

Capítulo IV

Los derechos humanos en la globalización: la utilidad de la limitación del cálculo de utilidad

Franz J. Hinkelammert

Desde hace casi un siglo el pensamiento burgués dejó de responder a los contenidos de cualquier crítica a la sociedad burguesa, para pasar cada vez más a respuestas metodológicas. Esto comenzó con los primeros artículos de Max Weber a principios del presente siglo y alcanzó su cúspide durante la Guerra Fría, sobre todo con la importancia que se asignó a la metodología de Karl Popper. La crítica marxista hablaba de la ciencia burguesa, manteniendo la posición de que el pensamiento burgués es científico. La sociedad burguesa contestó con una totalización de la metodología. Sostiene que la crítica marxista y, por tanto, todo pensamiento marxista, no es ciencia. En tanto el pensamiento marxista mantenía cierto puente de diálogo y de respeto mutuo en

la discusión, el pensamiento burgués interrumpió el diálogo y declaró que las posiciones de sus críticos —y no sólo las de sus críticos marxistas— no eran científicas. En consecuencia, el pensamiento burgués empezó a tratar a sus críticos como gente que no entendía de ciencias, cuyos argumentos eran una especie de balbuceo y cuyos contenidos eran insignificantes. Esto porque no seguían el único método científico posible, que no era sino esta metodología formulada en su forma extrema por Popper y que únicamente admitía argumentos circunscritos al estrecho margen de esta metodología. En el lenguaje demagógico utilizado, eso se resumía en el reproche de que los críticos de la sociedad burguesa eran demasiado “globales”. Todavía las respuestas a la teoría de la dependencia se limitaron a esta denuncia, que fue utilizada para no entrar en discusiones de contenido. Por eso no se desembocó en análisis menos “globales” de la dependencia, sino en el abandono que se decretó de todos los análisis respectivos.

Después del colapso del socialismo histórico —por consiguiente, después de 1989—, la sociedad burguesa necesitaba una palabra para designar su dominio mundial efectivo y la profundización global de este dominio en el futuro. La palabra “globalización” fue escogida como el portador ideológico de esta aspiración total. Cambió el diccionario del *newspeech*. Si antes “global” era una denuncia dirigida contra los críticos de la sociedad burguesa, ahora fue transformada en portador de una dominación global. Con el enorme esfuerzo de los medios de comunicación, la opinión pública reaccionó como el perro de Pavlov. Hoy todo tiene que ser global. Eso va acompañado por un evidente declive del pensamiento de Popper y de su metodología en el plano político. El sistema reclama ahora verdades absolutas, pero no simplemente a partir de métodos, sino de contenidos. Pensamientos como los de Putnam corresponden mucho mejor a esta reivindicación que el pensamiento de Popper.

1. El contexto de la globalización

La palabra globalización se ha convertido en una palabra de moda. Pero eso no es ninguna razón para deshacernos de ella. Estamos actuando en un nuevo contexto de globalización, que se ha impuesto en el último medio siglo. Globalización nos dice que el mundo es un globo, y que lo es cada vez más.

Desde hace mucho tiempo se sabe que el mundo es redondo. Copérnico lo sabía, y Cristóbal Colón sacó de la tesis astronómica copernicana conclusiones que transformaron esta tierra. El mundo se globalizó y se hizo más redondo de lo que ya era para Copérnico. Toda la historia posterior puede ser escrita como una historia de

globalizaciones subsiguientes, que hicieron más redonda la tierra en el grado en que revelaron cada vez nuevas dimensiones de esta redondez.

Pero globalización era más bien una palabra marginal. Sin embargo, en nuestro tiempo designa una nueva etapa de esta redondez de la tierra, que se distingue de una manera completamente nueva de las anteriores. De una manera compulsiva esta vez, estamos tomando conciencia del hecho de que la tierra es un globo.

Esta nueva experiencia de la redondez de la tierra ocurrió en 1945, con la explosión de la primera bomba atómica. Esta resultó ser la primer arma global, porque su uso futuro comprometía la existencia de la propia vida humana en la tierra. El acceso de varios poderes a la bomba atómica no dejaba duda de que la tierra se había transformado en relación a la humanidad. Si no cambiaba su modo de actuar, la humanidad no podría seguir viviendo en la tierra. El globo estaba por reventar.

En este momento empezó una nueva conciencia de la globalidad de la vida humana y de la misma existencia del planeta, que se había globalizado de una manera nueva. Si la humanidad quería seguir viviendo, tenía que asumir una responsabilidad que hasta ahora solamente se podría haber soñado. Era la responsabilidad por la tierra. Esta responsabilidad apareció entonces como obligación ética, pero a la vez como condición de posibilidad de la vida futura. La exigencia ética y la condición de posibilidad de la vida se unieron en una sola exigencia. Lo útil y lo ético se unieron no obstante toda una tradición positivista que por mucho tiempo había separado a los dos.

Pero, en cierto sentido, la bomba atómica parecía aún algo externo a la acción humana cotidiana. Parecía que si se lograra evitar su aplicación por medios que correspondían a la política de los Estados, se podría seguir viviendo como siempre. Sin embargo, la nueva globalización tocaba otra vez a la puerta. Esta vez con el informe del Club de Roma sobre los límites del crecimiento, que salió a la publicidad en 1972. Los límites del crecimiento expresaron de una manera nueva la redondez de la tierra, su carácter de globo. Otra vez la tierra se hacía más redonda. Sólo que la amenaza provenía esta vez de la acción humana cotidiana, no de ningún instrumento específico que se podría controlar por medios aparentemente externos. Toda la acción humana desde las empresas, los Estados, y la acción de cada uno, estaban involucrados en su quehacer cotidiano. Aparecía de nuevo la responsabilidad humana por el globo. Pero esta vez con mucha más intensidad. La humanidad tenía que dar respuesta a efectos cotidianos de su propia acción cotidiana. Toda la canalización de la acción humana por el cálculo de utilidad y la maximización de las ganancias en los mercados,

estaba ahora en cuestión. Esta crítica se convirtió entonces en condición de posibilidad de la propia vida humana, y también en exigencia ética. De nuevo, lo útil y lo ético se unieron en una sola experiencia.

Siguieron nuevas experiencias de la redondez de la tierra, como por ejemplo la experiencia de límites de crecimiento posible de la población.

Sin embargo, en los años ochenta hubo otra vez un impacto grande cuando apareció la biotecnología. La vida misma había sido transformada en objeto de una nueva acción humana, una vez más de presencia cotidiana. La misma amenaza del globo amenazaba, y volvía a aparecer la exigencia de la responsabilidad por el globo, pero que esta vez surgía directamente a partir del método de las ciencias empíricas. Al desarrollar el conocimiento de elementos básicos de la vida, el método tradicional de la ciencia empírica—el tratamiento de su objeto mediante su parcialización—hizo aparecer una amenaza al globo que va de nuevo a la raíz de la modernidad. Lo que ahora estaba cuestionado no era tanto la maximización de la ganancia en los mercados, sino la propia percepción de la cientificidad.

De nuevo aparece la necesidad de la responsabilidad humana frente a la tierra redonda. Pero esta vez se trata de una responsabilidad frente a los efectos del propio método científico.

Esta responsabilidad tiene algo de compulsivo, pese a que no es algo que se da de forma automática. Vivimos más bien un tiempo de rechazo de esta responsabilidad. No obstante, se trata de una responsabilidad frente a la cual no existe neutralidad. Cuando un amigo que va de viaje nos entrega un objeto valioso para guardarlo, podemos rechazar esta responsabilidad aduciendo razones. El amigo, entonces, tiene que buscarse a otro que se lo guarde. Nuestra actitud en este caso no es irresponsable, sino más bien puede ser una expresión de responsabilidad. La responsabilidad por las condiciones de posibilidad, en cambio, no es de este tipo. Somos responsables aunque no lo queramos. Si rechazamos esta responsabilidad, no nos la quitamos de encima. Somos entonces irresponsables. Podemos escoger entre responsabilidad e irresponsabilidad, pero no podemos salirnos de la disyuntiva. O nos hacemos responsables del globo globalizado, o estamos involucrados en su destrucción.

Evidentemente, nuestra vida se ha globalizado de una manera nueva, como nunca había ocurrido en la historia humana. La humanidad ya no puede vivir sin aceptar esta responsabilidad por el globo. Esto se refleja en la vida de cada uno, en cuanto sabe que vive en una cadena de generaciones. Para que nosotros o nuestros hijos e hijas puedan vivir, hay que aceptar esta responsabilidad. Estamos globalizados, lo queramos o no.

La misma autorrealización como sujetos nos compromete ahora con la responsabilidad por el globo, es decir, se trata de una responsabilidad global. La otra cara de la autorrealización resulta ser la afirmación del otro, e incluida en él, también de la naturaleza. No podemos asegurar nuestra vida destruyendo la vida del otro. Tenemos que afirmar también la vida del otro. Eso nos permite resumir esta globalización en pocas palabras: el asesinato es un suicidio. El asesinato, ahora empíricamente, deja de ser una salida.

Sin embargo, no es forzoso aceptar esta situación. El suicidio es posible. Se esconde detrás del argumento del cínico. "¿Por qué voy a renunciar? En el tiempo de vida que probablemente todavía tengo, puedo seguir...". Pero si me entiendo como una parte de la humanidad o como sujeto en una cadena de generaciones, no tengo esta salida del cínico. Tengo entonces que asumir la responsabilidad. Lo ético y lo útil se unen y entran en contradicción con el cálculo de utilidad.

2. Mercado y método de las ciencias empíricas

El proceso de globalización del mundo, como lo hemos descrito hasta ahora, es un proceso del mundo real. Si bien esta globalización es creada por la propia acción humana, está presente en la realidad tal como ésta se enfrenta al ser humano, esto es, como condición de la posibilidad de vivir. El ser humano está involucrado en esta realidad porque su vida depende de ella. Si esta realidad se hunde, también el ser humano se hunde. El ser humano vive en una *autopoiesis* con la realidad externa, como la llama Humberto Maturana.

No obstante, tanto la acción mercantil como el método usual de las ciencias empíricas tienen una orientación diferente. Su eficacia consiste precisamente en la abstracción de esta globalización. El mercado y el laboratorio hacen abstracción de la globalidad de la vida humana, pero efectúan su acción. Hacen abstracción de la redondez de la tierra, del hecho de que nuestro planeta es un globo. Sólo por eso pueden desarrollar una acción —sea científica, sea mercantil— que juzga sobre el mundo bajo el único aspecto de su racionalidad medio-fin, entendiendo los medios y los fines como elementos parcializados de una acción por calcular. Por eso, el sujeto de este método científico es un observador —*res cogitans* frente a *res extensa*— y el sujeto de la acción mercantil es un actor reducido al cálculo de las utilidades a partir de fines específicos. En estas teorías de la acción no cabe una finalidad como la condición de la posibilidad de la vida humana.

De ahí que en nuestro lenguaje actual solamente se hable de la globalización de los mercados y de la eficiencia, entendiendo la

eficiencia como una acción medio-fin restringida. El método científico usual se encuadra a la perfección en esta globalización. No proporciona sino conocimientos aprovechables en el ámbito comercial. No puede proporcionar otros conocimientos, porque su propio método no le permite siquiera reconocerlos. Consiste en hacer abstracción de la globalización del mundo real, y por tanto, el conocimiento del mundo globalizado real se le escapa. La teoría de la acción más conocida todavía hoy es la teoría de Max Weber, la cual considera tales conocimientos como "juicios de valor", de los cuales sostiene que la ciencia no los puede y no los debe efectuar. Cuando Weber habla de ética de la responsabilidad, postula la responsabilidad del científico y del hombre del mercado de no dejarse llevar por consideraciones del tipo de las que hicimos acera de la globalización del mundo real.

Ahora bien, si tanto el mercado como el laboratorio viven de la abstracción de la globalización del mundo real, ¿por qué se habla tanto de la globalización de los mercados?

Hay otro aspecto de la globalización, del cual hasta ahora no he hablado, y que es destacado de manera unilateral por la tesis de la globalización de los mercados. Se trata de la globalización de los mensajes, de los cálculos, de los transportes, y la consiguiente disponibilidad del globo. En este sentido, se habla de la "aldea planetaria". Los mensajes y los cálculos se han hecho prácticamente instantáneos, y desde cualquier lugar del globo se puede alcanzar cualquier otro lugar en menos de un día de tiempo de transporte. El globo ha sido hecho disponible.

Eso ha dado la posibilidad de constituir mercados globales, sobre todo los mercados financieros. Pero también es posible ahora, constituir redes de división social del trabajo planificadas por empresas multinacionales que disponen globalmente. El aprovechamiento de esta globalización de los mensajes ha llevado a una política económica llamada política de globalización. En América Latina se trata de lo que muchas veces se llama la política neoliberal de los ajustes estructurales. Estos son la condición impuesta al mundo para el funcionamiento de esta economía global.

Sin embargo, si partimos de nuestro análisis anterior del proceso de globalización real, podemos volver a insistir en que este proceso de globalización de los mercados se basa en la abstracción de la globalización real. Hace caso omiso de ella, y tiene que hacerlo. La globalización de los mercados arrasa con el mundo globalizado y es incompatible con él. De hecho, se trata más bien de una totalización de los mercados. Un mundo globalizado es sometido de forma global a una acción mercantil de cálculo lineal medio-fin, que hoy se transforma quizás en el peligro mayor para la sobrevivencia humana.

El propio hecho de la posibilidad de mensajes instantáneos no obliga a este tipo de totalización de los mercados, aunque sea la condición sin la cual no sería posible. Son determinados poderes los que imponen esta política, que de ninguna manera está predeterminada por las tecnologías de la comunicación.

3. El método científico y la acción medio-fin en el mercado

Ambos, tanto el método científico como la acción medio-fin, no pueden realizarse sino haciendo abstracción de la globalización a nivel de la realidad. Por consiguiente, hacen abstracción de los riesgos que aparecen a partir de esta globalización. Aunque se hable de la globalización de los mercados, se trata de una abstracción global de la globalización a nivel de la realidad.

Pero al hacer abstracción de eso, los efectos y los riesgos que surgen de la globalización a nivel de la realidad son invisibilizados. Parecen sin importancia y pueden ser borrados con facilidad en nombre de promesas vacías de progreso técnico. En consecuencia, no hay una razón visible para no seguir con el desarrollo técnico, y tampoco para poner en duda su aplicación comercial. La acción medio-fin del mercado y el método científico usual se conjuran. Es la conjura del mercado y el laboratorio.

Aparece el principio: lo que es eficaz, es por eso necesario. Lo que se puede hacer, se debe hacer. Al no reflexionar más allá de la acción medio-fin, no aparecen límites aceptables para la acción. La mística del progreso borra todos los límites. Se transforma en el portador de la eficacia.

La eficacia describe ahora lo que se considera posible, y toda acción tiene que ser llevada al límite de lo posible para que todo lo posible sea realizado. Todo ámbito humano es sometido a este pensamiento de la eficacia y del aprovechamiento del conocimiento hasta el límite.

La unión del mercado y el laboratorio se transforma en una fuerza totalizadora que llega a dominar globalmente. Sus directrices aparecen en todos los planos.

El general Massis, un general francés durante la guerra de Argelia, decía: la tortura es eficaz; por tanto, es necesaria. De lo eficaz se pasa a la afirmación de la necesidad. Sin embargo la eficacia implica pasar al límite. La tortura solamente es eficaz, si lleva al torturado hasta el límite de lo aguantable.

Es como cuando hacemos la prueba de un material. Se lo lleva al límite antes de que se quiebre (*Materialzerreißprobe*).

El problema, no obstante, de este límite, es que no se lo puede conocer *ex ante*. Cuando el material se quiebra se sabe que se ha

pasado el límite, es decir *ex post*. En el caso del material, se sabe entonces hasta dónde se lo puede cargar. El caso del torturador es diferente. Muchas veces pasa el límite. Pero entonces el torturado está muerto.

Pero la eficacia necesita este concepto de límite y llevar la prueba hasta el límite.

Desde el comienzo de la ciencia empírica moderna la imagen del torturador está en su cuna. Hace más de trescientos años, Bacon anunciaba las ciencias de la naturaleza con esta imagen: hay que torturar a la naturaleza para que suelte sus secretos. Anunciaba las ciencias naturales como vivisección continua. Podría haber dicho lo mismo que el general Massis: la tortura es eficaz; por tanto, es necesaria.

Bacon, sin embargo, pensaba en la tortura de la naturaleza inclusive como paso para realizar el sueño humano. Pero la relación tortura, eficacia y el límite de lo aguantable estaba establecida. Este conjunto revela secretos que el hombre tiene que revelar. Como cálculo de utilidad se halla presente en toda nuestra conciencia moderna, en la ciencia empírica y en nuestras teorías. La vivisección es su principio fundante.

Hace poco, el periódico español *El País* publicó la siguiente noticia: "El Supremo israelí autoriza la tortura contra un prisionero político" (*El País*, 16. XI. 1996, pág. 8).

Si todavía no lo han hecho, agentes del servicio secreto israelí comenzarán a torturar legalmente a un estudiante palestino, sometiéndolo, entre otros métodos, a violentas descargas como las que hace un año causaron la muerte de un prisionero palestino. Lo harán al amparo pleno de la ley israelí tras la controvertida decisión del Tribunal Supremo del Estado judío que, revocando una decisión anterior, autoriza a los servicios de seguridad interior (*Shin Bet*) a usar "presión física moderada" en el interrogatorio de Mohamed Abdel Aziz Hamdán, acusado de actividades terroristas.

El diario comenta:

"Presión física moderada" no es sino un eufemismo para la tortura que se practica en Israel, supuestamente la única democracia en Oriente Próximo...

Torturar hasta el límite sin pasarlo, para que se suelte un secreto. Eso es Occidente desde Bacon.

Este mismo principio aparece en el contexto de las relaciones sociales. Lester Thurow, economista del *Massachusetts Institute of Technology* (MIT), escribe que "los capitalistas americanos declararon a sus obreros la guerra de clases —y la han ganado".

En una entrevista se le preguntó: ¿qué ocurrirá según su opinión con la economía globalizada moderna?

Estamos poniendo a prueba el sistema. Hasta dónde pueden caer los salarios, hasta qué cantidad puede subir la tasa de desempleo, antes de quebrar el sistema. Yo creo que los seres humanos están retirándose cada vez más...

Estoy convencido de que los seres humanos normalmente sólo aceptan las necesidades, cuando entran en crisis.

Lo que se pone a prueba no es únicamente el sistema. Son las relaciones humanas mismas. Pero es a la vez la posibilidad de la democracia:

Y un periodista hace la pregunta: "¿Cuánto mercado aguanta la democracia?".

Todo es torturado: la naturaleza, las relaciones humanas, la democracia y el ser humano mismo. Todo, para que suelte sus secretos. Es el cálculo de utilidad el que rige.

El general Humberto Gordon, jefe del CNI chileno, dijo: "La Seguridad Nacional es como el amor: nunca es suficiente" (*El Mercurio*, Santiago de Chile, 4. XII. 1983).

Este es el ministerio de amor de Orwell.

Todo eso es llevado al límite; sin embargo, nos damos cuenta del límite recién en el momento en que lo hemos pasado. Cuando el torturado se muere, sabemos que hemos pasado el límite. Cuando las relaciones humanas ya no resisten, sabemos que hemos pasado el límite de lo aguantable. Cuando la naturaleza es destruida irreversiblemente, sabemos que hemos pasado el límite. Sólo que una vez pasado el límite, no hay vuelta. Sabemos el límite, pero este saber ya no nos sirve. Es inútil. Nadie puede resucitar a los muertos.

Aquí está el problema: pasar el límite es un suicidio colectivo de la humanidad. El cálculo de utilidad los devora a todos.

Resulta, pues, que es útil oponerse al cálculo de la utilidad. La responsabilidad es útil al oponerse a esta totalización del cálculo de la utilidad. Es útil, y a la vez es una exigencia ética. La ética y la utilidad aparecen ahora en la misma dimensión. Esta dimensión es al mismo tiempo la dimensión de la globalización del mundo real, en la cual el asesinato es un suicidio.

Ernesto Sábato, quien dirigió la comisión sobre los desaparecidos bajo la dictadura militar argentina, escribe en el prólogo al informe *Nunca más*:

...en ocasión del secuestro de Aldo Moro, cuando un miembro de los servicios de seguridad le propuso al General Della Chiesa torturar a un detenido que parecía saber mucho, le respondió con palabras memorables: "Italia puede permitirse perder a Aldo Moro. No, en cambio, implantar la tortura" (pág. 7).

Esa es la respuesta. El no torturar es útil, aunque no se obtenga la información que la tortura podría propiciar. Es útil mantener las relaciones sociales vivas, aunque haya menos ganancias. Es útil conservar la naturaleza, aunque las tasas de crecimiento sean más bajas. Pero, realizar eso que es útil, es a la vez una exigencia de la ética. La ética es útil, no obstante se encuentra en un conflicto constante con la maximización de la utilidad mediante el cálculo de la utilidad. Lo responsable es basarse en esta ética.

Ahora bien, esta posición tiene un presupuesto básico: el presupuesto del reconocimiento del otro como sujeto más allá de cualquier cálculo de utilidad. Reconocimiento no sólo del otro ser humano, sino también de cualquier ser natural del mundo que nos rodea. Es necesaria una constante relativización del cálculo de utilidad, para asegurar la condición de posibilidad de la vida humana.

La cultura de la seguridad, de la cual hoy se habla tanto, no puede actuar sin una base en este reconocimiento del otro. El miedo es un mal guía. No lleva de ninguna manera automáticamente a la opción de la seguridad. Con mucha más probabilidad lleva al heroísmo del suicidio colectivo de la humanidad, a la marcha de los Nibelungos.

Tenemos que basarnos en la afirmación del otro más allá del cálculo de la utilidad. Y eso es útil y responsable al mismo tiempo.

4. La cuestión del antropocentrismo

El asesinato es un suicidio. Quien dice eso, afirma el antropocentrismo. Pone al ser humano en el centro de nuestro mundo. Afirma su responsabilidad. La afirma, no la crea. El ser humano es responsable del mundo. Lo es aunque lo niegue. Es la corona de la creación, y él escoge si será la corona de espinas o la corona de flores. Pero no se puede retirar de esta posición central.

El asesinato es un suicidio. El rostro del otro pide: no me mates. Al no matarlo, no se salva solamente al otro. Uno se salva a sí mismo. Y el otro es también la naturaleza. Al no matarla, yo me salvo del suicidio. Me afirmo a mí mismo tanto como afirmo al otro.

Esa es la responsabilidad de la cual nadie se puede apartar. Por eso no es una renuncia al antropocentrismo. No hay otra salida que humanizar la naturaleza. Y tampoco se puede salvar a la naturaleza sacrificando a la humanidad. La lucha por sacrificar a ésta es igualmente destructora. La humanidad no puede hacer abstracción de sí misma, porque entonces tiene también que hacer abstracción de sí misma como ser pensante. Y si lo hace, tampoco puede pensar su autosacrificio en pos de la naturaleza. El ser humano no puede

pensar sino a partir de sí mismo. El que quiere pensar la naturaleza sin ser humano debe —como ya afirmó Marx— hacer abstracción de sí mismo como ser pensante, porque es parte de la humanidad de la cual hace abstracción. Eso significa que el suicida no puede pensar su suicidio, porque al pensarlo se tiene que pensar existente a sí mismo como ser pensante. Pero eso sólo lo puede como ser vivo.

El llamado antropocentrismo occidental no es antropocentrismo sino individuocentrismo, y por eso mercadocentrismo y capitalocentrismo. Renuncia a poner al ser humano en el centro, para entregar el mundo a la autodestrucción por medio de la acción medio-fin totalizada y, por tanto, del cálculo de utilidad. Escoge el suicidio para poder asesinar.

El asesinato es un suicidio. Si eso es cierto, el no asesinar es útil. Sin embargo, no es útil en el sentido de cualquier cálculo de utilidad. Porque el cálculo de utilidad presupone que el asesinato es un medio racional para salvarse del asesino. Quien logra asesinar al otro salva su vida. Quien totaliza el cálculo de utilidad, se entrega a la voluntad de poder y calcula su utilidad como poder. Hace abstracción del hecho de que el asesinato es un suicidio. Por consiguiente, reniega de la globalización creciente del mundo real y totaliza esta abstracción. Por eso no puede siquiera ver la utilidad que tiene establecer los límites del cálculo de utilidad.

Que el asesinato es un suicidio, no es una revelación del mundo actual. Tiene una larga tradición ética. Sólo que en el mundo actual adquiere un carácter empírico de peso que antes no tenía. Ya la tradición judía sostenía que los pecados de los padres persiguen a los hijos hasta futuras generaciones. Con la globalización real del mundo podemos seguir los pasos de los pecados de los padres. Todo se hace más empírico y los plazos se hacen más cortos.

Luego, toda ética tradicional es una ética de lo útil confrontada al cálculo de la utilidad. Es útil conservar la paz. Es útil no explotar al otro. Es útil reconocer a toda la naturaleza en su derecho propio de vivir. Todo eso es bien común, y por tanto útil. Pero es al mismo tiempo una exigencia ética. Porque el cálculo de utilidad va a la guerra, calcula la explotación del otro, calcula la utilidad de destruir la naturaleza. Al ser totalizado destruye no solamente la ética, sino el bien común y la utilidad que tiene la limitación del cálculo de la utilidad. Eso implica la imposibilidad del cálculo de esta utilidad. El intento de calcular de nuevo esta limitación del cálculo de utilidad no lleva sino a actitudes que quieren poner a prueba el bien común, para saber hasta qué límite calculado se lo puede violar. Como este límite jamás puede ser conocido *ex ante*, lleva justo a la totalización del cálculo de utilidad en otros términos: para conocer el límite *ex post*, cuando ya no hay retorno.

Por esta razón, esta utilidad del bien común es ética. Afirma lo útil más allá del cálculo de utilidad, y muchas veces en contra de él.

Esta ética es una ética de la responsabilidad. Si bien en un sentido contrario a los conceptos de Max Weber, quien creó un vocabulario de la perdición (*des Unheils*). El se muestra como un maestro del *newspeech*. Todo lo que defiende la utilidad del bien común, Weber lo declara ética de la convicción (*Gesinnungsethik*) y, por ende, ética de la irresponsabilidad. La trata como una ética que realiza "valores de por sí", sin responsabilidad alguna. En consecuencia, Weber es quien primero declara el bien común un asunto de utopistas y terroristas, a quien siguió Popper aunque en términos más extremistas. Con ello, Weber declara ética de la responsabilidad a la totalización de la acción medio-fin, a esa irracionalidad de la marcha de los Nibelungos. Para Weber se trató en especial de la paz y de la negativa a la explotación del ser humano. Algo que evidentemente es un problema de responsabilidad —paz y convivencia humana sin explotación—, él lo transformó en irracionalidad e irresponsabilidad. Como eso determinó nuestro diccionario, no podemos siquiera usar la expresión "ética de responsabilidad" sin el constante peligro de malentendidos y ambigüedades.

Weber vio muy bien que una ética sin utilidad es inútil. Y el cálculo de utilidad está en contradicción con la ética. Al totalizar este cálculo de utilidad, declara inútil toda ética. Por tanto, le puede dar un alto valor "de por sí" al advertir contra su aplicación, que sería irresponsable. De esta manera la transforma en un *requiem aeternam deo*.

La respuesta ahora, no es declarar la irracionalidad de la racionalidad medio-fin. De lo que se trata es de percibir por fin la irracionalidad de lo racionalizado por medio de la totalización de la racionalidad medio-fin, para asignarle a esta racionalidad un lugar circunscrito por la responsabilidad por el bien común y su utilidad, que es la utilidad de la paz, de la convivencia humana y del reconocimiento de la naturaleza.

5. Reflexiones sobre el anti-comunismo

Según se dice, Thomas Mann sostenía que la mayor imbecilidad del siglo XX es el anticomunismo. El anticomunismo transforma todos aquellos valores que Max Weber había denunciado como una "ética de la convicción" que amenaza a la responsabilidad, en valores del comunismo. En nombre de la lucha contra el comunismo los destierra de nuestra sociedad. De esta forma, se hace imposible su reivindicación. En efecto, el anticomunismo nos hizo perder la libertad.

La escena central del drama *Galileo Galilei* de Bertolt Brecht, consiste en el interrogatorio en el cual los inquisidores enfrentan a Galileo. Lo hacen en nombre de Aristóteles, que es su fuente de verdad. Concluyen, por tanto, que Galileo está equivocado. Este les pide que vean por el telescopio para conocer lo que ocurría con las lunas del planeta Júpiter. Los inquisidores se niegan a mirar, aduciendo que jamás podría verse algo que no estuviera dicho ya en la física de Aristóteles. De este modo se desautorizó la realidad en nombre de una verdad preconcebida.

El anticomunismo crea una situación como ésta, no obstante lo hace de una manera invertida. De ahí que no tenga una única máxima autoridad de la verdad. En vez de eso, tiene una máxima autoridad de la falsedad. Esta autoridad máxima del anticomunismo no es Aristóteles, sino Marx. Para probar que alguna tesis es falsa, es suficiente comprobar que ya Marx la compartió. Eso paraliza cualquier ciencia crítica. Pero dado que una ciencia deja de serlo si no es crítica, paraliza la ciencia misma. Las autoridades máximas dominan para decirnos donde *no* debemos ir. En el mundo preburgués nos decían donde ir. En el mundo burgués ordenan donde *no* ir. Y el dónde, hacia dónde *no* se debe ir, es cualquier alternativa a la desastrosa sociedad que estamos viviendo. Se habla en nombre de muertos declarados, y resulta que estos muertos ordenan.

Esta es la razón por la que el anticomunismo sea la mayor imbecilidad del siglo XX. Todas las discusiones se empobrecen, pues el control social es férreo alrededor de esta máxima autoridad invertida. Los consensos artificialmente impuestos hacen que la referencia a esta máxima autoridad sea suficiente para volcar las convicciones de tal manera, de *no* ir donde *no* se debe ir.

Y los inquisidores que imponen ahora la autoridad máxima de Marx, también se niegan a mirar la realidad. No usan sus ojos naturales ni los telescopios. Inclusive prohíben su uso. En los principios máximos de sus teorías del mercado está la verdad, y la referencia negativa a Marx guía los pasos para no alejarse jamás del camino correcto de los principios. La realidad se desvaneció, y no es de sorprenderse de que sea destruida a pasos de gigante.

Hoy, se necesita reclamar libertad en contra de la imbecilidad del anticomunismo. Libertad para poder discutir sobre un futuro más allá del capitalismo que amenaza nuestro futuro. Sin embargo, Marx es la no-persona de nuestra sociedad, y como tal la máxima autoridad para indicar los caminos por lo cuales *no* orientarse. De esta forma, es la máxima autoridad del socialismo histórico e igualmente la máxima autoridad del capitalismo salvaje actual. Sólo es posible deshacernos de este tipo de autoridades, reconociendo a Marx como uno de los más importantes pensadores de nuestro tiempo. Sin ese reconocimiento, se lo transforma en una

autoridad ciega. Hace falta una referencia de respeto y no de autoridad, ni directa ni invertida. De otra manera, estamos en las redes de un fantasma y jamás alcanzamos ni libertad ni realidad. Y el grado en el cual se requiere ir más allá del marxismo para poder ir más allá del capitalismo, se tiene que decidir en una discusión libre, y no por órdenes de nuevos inquisidores que reclaman la verdad más allá de cualquier razón.

Esta es la libertad que nos hace falta.