta esclavitud? Presento, como respuesta, algunas tesis.

Sin principios universales válidos

Primera tesis: Un proyecto de liberación hoy tiene que ser el proyecto de una sociedad en la cual todos quepan y de la cual nadie sea excluido.

Hoy está surgiendo en América Latina una concepción de la nueva sociedad y de la justicia, que se distingue claramente de concepciones anteriores. Por esto, se vincula también con nuevas formas de praxis social.

Cuando unos periodistas preguntaron a los zapatistas rebeldes de la provincia mexicana de Chiapas cuál era el proyecto que imaginaban para México, ellos contestaron: "*Una sociedad en la que todos quepan*". Un proyecto de esta índole implica una ética universal. Pero

no dicta principios éticos universalmente válidos.

El hecho de que un movimiento de liberación se defina así significa algo nuevo. Movimientos anteriores se definieron más bien por principios universalistas o por relaciones de producción nuevas, aunque determinadas de antemano y universalmente válidas. Los movimientos socialistas, en especial, definieron su proyecto por las llamadas "relaciones socialistas de producción". Y éstas se entendieron en el sentido de una forma fijamente definida de la sociedad, basada sobre todo en la propiedad pública y en la planificación central. En este sentido, tenían mucha semejanza con los movimientos burgueses, que determinan su proyecto de sociedad por el principio universalista de la propiedad privada y del mercado. En ambos casos, el proyecto social está marcado por principios de ordenamiento universalmente válidos.

En las teorías sociales de ambos proyectos, estos principios son derivados o deducidos de manera principialista. Por ejemplo, la autonomía del individuo postulada *a priori* o su sociabilidad también postulada de modo apriorístico. Estos principios universalistas se hacen pasar como principios "eternos". En su nombre se declara el "fin de la historia" y las leyes de la historia que determinan como una necesidad este fin. El último caso de leyes históricas de este tipo, con su punto final en el fin de la historia, lo vivimos hoy con la celebración de la globalización del mundo por medio del mercado y de sus principios eternos.

No se promete ningún paraíso

Si hoy aparece en América Latina - como proclaman los zapatistas - un proyecto de sociedad que no quiere fundamentarse en principios universalistas y eternos de la sociedad, se trata de algo nuevo en el contexto de los movimientos políticos existentes y no sólo de los movimientos de liberación. Una sociedad en la cual quepan todos implica una exigencia de forma más bien negativa. No pretende saber cuál forma de sociedad es la única acertada. Tampoco sostiene saber cómo se puede hacer felices a los seres humanos. Mientras el mercado o la planificación prometen paraísos, este proyecto no promete ningún paraíso. Frente a los principios universalistas de sociedad, la exigencia de una sociedad en la cual quepan todos es más bien un criterio de validez universal sobre la validez de los principios universalistas de sociedad.

Los principios universalistas de sociedad - mercado y propiedad privada o planificación y propiedad social - son cuestionados como criterios de validez. Esto impli-

ca que se les niega su validez universalista apriorística. Pero tampoco se les niega *a priori* su validez. En vez de eso, se les inscribe en un marco posible de validez. Son válidos, o pueden serlo, en cuanto sean compatibles con una sociedad en la cual quepan todos. Pierden su validez si su imposición supone la exclusión de partes enteras de la sociedad. Sin embargo, como una exclusión de este tipo está en la esencia de los principios universalistas cuando son totalizados, su validez sólo puede ser relativa.

Vivir y dejar vivir

Una posición así implica una nueva relación con la praxis política. Al no tener los zapatistas ningún proyecto positivo definitivo que pretenda imponer nuevos principios de sociedad, en nombre de cuya imposición podrían exigir el poder del gobierno, se entienden más bien como resistencia. El subcomandante Marcos ha declarado que los zapatistas no buscan la toma del poder, y hasta ahora su comportamiento hace creíble esta afirmación. Lo que sí reclaman es ser un poder de resistencia para obligar al gobierno a crear unas relaciones de producción que permitan surgir una sociedad en la que todos quepan. Esto implica la necesidad de relativizar cualquier principio de sociedad para que así haya relaciones de producción lo suficientemente flexibles como para lograr esta meta.

Los principios de sociedad de pretendida validez universalista son sustituidos por un criterio universal de relativización de principios de sociedad que exigen una validez universalista en nombre de principios generales. Aunque este criterio universal sobre la validez de principios universalistas sigue siendo el criterio de un humanismo universal, de ninguna manera la nueva posición sostiene saber cuál es la forma en que los seres humanos tienen que vivir y lo que es la "buena vida". Con independencia de las imaginaciones que tiene cada grupo de lo que es una buena vida, todas ellas están sometidas a este criterio universal: la buena vida de unos no debe implicar la imposibilidad de vivir de los otros. No se trata, pues, ni siquiera del criterio sobre las imaginaciones de lo que es la buena vida para cada uno o para determinadas culturas.

En este sentido, se trata de un imperativo categórico de la razón práctica. Es decir, de un imperativo categórico de la acción concreta. Pero es diferente del imperativo kantiano, que pretende precisamente fundamentar normas universalistas y un principio de sociedad - de la sociedad burguesa - por medio de una derivación puramente principialista. En cuanto a la validez de estas

normas, Kant es en extremo rigorista y así, su imperativo categórico es de acción abstracta.

En el proyecto zapatista se trata de algo nuevo. No obstante, como ocurre con toda novedad de este tipo, ésta se encuentra arraigada en una larga tradición del pensamiento humano sobre la justicia y las orientaciones de la acción justa.

Ya en la tradición judía antigua se puede descubrir un imperativo categórico de la acción concreta de este tipo. Justamente, el "*no matarás*" es entendido en la tradición profética de una manera que implica un "no debes buscar tu buena vida de un modo tal que le quite al otro sus posibilidades de vivir". De ahí que en la tradición judía la exclusión sea considerada un robo. Un pensamiento parecido está presente en la tradición aristotélico-tomista del derecho natural, que encuentra su orientación en la máxima de que la buena vida de uno no debe hacer imposible la vida de otro. Hay también antecedentes importantes de esto en el pensamiento de la modernidad. Partiendo de su crítica al socialismo soviético, Sartre llega a describir la sociedad libre como una sociedad en la cual "*la única imposibilidad es la imposibilidad de vivir*".

¿Qué pensaba Marx?

También en los escritos del joven Marx encontramos esta forma del imperativo categórico de la acción concreta. Marx habla del "*imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciado*". El joven Marx no vincula todavía este imperativo categórico con ninguna deducción principialista de alguna de las así llamadas "*relaciones socialistas de producción*" que también pretenden un valor eterno, como lo pretenden las relaciones capitalistas de producción. En consecuencia, Marx define al comunismo como la "*producción de la forma de cambio misma*", refiriéndose con la denominación "*forma de cambio*" a lo que más tarde llamará "*relaciones sociales de producción*". Ve el problema en la flexibilización y relativización de relaciones sociales de producción que se hacen pasar como principios de sociedad eternos y universalmente válidos.

Después, Marx se distanció de manera progresiva de este punto de partida, aunque nunca lo abandonó por completo. Creo que la razón está en su idea de poder renunciar de forma definitiva a relaciones de producción institucionalizadas y a normas formales institucionalmente afirmadas. Por inversión, esta idea conduce a crear relaciones sociales de producción socialista de va-

lidez eterna y deducidas de algunos principios de la sociedad. Pero la raíz de la visión de Marx es anarquista. La reacción estaliniana a este anarquismo llevó a la inversión de la posición de Marx con la constitución de "relaciones socialistas de producción".

Después del fracaso de un socialismo basado en principios pretendidamente eternos y universalmente válidos, después del fracaso de las sociedades del socialismo histórico, resulta comprensible que hoy aparezcan ideas de una nueva sociedad que conciben la mediación entre el imperativo categórico de la acción concreta con criterios universales y los principios de sociedad de forma universalista. Esta mediación concibe la flexibilización de las relaciones sociales de producción como una condición de posibilidad para construir una sociedad en la que todos quepan.

Lo caro que es comprar barato

Segunda tesis: La lógica de la exclusión que subyace a la sociedad moderna puede ser comprendida como resultado de la totalización de principios sociales universalistas. En el capitalismo se trata de las leyes del mercado y de su totalización (globalización).

No hablo de totalización, por razones arbitrarias. Hoy el sistema capitalista mundial se presenta a sí mismo como total. Henri Lepage, un periodista francés que por mucho tiempo ha sido el propagandista principal del neoliberalismo en Francia, ya habló del "mercado total". Milton Friedman, uno de los creadores del neoliberalismo en Estados Unidos, habla en una entrevista con Guy Sorman del "capitalismo total". La palabra *total* se ha transformado en América Latina y en Estados Unidos en una palabra dominante. Hasta la pasta dental Colgate se vende como "Colgate total". En Alemania, ofrece el "cepillo de dientes total". Las nuevas estrategias de producción y venta son llamadas "calidad total". Fujimori habla de la "pacificación total". Inclusive el Papa actual dice que quiere sacerdotes con "fe total". Y un zapatero remendón en San José ha tenido mucho éxito al llamar a su mísero negocio "zapatería total". Este "capitalismo total" se hace presente como globalización y homogenización del mundo, como totalización del mercado y de la privatización de las funciones públicas en nombre de la propiedad privada.

Hace algunos años, en un vuelo desde Santiago de Chile, me tocó viajar sentado al lado de un empresario chileno. En la conversación hablé de las consecuencias de los ajustes estructurales en América Latina, de la creciente destrucción del ambiente y de la expulsión y

pauperización de una parte creciente de la población como sus resultados. El me contestó: "Todo eso es cierto. Pero usted no puede negar que la eficiencia y la racionalidad económicas han aumentado."

Estas palabras revelan el problema de la racionalidad económica en nuestro tiempo, y no solamente en referencia a América Latina. Estamos desatando un proceso de destrucción que subvierte los fundamentos de nuestra vida y sin embargo, celebramos la eficiencia y la racionalidad con las cuales éste se lleva a cabo. El resultado es que ni siquiera entramos en una discusión acerca de las bases de esta eficiencia. Estamos en una competencia en la que cada uno está serruchando la rama sobre la que se halla sentado el otro. El más eficiente será quien quede de último y caiga de último al abismo. Aunque esté convencido de lo contrario, ha cortado precisamente la rama sobre la que estaba sentado. ¿Es eficiente una eficiencia de este tipo? ¿Es racional esta racionalidad?

En nombre de la eficiencia se instauro hoy en el mundo una ética basada en la más pura irresponsabilidad.

El interior de nuestras casas es cada vez más limpio, mientras sus alrededores están cada vez más sucios. Las empresas logran una productividad del trabajo cada vez mayor, si medimos la productividad en relación al número efectivamente empleado de trabajadores. Pero si medimos este producto en relación al número de trabajadores disponibles - incluyendo en este número a la población excluida - y si valoramos además los costos externos de las actividades empresariales, es posible que concluyamos que la productividad del trabajo esté bajando a pesar de que midamos tasas positivas. Es lo mismo que con la limpieza: aunque algunas casas están cada vez más brillantes, el planeta está cada vez más sucio. Y por esto, el conjunto de la suciedad crece.

Lo que durante mucho tiempo ha sido progreso técnico - y aún aparenta serlo - parece estar transformándose en un simple movimiento en el vacío. En nombre de la eficiencia y de la competencia compramos cada vez más barato, y no nos damos cuenta de que comprar barato puede ser la manera más cara de comprar. Porque para comprar barato, estamos realizando un baratillo de seres humanos y de la naturaleza. De este modo incurrimos en costos que superan de lejos todas las ganancias que hacemos al comprar más barato.

Este es el problema del cálculo medio-fin. La eficiencia llega a ser exclusivamente una relación de medios particulares con fines particulares. La pregunta acerca de si es racional cortar una rama se responde ahora sólo en referencia a si el serrucho está bien afilado, si se lo usa de una manera adecuada, si se serrucha en el lugar adecuado, etc. Pero el que alguien se encuentre sentado en la rama que se está serruchando no parece ser un problema ni de eficiencia ni de racionalidad económica. Esta pregunta es considerada un juicio de valor sobre el cual la ciencia no puede juzgar. Tal actitud se transforma en una ética si este cálculo de racionalidad se lleva a cabo como un cálculo formal en dinero. Se corresponde con una ética funcional del mercado, que reduce la ética a exigencias meramente de procedimiento: la garantía de la propiedad y la exigencia del cumplimiento de contratos, por ejemplo.

En relación a esta ética del mercado, la racionalidad medio-fin se transforma únicamente en un rigorismo ético y la racionalidad de la acción ya no tiene nada que ver con las consecuencias de la acción. Por eso Hayek, uno de los ideólogos más importantes del neoliberalismo actual, puede concebir la justicia en los siguientes términos: "*La justicia no es, por supuesto, cuestión de los objetivos de una acción sino de su obediencia a las reglas a la que está sujeta*". Se pierde así toda posibilidad de una ética de la responsabilidad y en nombre de la eficiencia, se funda una ética de la más pura irresponsabilidad.

La "racional" es volverse loco

Este es el problema de la irracionalidad de lo racionalizado. La misma racionalización se transforma en fuente de la racionalidad. La empresa orientada por el cálculo de dinero y la ganancia racionaliza sus procedimientos, pero esta racionalización es el origen de un proceso irracional de destrucción del ser humano y de la naturaleza.

Sucede como en este cuento: una bruja envenenó la fuente del pueblo, de la cual todos tomaban agua. Todos enloquecieron, excepto el rey, que no había bebido. El pueblo sospechó de él y lo buscó para matarlo. El rey, en apuros, también bebió y enloqueció. Todos lo celebraron, porque había entrado en razón.

Kindleberger, un economista de Estados Unidos que ha investigado de manera exhaustiva los pánicos y colapsos de la bolsa financiera, resume adecuadamente el resultado al cual llegamos: "*Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también*".

Esta racionalidad aparente de la locura atestigua la

irracionalidad de lo racionalizado y descansa sobre efectos que son externos al cálculo de la empresa. Este cálculo formal-racional es ciego ante las irracionalidades que produce. Las irracionalidades provocan efectos no-intencionales de las intenciones de racionalidad medio-fin de la empresa.

Pero eso no cuenta para la acción empresarial. Lo mismo vale para la teoría de la acción racional todavía dominante, como fue formulada en especial por Max Weber. Esta acción resulta tan ciega frente a estas irracionalidades de lo racionalizado como lo es el cálculo empresarial.

Si alguien está sentado sobre la rama que se está cortando, esto tampoco resulta relevante para esta teoría. La acción se considera racional, con independencia del hecho de quién esté sentado o no sobre la rama. Distinguir los dos casos parece no ser un objeto posible para las ciencias empíricas.

Se pretende que se trata de un juicio de valor o de una ética de convicción, irreconciliable con cualquier ética de la responsabilidad. No obstante, en la realidad aparece un proceso de destrucción que se puede analizar de forma objetiva y científica, y que resulta ser el producto no-intencional de la acción formal racional.

Lo "racional" es cortar la rama

Esta teoría dominante de la acción racional es la manera adecuada de pensar en lo referente al cálculo empresarial, siempre y cuando se lo quiera pensar como lo racional de por sí. En este caso, ya no se puede fundamentar racionalmente una máxima como ésta: "*No se debe cortar la rama sobre la que uno se halla sentado*". En realidad, Max Weber tampoco la puede fundamentar.

A la fuerza, la trata al nivel de juicios de gusto. Y en consecuencia, tampoco puede resolver esta paradoja, que podríamos denominar la paradoja del vividor: "*La vida está tan cara, que me voy a pegar un tiro para ahorrar lo poco que tengo*". Este vividor hace un perfecto cálculo medio-fin. No obstante, sólo en la teoría de la acción racional de Weber se trata de una paradoja. Yendo más allá de esta teoría ya no es una paradoja, sino simplemente una absurdidad.

La totalización de la dominación del cálculo medio-fin y de la eficiencia y la competitividad correspondientes, lleva a la globalización del mundo en forma de un circuito formal medio-fin. Lo que desde un punto de vista es fin, desde otro es medio. La racionalización de los medios lleva a una racionalización formal-racional de los fines. Cuando este circuito es totalizado y globa-

lizado, el ser humano y la naturaleza se transforman en simples apéndices de un movimiento sin ninguna finalidad. La irracionalidad de lo racionalizado los transforma en objetos de un proceso de destrucción, transformado en una fuerza compulsiva de los hechos. Es precisamente la persecución ciega de la eficiencia por medio del mecanismo de la competencia la que crea esta fuerza compulsiva de los hechos, que absolutizan el proceso de destrucción.

**En la lógica del mercado total,
cuando cada uno
trata de salvarse a sí mismo,
ayuda a que todos se arruinen.**

Tercera tesis: La eficiencia que subyace al mecanismo de competencia crea fuerzas compulsivas que absolutizan el mecanismo de destrucción.

El mecanismo de competencia resulta destructor porque destruye los fundamentos de la vida en la tierra. Pero, transformado en omnipotencia, se impone a todo el mundo. Ya nadie puede vivir sin integrarse en él y por tanto, sin participar en la misma destrucción de estos fundamentos de la vida. En América Latina corre este dicho: *"Es malo ser explotado por las multinacionales. Pero es peor no ser explotado por ellas."* La fuerza de trabajo transformada en mercancía ha llegado a ser una mercancía cada vez menos vendible, que ya no puede poner condiciones.

Hoy, este mecanismo de competencia ha conseguido omnipotencia en nombre de la eficiencia. No desapareció la lucha de clases, sino que tiene un vencedor. Fue ganada desde arriba, como ya había ocurrido en las sociedades del socialismo histórico. Ha surgido un poder que no encuentra ninguna resistencia relevante. Pero un poder que logra derrotar cualquier resistencia, cae en la impotencia de la omnipotencia. Corta la rama sobre la que todos se hallan sentados, y no tiene el poder de no hacerlo. Esta omnipotencia consiste en la capacidad de poner el cálculo medio-fin por encima de cualquier racionalidad de reproducción de la vida humana. Ha aparecido un sistema que tiene esta capacidad. Y no puede renunciar a ella. Está entregado sin remedio a su propia omnipotencia y ya no puede dar ninguna dirección al proceso que está en curso. La clase dominante no domina, deriva su poder de su sometimiento a las fuerzas compulsivas de los hechos.

Una revista alemana describe adecuadamente esta impotencia de la omnipotencia. Bajo el título: *"El globo*

tiene que esperar" reseña: *"Cuando Klaus Topfer, entonces ministro alemán del medio ambiente, propuso en el año 1990 un impuesto de energía en forma de un pago nacional sobre la producción de dióxido de carbono, se le contestó que una acción unilateral de Alemania dañaría a la economía nacional, porque daría ventajas a los competidores. Por eso, Topfer intentó imponer un impuesto general a la producción de CO² a nivel de la Unión Europea. Allí se le presentó el mismo argumento: si la Unión Europea ponía un impuesto a la energía, esto resultaría en ventajas competitivas para Estados Unidos y Japón. Estos, por su parte, sólo querían participar si los países asiáticos de desarrollo medio aceptaban también la medida. Lo que resultó fue lo que siempre resulta cuando todos tienen que participar: nada"*.

Así se forma ese Parque Jurásico cuyos dinosaurios se llaman Mercedes Benz, Shell, IBM y Toyota. Pero estos dinosaurios no se han quedado confinados en el parque, están demoliendo bajo sus enormes patas el mundo entero, los seres humanos y toda la naturaleza. Son dinosaurios que no se pueden limitar porque tienen el poder absoluto sobre la tierra. Se encuentran presos de las fuerzas compulsivas de los hechos que ellos mismos han creado. Y no hay ningún último helicóptero en el que los buenos que restan puedan escapar.

La omnipotencia del poder se condensa en una vacía carrera de poder que todo lo destruye. El *toyotismo* que hoy se impone es exactamente eso. Funciona como una bicicleta de gimnasia, que anda a altas velocidades sin moverse siquiera. Es un medio perfecto para el aprendizaje de la paranoia del movimiento vacío, tal como lo es todo *Fitness-Center*. Así se aprende a entrar en esta racionalidad: *"Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también"*.

Hoy el asesinato es suicidio

Kindleberger resume de modo magistral la lógica del suicidio que resulta de las fuerzas compulsivas de los hechos en función de una competencia totalizada. Se trata de una lógica que resulta de este movimiento vacío: *"Cada participante en el mercado, al tratar de salvarse a sí mismo, ayuda a que todos se arruinen"*. Si ayuda a que todos se arruinen, ayuda también a arruinarse a sí mismo. Si destruye a todos, se destruye a sí mismo también. Esta es la lógica del suicidio colectivo implicada en la totalización de la competitividad. El asesinato llega a ser un suicidio.

Estamos ante una lógica del suicidio colectivo, que resulta de las fuerzas compulsivas de los hechos. Sin

embargo, como lógica del suicidio colectivo no es exclusivamente resultado ni del progreso técnico ni de la modernidad capitalista. Pertenece más bien al imaginario de la humanidad. En la cultura alemana, este imaginario se encuentra desarrollado en una de las primeras obras de la literatura. *El Canto de los Nibelungos*. En él se narra un viaje hacia la muerte, que debe su vuelo al heroísmo del suicidio colectivo. Todos estamos hoy involucrados en un mortal viaje de este tipo. Lo nuevo de la modernidad es que ahora existen fuerzas compulsivas de los hechos que nos imponen este viaje mortal.

Sobre esto dijo Walter Benjamin: *"Marx dice que las revoluciones son las locomotoras de la historia mundial. Pero posiblemente todo es diferente. Tal vez las revoluciones son el esfuerzo que hace la humanidad que viaja en este tren para activar el freno de emergencia"*.

Si queremos detener este viaje mortal, tenemos que hablar sobre las fuerzas compulsivas de los hechos. La pregunta es: cómo liberarnos de estas fuerzas compulsivas. Y la pregunta es también: hasta qué grado esto será posible. Porque la irracionalidad de lo racionalizado resulta de estas fuerzas compulsivas. No obstante, la pregunta no se puede reducir a algún problema de teología, filosofía o moral. Estamos ante una pregunta que hay que hacerle también a las ciencias empíricas, que hoy evaden, casi sin excepción, este problema de decisiva relevancia para estas ciencias.

Precisamente es este rechazo el que conduce a la utopización de las ciencias empíricas en nombre del mercado total. En nombre de la racionalización se promete la realización de todos los contenidos utópicos. Y como garantía para esa realización, se exige la renuncia a cualquier crítica a la irracionalidad de lo racionalizado. De esta manera, la racionalización promete cielos que esconden los infiernos producidos por la irracionalidad de lo racionalizado. Como ahora se dice: *"Todo el oeste es oeste salvaje"*. Esta es, en su forma actual, la *"esclavitud sin dueño"* de la que habla Max Weber.

Ni el suicida ni el escéptico

Cuarta tesis: No es posible superar la irracionalidad de lo racionalizado, a no ser mediante una acción solidaria que disuelva las fuerzas compulsivas de los hechos que nos dominan.

Se trata de encontrar una respuesta racional a la irracionalidad de lo racionalizado. Pero los argumentos de la racionalidad medio-fin no pueden transmitir la racionalidad necesaria para esta respuesta. Se trata precisa-

mente de intervenir en el Parque Jurásico surgido a partir de esta racionalidad, para que no sea cortada la rama sobre la que estamos todos sentados. Pero esta respuesta no puede ser únicamente teórica. Tiene que ser a la vez una respuesta de acción solidaria para poder disolver estas fuerzas compulsivas de los hechos. La raíz de la acción solidaria es la resistencia ante a los efectos destructores que estas fuerzas desatan.

Es por esta razón que el adversario de la actual argumentación racional no puede ser el escéptico, sino sólo el suicida. Pero con el suicida exitoso ya no se puede argumentar: está muerto. El suicida que aún no ha realizado su suicidio, en cambio, puede argumentar con cinismo contra el circuito medio-fin y las fuerzas compulsivas producidas por él. Como cínico, niega la irracionalidad de lo racionalizado. Pero su negación es la condición para que el proceso de destrucción siga adelante. El cínico afirma el suicidio colectivo de la humanidad, pero cree que como individuo puede escapar a sus consecuencias, por lo menos durante el tiempo en que siga viviendo. Posiblemente este cálculo sea incluso correcto, al menos en el grado en que el cínico se concibe a sí mismo como individuo aislado.

¿Qué decirle al suicida?

Este cínico es un individuo narcisista y el problema es argumentar con él. Los comics japoneses reflejan en forma extrema este tipo de narcisismo. Hablan de un mundo dominado por la paranoia de la omnipotencia de un narcisismo total. Uno de estos cuentos presenta a niños con cara de viejos. Akira es el omnipotente y su poder se muestra en el hecho de que por un puro acto de voluntad logra destruir Tokio entero. Se transforma en un Mesías, un "iluminado" que no promete ningún reino mesiánico. "Iluminado" porque nadie tiene un poder igual al suyo. Otros buscan derrotarlo, pero desean su derrota sólo para asumir su lugar. No existen solidaridades y por esto, todos se desvanecen en la destrucción mutua.

El argumento para hablar con el cínico-narcisista podría ser que el asesinato es suicidio. Sin embargo, éste no es un argumento ante quien está dispuesto o decidido al suicidio. Por esto, se trataría de llevarlo a la opción de no cometer el suicidio, pero no es ésta una opción ética. La opción de no cometer suicidio fundamenta más bien toda ética posible. De ahí que esa opción no se siga tampoco de un juicio de valor. Es ella la condición de posibilidad de todos los juicios de valor. La opción de no cometer suicidio circunscribe el marco de variación de todas las éticas y de todos los juicios de

valor posibles, y por eso mismo no es una opción ética ni un juicio de valor.

Para quien afirma el suicidio como posibilidad, todo es lícito. Si Dostoyevski afirma que para el que no cree en Dios todo es lícito, afirma algo que no es cierto en este marco. El fundamentalismo cristiano, por ejemplo, tal como ha surgido hoy en Estados Unidos y tal como es anunciado hoy en todo el mundo, contiene una imagen de Dios que promueve y propaga precisamente nuestro actual viaje mortal de los Nibelungos, presentándolo como un apocalipsis. Se trata de un dios-ídolo en cuyo nombre todo es lícito, inclusive el suicidio colectivo de la humanidad.

Uno de los fundamentalistas más conocidos de Estados Unidos, Hal Lindsey, afirma en su libro *"La agonía del gran planeta Tierra"* frente a la posibilidad de la guerra atómica: *"Cuando la batalla de Armagedón llegue a su temible culminación y parezca ya que toda existencia terrena va a quedar destruida, en ese mismo momento aparecerá el Señor Jesucristo y evitará la aniquilación total. A medida que la historia se apresura hacia ese momento, permítame el lector hacerle unas preguntas. ¿Siente miedo o esperanza de liberación? La contestación que usted dé a esta pregunta determinará su condición espiritual"*. Para Lindsey no hay nada de inquietante en la destrucción porque ahora viene *"la restauración del paraíso"*.

Michael Novak, teólogo de Estados Unidos, *think tank* de las multinacionales en ese país y director del Departamento de Teología del *American Enterprise Institute*, afirma en su libro *"El espíritu del capitalismo democrático"*: *"La naturaleza no es algo consumado, completo, terminado: la Creación está inconclusa. Existen aún tareas para los seres humanos. Nos esperan sorpresas. Tendremos que enfrentar horrores - como siempre ha ocurrido - pero Dios está con nosotros. Tal vez el futuro no sea un camino ascendente, salvo como el del Gólgota. Que así sea"*.

Sólo con solidaridad

En nombre de la fe en este Dios todo es lícito. Un Dios de la vida que no es ídolo puede ser pensado y creído solamente como superación de esta mística del suicidio colectivo, aunque también los suicidas procedan en nombre de Dios.

Volvemos al comienzo: el problema únicamente tiene solución en una sociedad en la que quepan todos. Eso incluye a la Naturaleza, porque sólo hay lugar para esta sociedad con todos si existe una naturaleza que le dé lugar. La racionalidad del cálculo medio-fin no puede

crear condiciones para esta sociedad. Por eso, una solución sólo puede darse como respuesta a la irracionalidad de lo racionalizado, resultado del cálculo medio-fin y de su totalización. Por eso, la racionalidad que responda a la irracionalidad de lo racionalizado solamente puede ser la racionalidad de la vida de todos, y ésta sólo se puede fundar en la solidaridad de todos los seres humanos.

**Resistir al mercado total
no es falta de realismo.
Es lo más racional.
Someterse al mercado total
es participar en el suicidio colectivo.**

La solidaridad es el medio que puede disolver las fuerzas compulsivas de los hechos. Esas fuerzas, que nos imponen hoy un proceso de destrucción del ser humano y de la naturaleza, no son leyes naturales invariables. Surgen de la acción humana como sus efectos no-intencionales y están, por tanto, fuera del alcance y del discernimiento de los actores, en cuanto que ellos someten su acción exclusivamente a un cálculo medio-fin y actúan a espaldas de los resultados. Y cuanto más la acción se somete a una totalización de la acción medio-fin, al orientarse cada vez más de forma exclusiva por la competitividad, tanto más nos dominan estas fuerzas compulsivas de los hechos, que tienen de modo irremediable como su resultado el proceso de destrucción del ser humano y de la naturaleza.

Estas fuerzas compulsivas de los hechos son un indicador de la ausencia de solidaridad. Cuanto más se hace imposible una acción solidaria, tanto más se imponen ellas. De ahí que la omnipotencia de quienes tienen el poder para imposibilitar cualquier acción solidaria, se transforma en la impotencia de la omnipotencia. Tienen que someterse sin condiciones a las fuerzas compulsivas de los hechos.

Pero estas fuerzas no son necesidades a las que no queda más remedio que someterse. Donde estas fuerzas compulsivas -aparentes o reales- aparecen, hay que preguntarse por las condiciones de su disolución y por la manera de satisfacerlas. Si se hace esta pregunta se constatará, normalmente, que las condiciones de su disolución están conectadas con la promoción de estructuras solidarias de la acción.

La solidaridad es la condición para disolver estas fuerzas compulsivas. La resistencia en contra de estas fuerzas compulsivas no es el resultado de una falta de realismo. Es la única expresión posible para enfrentarse

a la irracionalidad de lo racionalizado. El sometimiento incondicional no es ningún realismo. Es la renuncia al realismo en íntima conexión con la aceptación del suicidio colectivo de la humanidad.

La pretendida ausencia de utopías en nuestro mundo no es otra cosa que la celebración de este sometimiento a las fuerzas compulsivas de los hechos. En cambio, el sentido de la resistencia reside en su capacidad de constituir estructuras solidarias de la acción que puedan intervenir en el proceso de totalización del cálculo medio-fin para someterlo a las necesidades de la reproducción de la vida humana, que siempre incluye como condición de posibilidad la vida de la naturaleza.

Tenemos que resistir

Crear una sociedad en la que todos quepan presupone disolver las fuerzas compulsivas de los hechos que terminan por imponer una sociedad en la que nadie cabe. Como la sociedad de la totalización de las fuerzas compulsivas de los hechos descansa sobre la ética del mer-

cado -garantía de la propiedad y cumplimiento de contratos-, la disolución de estas fuerzas descansa sobre una ética de la solidaridad. Una sociedad en la que todos quepan solamente puede aparecer si entre estos dos polos se da una mediación tal que subordine la ética del mercado a la ética de la solidaridad. La solidaridad se ha transformado en condición de posibilidad de la sobrevivencia humana. Por ello, es también condición de posibilidad de la acción racional.

En la rebelión de los zapatistas se revela esta realidad. El ingreso de México al Tratado de Libre Comercio norteamericano fue justificado en nombre de las fuerzas compulsivas de los hechos. Y de ahí se siguió con la totalización del mercado dentro de México. La rebelión de los zapatistas busca la disolución de estas fuerzas compulsivas.

Incluso en el caso extremo en el que no aparezca ninguna alternativa todavía viable, esto no es ninguna razón para entonar el himno del suicidio colectivo de la humanidad. Tenemos que resistir aun cuando no haya una solución ya visible en el horizonte. Nunca es imposible no hacer algo. Y es mejor hacer algo que no hacer nada. □