

CRITICA AL SISTEMA ECONOMICO CAPITALISTA DESDE LA ETICA

franz hinkelammert

La globalización de los mercados, el neoliberalismo y la legitimación del poder en la sociedad capitalista actual

Cuando en 1976 volví la primera vez después del golpe militar a Chile –donde yo había vivido diez años hasta el golpe militar–, se realizó allí un seminario en el Hotel Sheraton, que llevaba el título: «La nueva economía política». Fue organizado por los Chicago boys, que estaban entonces en Chile en el poder. Invitado especial eran Gordon Tullock, un economista neoliberal de EE.UU. de la escuela del «public choice». Los de la vieja economía política estaban o muertos o en el exilio.

En este seminario los neoliberales hacían claro que su programa era mucho más que un programa económico, sino de una transformación global de toda la sociedad en todas sus dimensiones. Tullock destacó como posición suya el «imperialismo de los economistas»¹, e.d., la reestructuración total de la sociedad según los principios de las teorías neoliberales. La economía, el Estado, la democracia, la educación, la salud y la misma cultura en su integridad caían ahora bajo la rapiña neoliberal. En este mismo tiempo se divulgó de nuevo el libro de Anthony Downs² sobre «La teoría económica de la democracia». Una de sus conclusiones

¹ Tullock Gordon, *Economic Imperialism*. En Buchanan, James M./Tollison, Robert (ed.): *Theory of Public Choice. Political Applications of Economics*. Ann Arbor. University of Michigan Press 1972.

² Dows Anthony, *An Economic Theory of Democracy*, New York 1957. (*Teoría económica de la democracia*), Aguilar, Madrid 1973.

era que el elector inteligente es aquel que no gasta apenas un peso en su información, porque la utilidad marginal de su voto es casi nula. Por tanto, el elector tonto es el inteligente.

El argumento neoliberal lo podemos resumir en tres pasos principales:

1. El análisis neoliberal parte de un hecho, que hoy es comúnmente aceptado por todas las corrientes teóricas e ideológicas existentes en el mundo de hoy. Se trata del hecho de que está en curso una destrucción de las fuentes de la producción de toda la riqueza producida (este fenómeno empírico se hace notar para todos).

El hecho empírico de que la producción y el crecimiento del producto producido va acompañado por un proceso de destrucción de las fuentes de la producción de toda riqueza, es también reconocido por los analistas neoliberales. Sin embargo, apenas lo analizan y menos mencionan la amenaza que consiste en el hecho de que este proceso parece tener un carácter acumulativo.

Este hecho se hace notar hoy con más visibilidad en dos grandes crisis de la economía mundial.

- a) La crisis del ser humano, amenazada por la exclusión de partes grandes de la población mundial de la división social del trabajo. Esta exclusión parece estar todavía creciendo. Lleva a las poblaciones excluidas a estrategias precarias y desesperadas de sobrevivencia, que amenazan a la misma sociedad. Esta exclusión se hace presente en todas partes, pero con más intensidad en el Tercer Mundo. Sin embargo, la exclusión de la población en el Tercer Mundo repercute gravemente en el Primer Mundo. Uno de estos efectos es la migración de la población a los centros, que ha llevado al levantamiento de un nuevo muro alrededor de los países del Primer Mundo, para convertirlos en fortalezas: Fortaleza Europa, Fortaleza EE.UU. El muro de Berlín, que cayó en 1989, no dejaba salir. Este nuevo muro no deja entrar. Aparece en Europa entre Gibraltar y Tánger y entre los países de la Comunidad Europea y el mundo ex socialista. En EE.UU. aparece entre EE.UU. y México y entre Florida y Haití y la República Dominicana.
- b) La destrucción acumulativa de la Naturaleza y de todo el medio ambiente. La tala de los bosques, el envenenamiento del aire, el agua y la tierra, las basuras venenosas, el hoyo de ozono, etc., atestiguan esta crisis. Siempre más está vinculada con el problema de la exclusión de la población, porque las estrategias desesperadas de sobrevivencia son un factor importante –y posiblemente el factor que será más difícil de controlar– de la propia destrucción de la Naturaleza. El problema humano y el problema con la Naturaleza resultan inseparables.

2. La teoría —y la ideología— neoliberal contrapone a estas crisis, cuya existencia reconoce, la tesis de la existencia de una mano invisible del mercado, que dirige toda la sociedad capitalista por fuerzas de auto-regulación hacia la armonía de un interés de todos. Por tanto, exige «fe» en el mercado y «humildad» frente a sus procedimientos.

El análisis neoliberal ve al mercado como «societas perfecta». Lo que Marx analiza como efecto de la ausencia de la totalidad concreta —e.d., las leyes que surgen no-intencionalmente por la espalda de los productores— es visto por los neoliberales como efecto de las distorsiones que el mercado está sufriendo. La totalidad concreta de la división social del trabajo y de la naturaleza es sustituida por la totalidad abstracta del mercado total y su equilibrio general. Por una fuerza mágica de una «mano invisible» el mercado crea una armonía general.

3. Según el análisis neoliberal, la causa de la destrucción es la intervención en el mercado, e.d., los intentos de oponerse al proceso destructor (organizaciones populares, Estado intervencionista, etc.). La actitud crítica frente al mercado es considerada como soberbia/orgullo.

Se trata de un golpe de fuerza del pensamiento neoliberal, que considera a los esfuerzos concretos para impedir la destrucción la razón de su existencia.

En la visión neoliberal las fallas del mercado se corrigen por más mercado. El mercado es perfecto, el ser humano es imperfecto. El mercado contiene una promesa de salvación en el grado, en el cual es sacralizado como tal. Por tanto, no se debe reaccionar ni a las distorsiones de la división social del trabajo ni de la Naturaleza, sino tener fe en el mercado. La fe salva.

Las teorías neoliberales se basan en el pensamiento liberal anterior, en especial en la teoría del equilibrio general elaborada por Walras/Pareto. Repiten constantemente la fórmula de Adam Smith de la «mano invisible» del mercado y la interpretan en la línea de las «fuerzas auto-reguladoras del mercado» constituidas en un automatismo. Pero esta coincidencia oscurece fácilmente el hecho de que entre el pensamiento liberal y el neoliberal hay un corte profundo.

Ciertamente, también los pensadores liberales creen en estas fuerzas auto-reguladoras de la «mano invisible». Pero a la vez las relativizan. Por eso, fácilmente se convencen de que hace falta complementarlas por medio de intervenciones en el mercado. Los pensadores liberales raras veces totalizan el mercado, sino que lo ven como el centro de la sociedad, alrededor del cual hacen falta actividades correctivas que mantengan al mercado en límites. En su visión, el mercado no es una «societas perfecta». Eso explica por qué los pensadores del capitalismo intervencionista y de reformas de la «sociedad de bienestar» de los años 50 y 60, son pensadores liberales. Inclusive Keynes, quien con más insistencia insiste en la necesidad de poner una mano visible al lado de la invisible, se mantiene en los límites generales del pensamiento económico liberal.

Los neoliberales, en cambio, totalizan el mercado y lo ven como «societas perfecta» sin restricciones. Reducen toda política a una aplicación de técnicas del mercado y renuncian a la búsqueda de compromisos. Dejan de negociar para imponer. El lema central se puede resumir así: A fallas de mercado, más mercado. Las fallas nunca son del mercado mismo, sino son resultado de distorsiones que el mercado sufre. Las crisis de la exclusión y de la Naturaleza, por tanto, no son resultado de alguna deficiencia del mercado, sino que resultan del hecho de que el mercado no ha sido suficientemente globalizado y totalizado aún. A eso se añade: A fallas de la tecnología, más tecnología. A fallas de la guerra, más armamentos. La misma «guerra de las estrellas» se basaba en este utopismo infinito, orientado por la idea de una invulnerabilidad de un Aquiles sin talón de Aquiles por asegurar por un armamentismo ilimitado.

Ocurre una inversión. Los problemas concretos de la exclusión de la población y de la destrucción de la Naturaleza son vistos como resultados de las distorsiones que sufre el mercado. Desde el punto de vista neoliberal atestiguan solamente el hecho de que el mercado no ha sido respetado suficientemente. Por tanto, la razón del desempleo es la política del pleno empleo, la razón de la miseria es la existencia de los sindicatos y del salario mínimo, la razón de la destrucción de la Naturaleza es la insuficiencia de la privatización de ella. Esta inversión del mundo, en la cual una institución pretendidamente perfecta sustituye por completo la realidad concreta para devorarla, explica la mística neoliberal de la negación de cualquier alternativa, sea ésta buscada dentro de los límites del capitalismo en general o no³.

Esta totalización del mercado subyace a la misma política de los centros financieros mundiales, que ven el problema del mundo solucionado en el grado en el cual se perfecciona lo que ellos llaman la «globalización de los mercados».

Lo que resulta es, aceptando el concepto del totalitarismo de Hannah Arendt, una ideología totalitaria, que lleva a puras políticas de «tabula rasa», que en el lenguaje neoliberal se llama «política de choque». Se guía por un principio que Reagan usó frecuentemente en sus campañas electorales: «No hay problema con el Estado, el Estado *es* el problema». Hayek lo vincula inclusive con la mística de la «última batalla»:

«La última batalla en contra del poder arbitrario está ante nosotros. Es la lucha contra el socialismo: la lucha para abolir todo poder coercitivo que trate de dirigir los esfuerzos individuales y distribuir deliberadamente sus resultados»⁴.

³ Eso nos dice Hayek: «...no sería suficiente frenar a aquellos que desean destruir a la democracia para lograr el socialismo, o incluso a aquellos totalmente comprometidos con un programa socialista. El más fuerte apoyo a la tendencia hacia el socialismo viene hoy de aquellos que sostienen que ellos no quieren capitalismo ni socialismo, sino un "camino intermedio", o un "tercer mundo"». Hayek Friedrich A., *El ideal democrático y la contención del poder*. Estudios Públicos. N. 1, dic. 1980. Santiago de Chile, p. 73.

⁴ Hayek F., *op. cit.*, p. 74. Resulta una ideología, que es obviamente complementaria con lo que era la ideología de la ortodoxia socialista en la Unión Soviética. Lo único que hace es sustituir las «relaciones

La anti-utopía secularizada y la apocalíptica en el neoliberalismo⁵

El mercado total en su representación del automatismo del mercado es, como tal, utópico en el sentido de una *societas perfecta* y de una institución perfecta. Pero se trata de una utopía, que no es percibida como tal, sino que es identificada con la realidad. Reconocerla es considerado como realismo o pragmatismo. El neoliberal, al pronunciar sus utopías, se siente realista. Acto seguido, se enfrenta este realismo aparente a todas las utopías, con el resultado de que todas las imaginaciones de libertad o solidaridad, que cuestionan el mercado, parecen ser utopías. Por lo tanto, la ideología del mercado total se hace pasar como anti-utópica. En verdad lo es solamente en referencia a todas las utopías u horizontes utópicos, que hacen presente una libertad o solidaridad concretas. Al hacer eso, especialmente con las utopías socialistas, la ideología del mercado total es anti-utópica en relación con ellas. Por esto, anti-utopía y antimesianismo son sus rasgos fundamentales, en cuanto que se trata de proyecciones utópicas de la solución de problemas concretos.

Sin embargo, de esta su anti-utopía, la ideología del mercado deriva consecuencias utópicas. Desarrolla por tanto una utopía cuya realización promete como resultado la destrucción de todas las utopías. Destruir movimientos utópicos e imágenes utópicas aparece ahora como el camino de la realización de esta misma utopía. De su anti-utopismo frenético esta ideología deriva la promesa utópica de un mundo nuevo. La tesis básica es: quien destruye la utopía, la realiza. Ya el hecho de que se ofrezca al mercado total como *societas perfecta* y como competencia perfecta, hace visible este horizonte utópico de su anti-utopía. Las denominaciones, que se escogen para nombrar esta sociedad de mercado, revelan ya que el realismo de mercado pretendido no es más que un utopismo ilusorio. Reagan se refiere a esta sociedad del mercado total y agresiva como «ciudad que brilla en las colinas», lo que significa en el lenguaje esotérico de EE.UU. nada menos que una nueva Jerusalén o un reino milenario. Igualmente, Reagan anuncia la sociedad de EE.UU. como «luz eterna», como «catedral de la libertad» y como «guía iluminador de siempre para la humanidad». Así la *societas perfecta* del automatismo del mercado recibe su brillo utópico, que luce tanto más cuanto más tenebrosa se pinta la conspiración mundial del Reino del Mal. Para que esta utopía brille con mayor luz hace falta solamente destruir a los utopistas que constituyen el Reino del Mal. Se trata de una utopía anti-utópica agresiva, cuya realización se anuncia como resultado de la destrucción de todos los utopistas del mundo.

El camino hacia esta utopía no es asegurar la paz y un desarrollo humano solidario. Al contrario, los que quieren eso son considerados precisamente como los

socialistas de producción» por el mercado total. Todo lo otro sigue en pie. Sobre esta complementariedad ver Hinkelammert Franz, *¿Capitalismo sin alternativas? Sobre la sociedad que sostiene que no hay alternativa para ella*. Pasos, n. 37, sept.-oct. 1991, DEI, San José.

⁵ Ver Hinkelammert Franz, *Democracia y totalitarismo*. DEI, San José 1987, pp. 196-199.

utopistas. Para que la humanidad se encuentre a sí misma, hay que asegurar la lucha y destruir la solidaridad. Querer la paz y el desarrollo solidario de la humanidad es un signo del Reino del Mal. La vida es lucha y la libertad consiste en tener la libertad para luchar. La lucha es el principio de la vida de la sociedad. Por tanto, quien está en contra de la lucha, está en contra del principio de vida de la humanidad. Por tanto hace falta llevar una lucha que asegure este principio de vida de la sociedad, que es precisamente esta lucha. La utopía amenaza la existencia de esta lucha y por tanto hace falta hacer la guerra total en contra de la utopía. Al ganar esta guerra, se crea un mundo nuevo que puede ser celebrado ahora utópicamente. Que la lucha se imponga definitivamente como principio de vida de la humanidad, aparece como nuevo mundo utópico.

La ideología del mercado total no es más que la forma neoliberal del desarrollo de esta ideología de lucha. Se trata de la ideología de una lucha que se lleva a cabo en el mercado y que es el principio de vida del mercado y de toda la sociedad. Hace falta proteger esta lucha en contra de los movimientos populares y los intervencionistas del Estado, para que el mercado pueda dar sus frutos. El lema designado a extender y asegurar esta lucha de mercado se llama: más mercado. La lucha en contra de la utopía, también aquí es una lucha que se lleva a cabo para poder luchar libremente. Junto con la utopía aparece por tanto como adversario cualquier humanismo. Su destrucción se celebra de nuevo como recuperación de lo humano, que no es sino el respeto para esta lucha.

Destruir la utopía para que el hombre pueda ser verdaderamente humano, abolir el humanismo para que se recupere lo humano, ese es ahora el camino para ofrecer una utopía en la anti-utopía.

Sin embargo, esta utopía anti-utópica no celebra únicamente lo que hay. Fundamenta un proceso de mercado total que tiene una dimensión infinita hacia el futuro y al cual se imputa una perspectiva. Esta sociedad de mercado no es solamente una «ciudad que brilla en las colinas». Se encuentra a la vez en un proceso para llegar a serlo. A través de un proceso infinito de totalización del mercado llega a tener una perspectiva infinita. No es solamente la presencia de un principio utópico, sino a la vez futuro utópico.

Por un lado se fabrica esta utopía por una manipulación de la utopía socialista tradicional que se junta ahora con relaciones de producción capitalista. Eso implica algunas reformulaciones, pero se asumen, en esta manipulación de la utopía, imágenes centrales de esperanza seguidas en la tradición socialista.

Esto se puede demostrar con el ejemplo de un discurso de Reagan dirigido a la juventud alemana en Hambach (Frankfurter Rundschau, 7 de mayo de 1985).

Reagan empieza con el anuncio de un futuro brillante erigido en contra de la tiranía:

«Ustedes pueden seguir sus sueños hasta las estrellas... y nosotros, que vivimos en esta gran catedral de la libertad, no debemos olvidar nunca:

vamos a ver delante de nosotros un futuro brillante; vamos a ver surgir las cúpulas de la libertad y –también eso podemos prever, el final de la tiranía, si creemos en nuestras fuerzas mayores– nuestra valentía, nuestro valor, nuestra capacidad infinita de amor».

Sigue la descripción del futuro brillante que desemboca en frases que casi textualmente podrían ser de Bebel o Trostki:

«Vamos a transformar lo extraordinario en cotidiano –así obra la libertad–. Y los misterios de nuestro futuro no pertenecen sólo a nosotros aquí en Europa y América, sino a todos los hombres en todos los lugares para todos los tiempos... El futuro está esperando su espíritu creativo. De sus filas puede crecer para el futuro de Alemania un nuevo Bach, un nuevo Beethoven, un nuevo Goethe y un nuevo Otto Hahn.»

«Transformar lo extraordinario en cotidiano» es una vieja fórmula utópica. August Bebel había dicho al final del siglo XIX:

«Las generaciones futuras... realizarán sin mayor esfuerzo tareas en las cuales en el pasado cabezas extraordinarias han pensado mucho e intentado encontrar soluciones, sin haberlas podido encontrar.»

También Trotsky sueña con transformar lo extraordinario en cotidiano:

«El promedio humano se va a erigir hasta el nivel de un Aristóteles, Goethe, Marx. Por encima de esta cima se van a erigir nuevas cúpulas.»

Reagan une esta utopía que él llama «la verdadera revolución de la paz en libertad» con utopías de progreso técnico y con la utopía de una paz considerada como resultado de un armamentismo desatado y sin límites.

Todo eso lo presenta como la ley de la historia:

«La historia no está al lado de aquellos que manipulan el significado de palabras como revolución, libertad y paz. En cambio, la historia está al lado de aquellos que luchan en todo el mundo para una verdadera revolución de la paz en libertad.»

Siempre la historia decide de qué lado está la libertad: está del lado de aquel que gana. Eso precisamente es el fin de la historia, tan querido tanto por los estalinistas como por los neoliberales.

En su libro *El triunfo de la política* (1986), David Stockman –jefe de presupuesto del Gobierno de Reagan hasta 1986– atestigua la cercanía entre neoconservadurismos, el fundamentalismo cristiano de EE.UU. y el neoliberalismo. El llama monstruo y bestia a todo lo que no sea totalización del mercado. Como muchos neoliberales, él se hace pasar como un convertido de la izquierda, que encontró su realismo en el neoliberalismo y su utopismo. De un profesor liberal

suyo en su juventud dice que «en el plazo de tres meses destruyó todo en lo cual yo había creído, desde el buen Dios hasta la bandera de las estrellas» (según publicación de capítulos del libro en el *Spiegel*, 1986, n. 16, pág. 201). Considera la política como tal como intervencionismo nefasto: «... los políticos están arruinando el capitalismo americano» (*ibid.* pág. 210). Como el intervencionismo crea dependencias, Stockman, una vez director del presupuesto en el gobierno de Reagan, quiere cortar el cordón umbilical de la dependencia. «Mi plan confiaba en un dolor breve y agudo, en favor de una recuperación de la salud a largo plazo» (*ibid.*, pág. 219). «Esto significaba también el corte repentino de la ayuda social para los necesitados con capacidad de trabajo... Solamente un canciller de hierro lo podría imponer» (n. 16, pág. 219); un «matador de dragones» (*ibid.*, pág. 222).

Cuenta cómo cayó en las manos de los utopistas. Fue «secuestrado por una horda de amigos de la paz izquierdista hacia dos gigantesco babeles pecaminosos». Uno era un seminario con pensamientos liberales: «desarme atómico, integración de razas y otras utopías». Al otro se refiere cuando cuenta «con qué temor me encontraba en el hall del edificio de la ONU, aquel bastión de los defensores de la distensión, de los comunistas y de los herejes izquierdistas. Yo temblaba pensando en la ira de Dios sobre mi estadía en este mercado de maldad...» (*Spiegel*, n. 17, pág. 177). Lo que no menciona, teniéndolo obviamente presente, era la sede del Anti-Cristo. Su trasfondo fundamentalista se hace evidente.

Se salvó leyendo a Niebuhr: «Niebuhr era un crítico sin piedad del utopismo» (*ibid.*, pág. 177). Stockman mismo ahora se transformó en un matador de dragones. Sobre la «propensión hacia la economía estatal» habla como de un «monstruo» y dice: «...yo lo combatí con una espada de la herrería del economista del mercado F. A. Hayek».

Sin embargo, en su lucha contra la utopía se le retornó la utopía, aunque ahora en la forma anti-utópica del neoliberalismo, a la cual Stockman se refiere como «doctrina nueva de la oferta»: «En un sentido más profundo, sin embargo, la doctrina nueva de la oferta no era sino una reedición de mi viejo idealismo social en forma nueva y, como yo creía, madurada. El mundo podía empezar de nuevo desde los comienzos. Las crisis económicas y sociales, que están aumentando, podrían ser superadas. Los males heredados más viejos de racismo y del pauperismo podrían ser superados. Los males heredados más viejos del racismo y del pauperismo podrían ser superados por reformas profundas que partían de las causas políticas. Pero sobre todo, la doctrina de la oferta ofreció una alternativa idealista para el sentido del tiempo cínico, pesimista» (*ibid.*, pág. 185). Las reformas fundamentales, que parten de las causas políticas, y a las cuales Stockman se refiere, son acciones en contra de cualquier intervencionismo y de cualquier influencia política en el mercado. El idealismo social notable de Stockman ayuda al desempleado quitándole su subsidio de desempleo y celebra esta medida como un paso en el camino realista hacia la eliminación de la pobreza y del desempleo.

Todo esto tiene un trasfondo religioso que coincide nítidamente con el fundamentalismo cristiano. Stockman habla totalmente en serio del «evangelio de la oferta» (*ibid.*, pág. 192)⁶.

La sacralización de las relaciones de producción: el carácter conservador de la utopía

Resulta una total sacralización de las relaciones sociales de producción. Eso explica el gran parecido entre la ideología estaliniana y la neoliberal. Ambas sacralizan sus relaciones de producción correspondientes de una manera análoga.

Como cualquier alternativa a esta sacralización tiene que partir de la afirmación de la solidaridad humana frente a las crisis concretas de la división social de trabajo y de la naturaleza, la ideología de la *societas perfecta* lleva a la diabolización de la solidaridad. Esta opera también por inversión: todos solidariamente renuncian a la solidaridad. Todos unidos combaten a aquellos que se quieren unir; como en la *pro-slavery-rebellion* los amos de esclavos actúan solidariamente en favor de la esclavitud y en contra de la solidaridad humana, aparece aquí una rebelión en contra de la solidaridad humana, que llama a la acción común de todos.

Resulta la promesa de la salvación/buena nueva del liberalismo económico:

1. Promesa de un crecimiento sin fin.
2. Abundancia (la satisfacción de los deseos).
3. Unidad de la humanidad a través del mercado.
4. Aceptar la destrucción del ser humano y de la naturaleza confiando en las fuerzas salvíficas del mercado, es proclamado como el camino para superarla.

De esta manera, la burguesía defiende su interés en nombre del interés de todos.

Mística de la muerte y del heroísmo del suicidio colectivo

La otra cara de este mensaje salvífico es una ideología mucho más nefasta aún. Tiene sus raíces tanto en el neoconservadurismo actual como en el fundamentalismo cristiano de EE.UU.

Se trata de la ideología del heroísmo del suicidio colectivo, que es la única

⁶ Se trata de una biografía que explicita bien el surgimiento de la utopía antiutópica. Sobre la ideología del neoliberalismo, ver Franz J. Hinkelammert, *Crítica a la Razón Utopica*, DEI, San José, Costa Rica 1984, pp. 53-94.

manera de sacralización de las relaciones sociales de producción en el caso, de que habría que aceptar que la totalización del mercado está precisamente en la raíz del proceso acumulativo de destrucción de la vida de este planeta.

En este caso, la afirmación ciega del mercado total implica de hecho el suicidio colectivo de la humanidad, y el heroísmo correspondiente es el camino para aceptarlo. La sacrificialidad del sistema se sale de todos los límites.

Creo que la utopía neoliberal es como el canto de un niño, que pasa por un bosque oscuro. Para contrarrestar su miedo canta con voz lo más alta posible, y canta precisamente canciones alegres. Sin embargo, el trasfondo de este canto alegre es el miedo de lo que puede pasar.

El neoliberalismo canta este canto, mientras el neoconservadurismo y el fundamentalismo transforman este mismo miedo en un culto a la muerte. Por eso son la verdadera raíz también del neoliberalismo, aunque tengan muchas diferencias entre sí. Es el miedo que tienen en común, y este miedo forma el trasfondo del movimiento conservador de masas, que hoy ha vuelto a surgir.

Esta mística de la muerte pasa por la imaginación de la aniquilación de una parte de la humanidad para salvar el resto. La victoria posible con la cual se sueña consiste en ser el último que perezca. Se mantienen sueños débiles de salida (p.e., el proyecto Biosfera II). El progreso técnico entonces es mitificado en el sentido de que la tecnología podría encontrar una salida, que hoy todavía no es visible para aquél, que sobrevive más. Aquí también las imaginaciones que sostienen que el barco del Primer Mundo está lleno y que otros ya no caben y deben quedar afuera.

Es notable que la sociedad capitalista actual desarrolla paralelamente al optimismo artificial de la salvación por el mercado esta mística de la muerte. Eso la vincula con el fascismo de los años 20 y 30, que también floreció dentro de una cultura de la muerte parecida a la actual. Eso explica la vuelta al primer plano de los autores de esta cultura fascista, como de Nietzsche, Carl Schmitt, Heidegger. Se descubre entonces que hay una cultura muy análoga en escritores como Borges, Vargas Llosa y Octavio Paz⁷.

No hay libro más violento en esta línea que la «Historia de Mayta», de Vargas Llosa. Mayta es un personaje de la izquierda peruana, que Llosa describe como persona incompetente, con tendencia al terrorismo y a la homosexualidad. Todo el libro prepara la última página, en la cual Mayta y los suyos son denunciados como basura humana. No queda ni el resto de algún humanismo. En la basura viven, basura son. Una protesta popular se ve, por tanto, como una rebelión de la basura.

En «La guerra del fin del mundo» del mismo autor tiene la misma tendencia, aunque más solapada. Una de sus situaciones centrales se describe de la siguiente manera:

⁷ Me refiero especialmente a Paz Octavio, *El laberinto de la soledad*. FCE. México 1959. En sus obras posteriores Paz es mucho más diferenciado.

«Rufino se arrastra hacia Gall muy despacio. ¿Va a llegar hasta él? Se empuja con los codos, con las rodillas, frota la cara contra el barro, como una lombriz, y Gall lo alienta moviendo el cuchillo. “Cosas de hombres”, piensa Jurema. Piensa: “La culpa caerá sobre mí”. Rufino llega junto a Gall, quien trata de clavarle la faca, mientras el pistero lo golpea en la cara. Pero la bofetada pierde fuerza al tocarlo, porque Rufino carece ya de energía o por un abatimiento íntimo. La mano queda en la cara de Gall, en una especie de caricia. Gall lo golpea también, una, dos veces, y su mano se aquieta sobre la cabeza del rastreador. Agonizan abrazados, mirándose. Jurema tiene la impresión de que las dos caras, a milímetros una de la otra, se están sonriendo.»⁸

Desde Jünger, pasando por Borges a Vargas Llosa, toda literatura fascista culmina en estas situaciones de lucha a muerte, que es celebrada como el gran abrazo: el amor es la muerte, la muerte es amor: viva la muerte.

Este heroísmo del suicidio colectivo tiene su versión fundamentalista cristiana:

«...este período (de la tribulación) se caracteriza por la gran destrucción que el hombre hará de sí mismo. La humanidad estará al borde de la aniquilación cuando Cristo aparezca de repente, para poner fin a la guerra de las guerras: “Armagedón”.»⁹

De unas pretendidas profecías de Zacarías (Zacarías 14,12) dice:

«¡Un cuadro aterrador! ¿No es verdad? ¿Se le habrá ocurrido al lector que eso es exactamente lo que le ocurre a cualquier persona en una explosión nuclear? Parece que tan terrible evento se realizará el día del retorno de Cristo.»¹⁰

«Cuando la batalla de Armagedón llegue a su temible culminación y parezca ya que toda existencia terrena va a quedar destruida (Lindsey la entiende como guerra atómica), 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.»¹¹

Lindsey promete la «liberación» como resultado de la muerte. Sin embargo, toda la ideología de la mística de la muerte contiene este tipo de promesa. Como

⁸ Vargas Llosa Mario, *La guerra del fin del mundo*. Plaza & Janes, Barcelona 1981, pp. 293-294.

⁹ Ver Hal Lindsey, *La Agonía del Gran Planeta Tierra*. Editorial Vida, Miami 1988 (The Late Great Planet Earth, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan 1970), p. 50. En la década de los 70 se vendieron en EE.UU. 15 millones de ejemplares y fue el best seller de la década.

¹⁰ Lindsey, p. 231.

¹¹ Lindsey, p. 222.

en su anti-utopismo no quieren la anticipación del cielo en la tierra –que pretendidamente produce el infierno en la tierra–, anticipan una sociedad sin ninguna utopía y sin ningunas esperanzas. Las ideologías de la mística de la muerte no comparten tampoco el utopismo neoliberal con sus promesas. En su anti-utopismo niegan inclusive esta extrema manipulación del mensaje salvífico. Pero no escapan de la dimensión utópica de la vida humana tampoco. Hasta Ludolfo Paramio desemboca en el grito: ¡Viva la muerte de la utopía! La utopía es ahora de una sociedad, en la cual nadie ya tiene utopías y esperanzas. Dante escribió sobre la entrada al infierno: «¡Ay, quienes entráis aquí, perded toda esperanza!». La mística de la muerte anticipa el infierno en la tierra, para no anticipar el cielo. Pero también el infierno en la tierra es una utopía. Igualmente, como la anticipación del cielo en la tierra no lo realiza, la anticipación del infierno también crea un horizonte utópico, al cual no se alcanza nunca en toda su perfección¹².

A partir de eso también se entiende la actual estrecha vinculación del neoliberalismo con el neoconservadurismo y el fundamentalismo cristiano en los EE.UU.

Esta ideología de la muerte aparece hoy en una forma decantada, secularizada y burocratizada. Así ocurre en el último libro de Toffler:

«El nuevo imperativo económico está claro: Los suministradores de ultramar en los países en desarrollo o alcanzan con sus tecnologías los estándares de la velocidad mundial, o se los va a cortar brutalmente de sus mercados –los muertos caídos del efecto de aceleración–.

Esta es la economía “rápida” de mañana. Ella es la nueva máquina de bienestar acelerativa, dinámica, que es la fuente del avance económico. Como tal es también la fuente de un gran poder. Estar desgajado de ella significa estar desgajado del futuro.

Pero eso es el destino que enfrentan muchos de los países LDC o “países menos desarrollados”.

Como el sistema mundial de la producción de riqueza está arrancando, los países que quieren vender tienen que operar a la misma velocidad que los países en la posición de compradores. Eso significa que las economías lentas o aceleran sus respuestas neurales o pierden sus contratos e inversiones o caen completamente fuera de la carrera.»¹³

¹² Este infierno en la tierra como el nuevo ideal de la burguesía salvaje tiene antecedentes. En la Edad Media muchas veces se pintan cuadros del infierno que no son otra cosa que la visión de la tierra bajo el aspecto de su transformación en infierno. En esta imaginación del infierno, los condenados son torturados y maltratados. Los maltratan los diablos. Pero a los diablos no los maltrata nadie, andan con una sonrisa que les está pegada en la cara como una piedra. Estos diablos que hacen el infierno creen que están en el cielo. Les va bien, nadie los trata mal, y ellos tratan mal a los otros. Al infierno van con los ojos abiertos.

¹³ Citado de Toffler Alvin, *Powershift. Knowledge, Wealth and Violence at the Edge of the 21st Century*. Bantam Books. New York 1991. Part Six. Chapter 30: The Fast and the Slow, pp. 389-405. «The new economic imperative is clear: Overseas suppliers from developing countries will either advan-

Concluye:

«Un “gran muro” separa los rápidos y los lentos, y este muro está creciendo más con cada día que pasa.»¹⁴

¿Acaso no es lo que Toffler aquí proyecta y anuncia la utopía del infierno?

En América Latina esta cultura de la muerte no tiene una presencia tan clave como en los países del Primer Mundo. Prevalece más bien el optimismo decretado de la «societas perfecta» del mercado. Eso se explica, porque el Tercer Mundo será la primera víctima de un estallido en esta dirección. Si la visión de Toffler se realiza, América Latina será una de las víctimas. Por eso, no aplaude tanto como los países del Primer Mundo. Prefiere mentirse a sí misma en nombre de las ilusiones utópicas neoliberales, aunque su resultado sea el mismo.

La utopía y lo imposible: dimensiones teológicas de la reflexión sobre la utopía

La utopía neoliberal, como la hemos visto, es una utopía conservadora. Es de sacralización de la sociedad existente. La utopización de la sociedad existente es precisamente el método para sacralizar esta sociedad en nombre de pensamientos considerados como secularizados.

Pero esto mismo vale para la sociedad del socialismo histórico estaliniano y pre-estaliniano. Ella usaba la imagen del comunismo igualmente con fines conservadores de sacralización de la sociedad allí existente.

Pero inclusive la mística de la muerte con su utopía del infierno en la tierra es utopía conservadora de estabilización de una sociedad, que percibe, que está produciendo la destrucción de la tierra misma.

Aunque todos estos pensamientos utópicos conservadores son explícitamente anti-utópicos y pretendidamente realistas, se refieren a horizontes perfectamente imposibles. En cambio, un pensamiento político sin utopía no se vislumbra por ninguna parte. La declaración del «fin de la utopía» no es más que el encubrimiento de utopías que no se quieren confesar como tales.

Eso nos lleva a una *primera conclusión*: las utopías son condición humana. Ningún pensamiento humano jamás podrá ponerse fuera del horizonte utópico.

ce their own technologies to meet the world speed standards, or they will be brutally cut off from their markets - casualties of the acceleration effect.»

«This is the “fast” economy of tomorrow. It is this accelerative, dynamic new wealth-machine that is the source of economic advances. As such it is the source of great power as well. To be decoupled from it is to be excluded from the future.

Yet that is the fate facing many of today’s “LDC’s” or “less developed countries”.

As the world’s main system for producing wealth revs up, countries that wish to sell will have to operate at the pace of those in a position to buy. This means that slow economies will have to speed up their neural responses, lose contracts and investments, or drop out of the race entirely.»

¹⁴ «A “great wall” separates the fast from the slow, and that wall is rising higher with each passing day.»

Cuando intencionalmente pretente un pensamiento de un «realismo sin utopía», de manera no-intencional reproduce sus propios horizontes utópicos.

Por tanto, la discusión sobre si hay que tener utopía o no, no tiene objeto. Lo que hay que discutir, en cambio, es la necesidad de una relación realista con la utopía y sus horizontes. La negación de la utopía jamás es realista.

Eso nos lleva a una *segunda conclusión*: Siendo la utopía condición humana, es la conceptualización de una sociedad más allá de la condición humana. La condición humana como límite de la posibilidad humana conlleva como su otra cara la imaginación de una sociedad más allá de la condición humana. Por esta razón, la utopía es condición humana. La negación de la utopía es una rebelión en contra de la condición humana igual como lo es la pretensión de realizarla.

Sin embargo, la conceptualización de una utopía más allá de la condición humana no contradice a ninguna ley de las ciencias empíricas. Las mismas ciencias empíricas contienen la dimensión utópica. Por eso, la pretensión de poder realizar la utopía como más allá de la condición humana no choca con ninguna ley de las ciencias. Las ciencias no sirven para criticar a las utopías. Al contrario, las utopías modernas sin excepción aparecen en nombre de las ciencias empíricas.

La muerte sintetiza lo que es la condición humana. Por tanto, la utopía, aunque no lo acepte conscientemente, plantea una sociedad más allá de la muerte. Esto vale inclusive de la mística de la muerte, cuando, siguiendo a Nietzsche, plantea el eterno retorno de la muerte. Nunca muere la muerte.

La muerte, sin embargo, no resulta de ninguna ley de las ciencias empíricas. No hay ley natural que origine la muerte. A través de la construcción de progresos técnicos infinitos, las ciencias empíricas construyen imaginariamente constantemente caminos para pasar más allá de la muerte. Cuando el millonario se manda a congelar en caso de su muerte, para ser descongelado un día, cuando el progreso técnico haya avanzado lo suficiente como para revivirlo, sanar su enfermedad y devolverlo a la vida más joven de lo que murió –hasta envejecimiento es enfermedad en la visión de la medicina moderna– está haciendo una utopía más allá de la muerte, que ninguna ciencia jamás podría refutar. Sin embargo, es un absurdo completo. El millonario congelado es la viva prueba de que la utopía no está en contradicción con ninguna ley natural. Esta es la razón de que las ciencias naturales no pueden servir como base para la crítica de las utopías. Pero demuestra igualmente que no tiene ningún sentido plantear una «utopía concreta» en sentido de una utopía realizable.

Teniendo la condición humana como su raíz a la muerte, resulta un límite a la posibilidad humana, que solamente se puede derivar por negación de lo imposible junto con su afirmación como fuente de todas las esperanzas.

Las utopías secularizadas no respetan este su límite de factibilidad. Por eso se transforman, una vez tomado el poder en su nombre, en utopías conservadoras. Sin embargo, estas utopías conservadoras han sido utopías críticas en el tiempo de su surgimiento. La utopía liberal surge en el siglo XVIII como crítica a la sociedad feudal existente. La utopía marxista surge en el siglo XIX en el interior de la

sociedad capitalista como crítica de ella. Pero una vez con el poder para definir la sociedad y sus relaciones de producción como centro de ella, se transforman en utopías conservadoras que sacralizan por utopización la sociedad existente.

Creo que la razón hay que buscarla precisamente en el hecho de que todos estos pensamientos utópicos desembocan en la consideración de su utopía como una imagen del futuro, que después de la revolución podría ser realizada por medio de la acción humana como resultado de un progreso técnico-económico infinito. Una vez realizada la nueva sociedad, el aferramiento en su estabilización parece ser la única garantía de realización de las meta utópicas originales. La utopía se transforma en sacralización conservadora precisamente por el hecho de que es considerada como factible, aunque sea «en principio».

Eso nos lleva a una *tercera conclusión*: la anticipación utópica no puede ser una aproximación en el tiempo del tipo de la aproximación asintótica en las matemáticas. Tiene que hacer presente en la vida actual una esperanza utópica, cuya realización es excluida por la propia condición humana. En el interior de esta condición humana tiene que vislumbrar la esperanza de lo imposible, encarnándola en un mundo que sigue estando condicionado por la muerte.

Sin embargo, al no ser posible derivar la condición humana de las leyes de las ciencias empíricas, nunca se sabe a priori si una meta actual va más allá de los límites de lo posible y por tanto de la condición humana. Aunque se conozca la muerte como raíz de la condición humana, no se conoce necesariamente donde se encuentra a cada paso de la acción humana el límite impuesto por esta condición humana. En el actuar se descubre la condición humana, se hace camino al andar.

Esta es la razón, por qué en nombre de la técnica no se pueden conocer los límites de la acción humana. Hace falta sabiduría, audacia y cuidado en la interpretación de los signos del tiempo que hacen traslucir a la condición humana, para poder usar las ciencias y la tecnología sin que ellas se transformen en monstruos que al fin devoran a la vida humana y la naturaleza entera.

A eso podemos añadir una *cuarta conclusión*: la Nueva Tierra, como es formulada en los últimos capítulos del Apocalipsis, es también una conceptualización de la sociedad humana más allá de la condición humana. Sin embargo, en un sentido es más «realista» que las utopías secularizadas del siglo XIX. Se presenta explícitamente como tal y no pretende ser meta para una realización por medio de la acción humana. Pero también considera este concepto algo «realista», aunque espera su realización por una acción de Dios que llevará al ser humano más allá de la muerte.

Frente a las crisis de las utopías seculares puede ser una de las fuentes de un nuevo realismo y una nueva actitud crítica. Sin embargo, la propia tradición cristiana nunca encontró esta salida. Creo que hoy la tiene que encontrar si quiere dar un aporte a nuestra crisis actual.

Siendo la conceptualización de la Nueva Tierra un pensamiento más allá de la muerte y por tanto de la condición humana, para la acción humana es un imposi-

ble. Cuando pretende su realismo, lo puede hacer solamente dependiente de Dios, lo que precisamente no es una referencia empírica. Por tanto, desde el punto de vista de la acción humana, es una utopía y no-factible por razones de la condición humana misma. No puede haber, por tanto, tampoco un acercamiento asintótico en el tiempo a ella.

Por esta razón, el problema de la anticipación de la utopía por medio de su encarnación dentro de los límites de la condición humana, es también un punto clave de todo cristianismo hoy. Una esperanza en contra de toda esperanza tiene que ser encarnada en cada momento de la vida humana y de la sociedad.

A partir de eso hace falta también una crítica de la propia teología de la liberación en varias de sus expresiones. Muchas veces interpretó también la anticipación del Reino como un acercamiento asintótico en el tiempo. Vuelve entonces a ser una afirmación de una modernidad, que hoy está en crisis como tal y que necesita precisamente ser transformada hacia una sociedad que asegure la vida de cada uno de los seres humanos y de la Naturaleza, sin sacrificarla a ninguna perspectiva de progreso en el tiempo.