

## **La ética del bien común y la ética de la banda de ladrones.**

I.

### **El cálculo del interés general y la afirmación del bien común.<sup>1</sup>**

El concepto del interés general aparece históricamente en el siglo XVIII, cuando Adam Smith formula su teoría del mercado como una teoría de una armonía preestablecida por un automatismo del mercado, a la cual llama "mano invisible". Domina hasta hoy al pensamiento burgués sosteniendo que el mercado es tendencialmente una "sociedad perfecta" que por su propia inercia crea una armonía entre la persecución del interés propio en los mercados y el interés de todos expresado como interés general.

La teoría es una teoría de los efectos indirectos de la acción medio-fin. Por eso sostiene, que la acción directa medio-fin desarrolla a través del mercado como efecto indirecto y no intencionado esta armonía de intereses.

Para contestar esta teoría - que es de carácter mítico - hace falta recurrir a un análisis de estos efectos indirectos de la acción humana directa.

Todas nuestras acciones – vistas como acciones medio-fin - tienen efectos indirectos, que muchas veces son efectos no-intencionales. En la teoría económica se habla de efectos externos. Son efectos que son el subproducto de la acción dirigida por la realización de algún fin realizable en términos técnicos y que deja a la empresa, que persigue este fin, ganancias. Cuando se construye refrigeradoras de determinado tipo técnico, aparecen gases, cuyo efecto indirecto es la destrucción de la capa de ozono que protege a la tierra de determinados rayos del sol, que son dañinos para la vida en la tierra. Cuando se tala bosques para ganar tierras agrícolas, se elimina como efecto indirecto las fuentes más importantes del oxígeno del aire. Cuando en los Alpes de Europa se construye canchas de esquí, se elimina bosques de protección que obstaculizaron la formación de las avalanchas de nieve. El efecto indirecto es el aumento de las avalanchas. Cuando se bota el agua usada a los ríos, el efecto indirecto de las actividades productivas, que originan estas aguas contaminadas, es la contaminación del agua de los ríos. También, cuando se renuncia a las políticas de empleo, del desarrollo económico y social en función de la actual política del mercado total, el efecto indirecto es la exclusión de grandes partes de la población y el socavamiento de las relaciones sociales en general.

---

<sup>1</sup> Reflexiones a partir de una conferencia de Maryse Brisson impartida en la Asamblea de socios del DEI el 20.11.2000 sobre: El bien común.

Estos efectos indirectos dañinos se originan muchas veces de manera no-intencional. Muchas veces no se sabe lo que serán los efectos indirectos de determinadas acciones orientadas por el cálculo medio-fin. Pero también, cuando los efectos indirectos parecen relativamente insignificantes, muchas veces no se sabe, que su generalización los convierte en amenazas globales. Talar un bosque no amenaza de por sí la producción del oxígeno en el mundo. Pero cuando ocurre la generalización de la tala de bosques, aparece la amenaza global, a partir de la cual se produce la crisis global del medio ambiente.

Sin embargo, en el curso del tiempo estos efectos indirectos de nuestra acción llegan a ser conscientes. Llegamos a saber, que las amenazas y las crisis globales resultan como subproducto o efectos indirectos de nuestras acciones calculadas en términos de un cálculo medio-fin fragmentario. En este caso, hace falta asumir posición frente a estas amenazas globales que han surgido y que podemos ubicar en sus causas. De efectos no-intencionales se transforman ahora en efectos conocidos y conscientes.

La posición que se toma frente a estos efectos indirectos que ahora aparecen como amenazas globales con sus crisis globales respectivas - crisis de la exclusión de la población, de las relaciones sociales mismas y del medio ambiente - puede ser y es muy variada. Se puede llamar a enfrentarlas, a aceptarlas o inclusive a provocarlas ahora intencionalmente. Cuando hoy se cobra despiadadamente la deuda externa del Tercer Mundo, se trata de una acción directa que tiene como efecto indirecto hacer imposible a estos países una política de desarrollo para insertarse autónomamente en el mercado mundial. No puede haber mucha duda de que este efecto indirecto es la intención real que motiva la acción directa del cobro de esta deuda. Se quiere impedir el desarrollo de estos países sin decirlo. Por eso se habla solamente del cobro de la deuda como algo absolutamente necesario, camuflando así la intención por debajo, que es, hacer imposible un desarrollo autónomo de estos países. Inclusive se puede celebrarlas como lo hace Schumpeter, cuando habla de la "destrucción creadora", siguiendo a Bakunin que ya antes había celebrado la violencia anarquista como fuerza destructiva creadora. Esta celebración de la destrucción explica la mística de la muerte tan en boga hoy especialmente entre los ejecutivos de la gran empresa. El gran éxito de los libros de Cioran entre ellos es un buen indicador de esta mística de la muerte.

Obviamente, lo intencional y lo no-intencional no coincide con los directo y lo indirecto. No toda acción intencional es acción directa y la acción directa no revela necesariamente la intención del actor.

Los efectos indirectos de la acción directa pueden ser benévolos. La acción en el mercado puede promover acciones complementarias de otros, y la acción común puede llevar de una manera indirecta e incluso no-intencional a la incentivación mutua de un desarrollo de fuerzas productivas. Sobre este hecho fue construido el mito de la mano invisible del mercado y del automatismo del mercado. Este mito resulta en cuanto que se niega la existencia de los efectos destructores indirectos de la acción eficiente en el mercado. Sin embargo, el problema del bien común aparece con los efectos indirectos

destructivos. Es propiamente el campo de la ética en cuanto no sea ética funcional de instituciones como el mercado, sino una ética de la afirmación de la vida.

Los efectos indirectos destructivos están en la raíz de las amenazas globales hoy: la exclusión, la destrucción del medio ambiente y el socavamiento de las relaciones sociales. Hoy penden como amenazas globales sobre nosotros.

Al seguir el sistema actual sin frenos, aparece una argumentación muy engañosa. Es el argumento del cálculo del límite de lo aguantable. Se hacen entonces preguntas, que al final resultan puramente retóricas: ¿Hasta dónde podemos seguir con la actual estrategia de acumulación de capital llamada globalización, sin que se colase el sistema mismo o la propia naturaleza? ¿Hasta dónde podemos llevar la exclusión de la población antes de que se pierda la gobernabilidad del sistema? ¿Hasta dónde podemos llevar el calentamiento de la tierra antes de que las catástrofes naturales alcancen a nosotros? ¿Hasta dónde podemos llevar la explotación del ser humano y de la naturaleza antes de que haya colapso global?

Estas preguntas nos indican este cálculo del límite de lo aguantable. Se cree entonces que se puede seguir hasta que se llegue a este límite para moverse para siempre a la largo de la línea imaginada del límite de lo aguantable. Nunca aparece el sistema cuestionado o su estrategia.

Lester Thurow, economista del Massachusetts Institute of Technology (MIT), describe en una entrevista lo que es este cálculo de lo aguantable. Después de constatar, que “los capitalistas americanos declararon a sus obreros la guerra de clases —y la han ganado” afirma este cálculo:

"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." (Spiegel-Gespräch mit US-Ökonom Lester C. Thurow. Spiegel 40/96 S.146)

Es el cálculo que se hace con los seres humanos, las relaciones sociales y con la naturaleza. Todo se pone a prueba. Aparecen títulos en los periódicos como "Cuánto deporte aguantan los Alpes?" o "¿Cuánto mercado aguanta la democracia?". Pero lo peor de lo que se dice no está en el cinismo de la postura, sino está en la misma pretensión del cálculo. Todos los cálculos son aparentes, porque el mismo cálculo del límite de lo aguantable es imposible. No se puede saber este límite sino después de haberlo franqueado. Pero entonces ya puede ser tarde para reaccionar. Especialmente en cuanto a la naturaleza el límite de lo aguantable es un punto de no-retorno. Pasado este límite ya no se puede volver, porque los procesos destructivos se hacen acumulativos y automáticos. Pero aunque se haya pasado este punto de no-retorno, no se lo sabe sino solamente se lo llega a saber en el curso del tiempo.

Meadow, el responsable principal del informe del Club de Roma del año 1972, *Los límites del crecimiento*, respondió en una entrevista a la pregunta de si no querría realizar hoy un estudio de repercusiones parecidas:

"Suficiente tiempo he tratado de ser un evangelista global, y he tenido que aprender que no puedo cambiar el mundo. Además, la humanidad se comporta como un suicida, y no tiene sentido argumentar con un suicida una vez que haya saltado de la ventana"<sup>2</sup>.

Eso significa que, según Meadow, ya se ha pasado el punto de no-retorno en cuanto a la destrucción del medio ambiente. La conclusión correspondiente es, entonces, que ya no se puede hacer nada. Pero eso significa, a la vez, que se puede seguir sin preocupaciones, porque el resultado es el mismo, se siga con la destrucción actual o se busque salidas.

Pero de hecho no se puede saber, si ya se ha pasado el punto del no retorno. Pero eso demuestra solamente, que el cálculo del límite de lo aguantable es un simple pretexto para seguir destruyendo sin mayores preocupaciones. Antes de llegar al punto de no retorno se sigue porque todavía no se ha llegado a este punto. Después de llegar al punto del no retorno se puede seguir igual, porque el resultado catastrófico ya no se puede evitar de ninguna manera.

El cálculo del límite de la aguantable es él mismo un cálculo de suicidas. Pero este cálculo pretendido subyace a la actual estrategia de acumulación de capital perseguida por el sistema mundial con el nombre de la globalización. En la raíz de los grandes crisis globales de hoy - exclusión, crisis de las relaciones sociales y crisis del medio ambiente - está esta estrategia, que produce estas crisis como su subproducto y como su efecto indirecto. El cálculo del límite de lo aguantable es una simple cortina de humo que camufla la irresponsabilidad de aquellos que la imponen al mundo entero. Se trata de una irresponsabilidad suicida. Es inclusive posible y hasta probable que hoy el suicidio colectivo de la humanidad es parte conscientemente asumida de este cálculo del límite de la aguantable de parte de los responsables del proceso.

Eso se mostró también en la reciente conferencia de la ONU sobre el clima mundial, que se realizó en noviembre de 2000 en Amsterdam. El gobierno de EE.UU. hizo un cálculo del límite de lo aguantable para su territorio y llegó al resultado, que será menos afectado por los crisis que se anuncian que los otros países. Por tanto, si todos al fin se hunden, está seguro, de que su territorio se hunde como último. puede seguir contaminando aunque los otros se hundan. Por tanto, puede seguir y seguirá, si no aparece una resistencia correspondiente.

Pero la resistencia tiene que tomar conciencia de que las crisis globales actuales son efectos indirectos de la actual estrategia de acumulación, que es llamada globalización. Ninguna solución para las crisis globales es posible si no logra cambiar esta estrategia de acumulación. Ningunas razones morales son suficientes para enfrentar estas crisis.

---

<sup>2</sup> *Der Spiegel* No. 29 (1989), pág. 118.

Para poder hacerles frente hace falta un cambio del mismo sistema de acumulación de capital y de su estrategia.

Un mundo hecho global está amenazado por los efectos de la estrategia de capital perseguida por estos "globalizadores". Hace falta defenderlo. Los globalizadores destruyen el globo. Es el carácter global de la tierra que se opone a esta estrategia llamada globalización. Esta estrategia no toma en cuenta el carácter global de la tierra. Por eso la destruye. Se trata de cambiar esta estrategia para poder conservar la tierra que llegó a ser tierra global.

Cumplir con esta tarea hoy significa asegurar el bien común.

## II

### **El cálculo del límite de lo agantable y la ética de la banda de ladrones.**

En un momento de rabia, Calígula, emperador romano y uno de los peores déspotas de la historia, exclamaba: Quisiera que el pueblo tuviera un solo cuello: para cortarlo.

No pudo hacerlo. Pero si lo hubiera hecho, su régimen habría terminado. Habría sido suicidio. Todo su poder descansaba sobre el poder sobre gente. Si no había más gente, no había más poder.

No es cierto lo que dice Dostoyevski: Si no se cree en Dios, todo es lícito. Los más grandes crímenes de la humanidad se justificaron por la creencia en Dios. La condición para que todo se lícito, es otra. Es la disposición al suicidio. Calígula puede cortar el cuello de todos a condición que acepte su suicidio. Si no lo acepta, no puede hacerlo.

Lo mismo vale en el chantaje atómico mutuo. El mayor poder tiene en este caso aquél que puede convencer al otro de que está dispuesto al suicidio. No estar dispuesto al suicidio resulta entonces una debilidad.

No estar dispuesto al suicidio, crea límites hasta en el caso de la despotía más extrema. El déspota tiene que saber estos límites si quiere que su despotía dure. Aparecen muchas acciones que no son lícitas en el caso de que la despotía quiere una existencia larga. Si llamamos ética las prohibiciones para el poder, entonces hay una ética del déspota. Nace de las propias condiciones de la existencia de la despotía. Se trata de una ética que nace del cálculo de los límites de lo aguantable. El déspota puede hacer lo que quiere solamente en los límites que le impone lo aguantable de parte de los dominados. Estos límites no están solamente dados por el peligro del levantamiento de los dominados.

Aparecen también en el caso en el cual los dominados son tratados de una manera tan dura que la propia reproducción de su vida es impedida. Si mueren por inanición, se desvanece el poder del déspota también. Por eso el cálculo de los límites de lo aguatable nace con la despotía y es un cálculo despótico. Eso se puede invertir. Donde aparece el cálculo de los límites de lo aguatable, hay un déspota, quien lo realiza.

Esta idea de la autolimitación de cualquier despotía por el cálculo de las condiciones de su propia posibilidad como despotía, aparece muy temprano. Pero no aparece como ética del déspota, sino como ética de la banda de ladrones.

El primero que habla de la ética de ladrones es Platon. El argumento es sencillo y toda la ética de Platon se basa en él. Aunque no se quiere y no se reconozca ninguna ética, jamás se puede prescindir de ella. Inclusive la banda de ladrones la necesita. Los ladrones quieren robar y matan para hacerlo. Pero, con eso no niegan la ética, sino solamente la restringen. Para que la banda de ladrones puede funcionar, en su interior tiene que asegurar de que ningún ladrón roba al otro, que ninguno mate al otro y que no se mientan mutuamente. Si no aseguran esta ética en su interior, no pueden robar eficientemente. Para funcionar como banda de ladrones tienen que asegurarse mutuamente por esta ética. Pero también tienen que asegurarse mutuamente el sustento de su vida. Si no comen bien, ¿cómo van a poder robar y quitar la comida a otros?

Platon desarrolla a partir de este argumento toda su ética de la polis griega. No descubre ninguna otra ética. Según Platon, la misma polis funciona sobre la base de esta ética de ladrones.

El argumento hizo historia. Aparece con mucha regularidad en los pensadores posteriores hasta inclusive Adam Smith, que considera toda ética de la empresa capitalista a nivel de la ética de la banda de ladrones. Pero aparece igualmente en los evangelios y en Augustino. Igualmente aparece en Tschuang-Tse, filósofo chino taoista que ha vivido alrededor de 200 años a.C.

Sin embargo, la ética de ladrones va cambiando su lugar según el enfoque del pensador respectivo. En Platon y Adam Smith es el paradigma de toda ética. El hecho de que la ética, que ellos proponen sea una ética que inclusive vale para la banda de ladrones, parece entonces una prueba de que es la única ética válida. Tschuang-Tse, los evangelios y Augustino, en cambio, denuncian la ética vigente en sus sociedades respectivas como una ética de la banda de ladrones. Por tanto, le contraponen a la ética de la banda de ladrones una referencia de juicio, que les permite denunciarla. Es el tao en Tschuang-Tse, el reino de Dios en los evangelios y la ciudad de Dios en Augustino.

Esta referencia aparece en los evangelios en la escena de la purificación del templo. En los evangelios sinópticos Jesús denuncia al templo como "cueva de

ladrones", es decir, como institución regida por la ética de ladrones. En el evangelio de Juan lo denuncia como "casa de comercio" (emporio). En el contexto eso significa que la casa de comercio es considerada como un lugar, en el cual rige la ética de los ladrones. Frente a estas cuevas de ladrones Jesús pone el reino de Dios.

Esta referencia está en el origen del pensamiento del bien común, como surge en la Edad Media. La sociedad burguesa elimina esta referencia y la sustituye por el interés general, como lo desarrolla Adam Smith. No sorprende entonces de que Adam Smith vuelve a la posición de Platon, para la cual la ética de los ladrones es la referencia de toda ética válida. Adam Smith con eso desemboca en una paradoja: si todos se guían por la ética de los ladrones, el interés general como interés de todos está mejor guardado y resulta como una armonía preestablecida producida por los ladrones.

El mismo Adam Smith desemboca con eso en el cálculo del límite de lo aguantable. Lo hace más explícitamente con su teoría del salario, que es una teoría asesina. En esta teoría el equilibrio en el mercado de trabajo es asegurado por la muerte por hambre de los trabajadores sobrantes y sus familiares.

Hay una película famosa que trata esta ética de la banda de ladrones. Es "El padrino" con Marlon Brando. El padrino es el jefe de la banda de ladrones que se preocupa de la vigencia de la ética entre los ladrones, que es condición de la eficacia de la banda. Por supuesto, esta ética no vale en relación a las víctimas de la banda. En el interior de la banda no deben ni asesinar ni robar, mientras eso sí pueden y deben hacer hacia el exterior. Pero también en esta relación aparecen normas. La banda cobra "protection money" (dinero de protección) a las empresas existentes en la región dominada por la banda. Esta relación otra vez es dominada por el cálculo del límite de lo aguantable. El protection money debe ser lo más alto posible, respetando el límite de lo aguantable de las empresas víctima. La banda roba, pero a la vez está preocupada que no destruya la fuente de riqueza que está robando. Por tanto calcula el límite, hasta el cual se puede aumentar el protection money sin que quiebre la empresa, a la cual se roba. El padrino hasta fomenta el desarrollo de estas empresas, sabiendo, que en el grado en el cual crecen, el protection money crece también.

En las ciencias y en especial en la filosofía termina con Adam Smith la discusión sobre la ética de la banda de ladrones. Cuando Bobbio se refiere a la posible diferencia entre la banda de ladrones y el Estado, reduce el problema a la discusión de la legitimidad de ellos y lo mismo hace Max Weber. Ven el problema de la ética nada más que un problema metodológico de "juicios de valores" que se discute a nivel de juicios de gusto. Con eso la discusión sobre la ética pierde su realismo. Inclusive la reivindicación de un bien común es tratada como juicio de gusto. Sin embargo, esta negación a la discusión sería de la ética camufla un interés.

El argumento de Platon según el cual ninguna relación es posible sin una ética correspondiente, sigue en pie. La ética no es alguna decoración de una vida que, en caso de no haya ética, funciona sin ética. Hay una ética que es condición misma de la posibilidad de la vida humana y de cualquier acción humana, aunque se trate de las acciones de una banda de ladrones. Esta ética hace falta discutir. Pero de Platon y de la discusión posterior sobre la ética de ladrones sigue otro resultado también: la sociedad, que no introduce una ética del bien común, cae necesariamente en una ética, cuyo paradigma es la ética de la banda de ladrones. No deja de tener ética sino su ética llega a ser esta ética de la banda de ladrones.

Eso nos demuestra la razón por que la sociedad burguesa dejó de reflexionar sobre la ética en términos de una condición necesaria de toda convivencia humana, para pasar a las discusiones sin sentido sobre "juicios de valores". Camufla el interés de no mostrar lo que es su ética vigente. No quiere mostrar, que estamos viviendo una sociedad, cuya ética tiene como paradigma la ética de la banda de ladrones.

Por eso, el problema no es la disyuntiva entre no tener ética y tenerla o de orden/caos o de institución/anomia. Se trata de la disyuntiva entre sociedades, que reducen sus ética a la de la banda de ladrones y sociedades, que someten a estas bandas de ladrones a una ética del bien común.

Efectivamente, nuestra sociedad de la estrategia de acumulación llamada globalización, no se puede entender sino a partir del paradigma de la banda de ladrones. Hoy ya todo funciona en estos términos y se entiende bien lo que pasa si se lo interpreta a partir de la ética de la banda de ladrones.

Pero esta reducción de la ética a la ética de la banda de ladrones nos está destruyendo, si se transforma en la lógica dominante de nuestra sociedad. La tendencia aparece con una sociedad cuyo efecto indirecto es la producción de las crisis globales de la exclusión, del socavamiento de las relaciones sociales y de la crisis del medio ambiente. A partir de estas crisis se nos hace presente lo que es hoy el bien común: enfrentar estas crisis a partir de la reformulación del conjunto de la estrategia de acumulación de capital como condición de posibilidad de dar soluciones realistas. El bien común hoy no es copia de lo que se pensaba del bien común con anterioridad. Surge hoy como exigencia de respuestas a las crisis globales resultado de los efectos indirectos del sistema que nos domina. Para evitar el enfoque del bien común, el sistema actual promete cielos para producir y legitimar los infiernos que está promoviendo. Hay que resistir a la lógica del sistema, que se nos enfrenta.

Su lógica, que se realiza si bno nos enfrentamos, es Calígula. Calígula quería que el pueblo tuviera un solo cuello: para cortarlo. No podía hacerlo por el simple hecho de que el pueblo no tenía en solo cuello. Hoy, en cambio, el mundo es un

mundo global. Hoy el pueblo y la naturaleza tienen un solo cuello. Aparecen nuevos Calígulas, que quieren cortarlo aunque en su consecuencia se suiciden a sí mismos. La banda de ladrones está convirtiéndose en una banda de Calígulas.

### III

#### **La ética como condición de posibilidad de la vida humana.**

Hoy la sobrevivencia de la humanidad se ha transformado en un problema ético. La reducción de la ética a juicios de valores ha dado cancha libre a la destrucción del ser humano y de la naturaleza que nos rodea. La reducción de la ética a juicios de valores supone que la ética es una pura decoración de la vida humana, de la cual también se puede prescindir. Hemos prescindido de la ética y nos enfrentamos a la autodestrucción. La calculamos bien y la llevamos a cabo con eficacia.

Esta ética hoy parte de algo del cual éticas anteriores no partieron y de lo cual probablemente no podían partir. Se trata de los efectos indirectos de la acción directa. Que hoy la ética tiene que partir de estos efectos, es un resultado de la propia globalización del mundo. Al ser ahora la tierra global, la acción directa produce efectos indirectos a partir de los cuales se derivan amenazas globales. Hoy la ética tiene que asumir estos efectos indirectos. Como tal resulta ser una ética del bien común diferente a las éticas del bien común anteriores.

La acción directa se constituye por decisiones fragmentarias y particulares de producción y consumo, de investigación empírica y desarrollo y aplicación de tecnologías. Todas estas acciones son acciones medio-fin, calculables en términos costos-beneficios. Coordinadas por relaciones mercantiles y cálculos correspondientes de eficacia (ganancias, tasas de crecimiento del producto) la modernidad en todas sus formas ha reducido lo más posible la acción humana a este tipo de acciones directas. Medida así, la racionalidad de la acción directa se juzga a partir del logro del fin fragmentario, calculando los medios por sus costos. Como los medios son fines de otras acciones directas, aparece un circuito medio-fin, en el cual todas las relaciones medio-fin están interconectadas por acciones directas fragmentarias.

Toda acción directa, sin embargo, conlleva efectos indirectos. Estos pueden ser positivos en el sentido de que un proceso de producción conlleva efectos indirectos que repercuten sobre otro proceso de producción fomentándolo en alguno de sus condiciones. Las propias relaciones mercantiles pueden conllevar tales efectos indirectos positivos, en cuanto propician incentivos a la producción y el intercambio de productos y a su abaratamiento.

Pero los efectos indirectos tienen también otra cara. Esta es la cara de su destructividad. Cada producción conlleva una destrucción, cada persecución de un incentivo mercantil conlleva una destrucción de razones humanas para vivir en convivencia. Para producir

un mueble de madera, hay que destruir un árbol. Para producir determinados refrigeradores, hay que soltar determinados gases al aire que lo contamina. Para usar agua hay que devolverlo en forma usada lo que implica muchas veces contaminación del agua de los ríos y mares y la muerte de los peces. Todo eso son efectos indirectos de la acción directa.

Estos efectos indirectos se acumulan tanto más, cuanto más se hace redonda la tierra. Cuanto más la acción directa se desarrolla - algo, que hoy demasiado pronto se llama progreso - tanto más la tierra se globaliza. Por tanto, los resultados de los efectos indirectos se acumulan y aparecen las amenazas globales de la exclusión, del socavamiento de las relaciones sociales y de la crisis del medio ambiente. Deja de haber contrapesos naturales en cuanto que toda la naturaleza es ahora expuesta a este tipo de acción directa fragmentaria, sea naturaleza virgen, sean lugares de radicación de la población excluida. El resultado es la amenaza para la propia sobrevivencia de la humanidad. Esta amenaza está hoy claramente perceptible.

Hace falta una nueva ética. Pero no son las normas éticas, que están en cuestión. No se trata de nuevos mandamientos. Los mandamientos tenemos: no matar, no robar, no mentir. Pero todas estas normas han sido reducidas a éticas funcionales de un sistema, que funciona casi exclusivamente sobre la base de la racionalidad de las acciones directas y, por tanto, fragmentarias. Con eso han sido reducidas a las normas de una ética de ladrones. Las éticas funcionales respetan estas normas para violarlas: matarás, robarás, mentirás. Las invierten.

Si queremos comprender esta inversión, tenemos que recurrir a los efectos indirectos de la acción directa. Por medio de estos efectos indirectos las normas se convierten en su contrario. En la acción directa exigimos respetar a estas normas, convirtiéndolas en éticas funcionales. Pero, al no hacer entrar en el juicio ético los efectos indirectos de esta misma acción, llevamos a cabo un gran genocidio de la población y una gigantesca expoliación del mundo. La propia ética funcional promueve estos genocidios al pasar por encima los efectos indirectos de esta misma acción, guiada por las normas éticas tan apreciadas. La misma ética funcional se transforma en un imperativo categórico de: matarás, robarás, mentirás.

Por eso, no se trata de cambiar las normas, sino se trata de hacer efectivas estas normas frente a los efectos indirectos de la acción directa. Entonces descubrimos que es asesinato contaminar el aire. Es robo, expoliar la población de sus condiciones materiales de existencia y destruir a la naturaleza. Es mentira, presentar este sistema de expoliación como progreso. Son asesinatos y expoliaciones y mentiras promovidas por la propia ética al ser reducida a la ética funcional del sistema de la acción directa. Por eso, no es el problema discutir las normas y preguntar, como se puede justificar filosóficamente la validez de estas normas. Las normas están en el interior de la convivencia humana. El problema es su reducción a una ética de la banda de ladrones.

Introducir hoy los efectos indirectos de la acción directa en las normas, que inclusive la banda de ladrones promueve, transforma la ética de la banda de ladrones en una ética

del bien común. Las normas como normas formales no permiten distinguir entre estos dos reinos de la ética. Por eso resulta, que la ética del mercado es sencillamente la universalización de la ética de la banda de ladrones. Los efectos indirectos de la acción recién revelan el contenido de la ética formal. Enfrentarlos es exigencia del reconocimiento del ser humano como sujeto vivo concreto. Los efectos indirectos muestran los caminos necesarios de este reconocimiento.

Por eso es importante no considerar a estos efectos indirectos como efectos no-intencionales. Si bien los efectos indirectos pueden ser no-intencionales, la intencionalidad o no no puede ser la pregunta decisiva. Muchos de los efectos indirectos aparecen desde una dimensión no-intencional. Pero en cuanto que se hacen notar, se toma conciencia o se puede tomar conciencia de su carácter de efectos indirectos. Dejan de ser no-intencionales y son ahora efectos indirectos conscientes. Ciertamente pueden tener relevancia moral recién cuando han sido reconocidos como efectos indirectos. Pero con eso se transforman en efectos indirectos conscientes.

Esta su relevancia moral no se puede expresar suficientemente por la referencia a la intencionalidad de la acción. Que la acción tiene intenciones, malas o buenas, es un simple presupuesto para poder hablar de acción. Que la acción sea una acción, que implica como acción social siempre y necesariamente la ética formal de parte de aquellos, que actúan en común, y como su condición de posibilidad, es algo obvio. Pero la acción no puede ser éticamente responsable, si no se hace responsable de los efectos indirectos que lleva consigo. Esta es la dimensión de responsabilidad de la acción, que distingue la ética del bien común de la ética funcional, que siempre tiene como su paradigma la ética de la banda de ladrones.

Pero esta responsabilidad es social, es algo, que la sociedad tiene que asegurar, no puede ser simple ética privada. Es condición de la posibilidad de la vida humana y como tal la propia sociedad tiene que defenderla. Como sociedad no puede admitir la orientación de la acción directa por simples criterios formales. Tiene que transformarse de una manera tal, que la ética del bien común pase de lo deseable a lo efectivamente posible.

En este sentido, la ética del bien común es una ética de responsabilidad.