

La teoría del valor de Marx y la filosofía de la liberación: algunos problemas de la ética del discurso y la crítica al marxismo de Apel.

En el noviembre de 1989 se realizó en la Academia católica de la Arquidiócesis de Freiburg un encuentro sobre "La filosofía de liberación: fundamentaciones de la ética en Alemania y en América Latina". En este encuentro participaron entre otros Enrique Dussel de México y Karl-Otto Apel de Frankfurt. En su conferencia Enrique Dussel criticaba la ética del discurso de Apel y Habermas bajo el título de su exposición: "La Introducción de la 'transformación de la filosofía' de K.O. Apel y la filosofía de liberación (reflexiones desde una perspectiva Latinoamericana)".¹ En su enfoque teórico Dussel se basaba sobre todo en la antropología de Marx.

Apel contestaba a estas tesis de Dussel en una conferencia, que pronunció en ocasión de un seminario, que se realizó en la ciudad de México bajo el título: "La pragmática trascendental y los problemas éticos en el conflicto norte-sur", y que era una continuación del seminario de Freiburg. En esta conferencia Apel intenta una crítica extensa de los enfoques de Marx, que Dussel había presentado. Esta conferencia fue publicada bajo el título: "La ética del discurso frente al desafío de la 'filosofía de la liberación'. Intento de una respuesta a Dussel."²

Quiero presentar algunas ideas referentes a esta conferencia de Apel.

La crítica de la teoría de valor de Marx de parte de Apel.

En su crítica de Marx y del marxismo, Apel presenta primero una crítica de la teoría de la dependencia, pero después una crítica general de los enfoques de Marx. Él se concentra especialmente en dos tesis de Marx, e.d. primero en su teoría de la alienación y a renglón seguido en su teoría de valor trabajo y de la plusvalía. Yo quiero empezar mis reflexiones con este último punto.

En su crítica de la teoría del valor de Marx, Apel parte de la distinción básica que hace Marx entre el valor de uso y el valor de cambio:

¹ Dussel, Enrique: La Introducción de la 'transformación de la filosofía' de K.O. Apel y la filosofía de liberación (reflexiones desde una perspectiva Latinoamericana) En: Apel, Karl-Otto, Dussel, Enrique, Fornet Betancourt, Raúl: Fundamentación de la ética y la filosofía de la liberación. Siglo XXI. México, 1992.

² Apel, Karl-Otto: Die Diskursethik vor der Herausforderung der 'Philosophie der Befreiung'. Versuch einer Antwort an Enrique Dussel. (La ética del discurso frente al desafío de la filosofía de la liberación.) En: Fornet-Betancourt, Raúl (Hrsg.): Diskursethik oder Befreiungsethik? (¿Ética del discurso o ética de la liberación?) Aachen, 1992.

" Al leer con alguna despreocupación los pasajes en el Capital, en los cuales Marx expone su teoría del valor, entonces, a mi modo de ver, se tiene razón para sorprenderse sobre cómo Marx distingue entre 'valor de uso' y 'valor de cambio'." (Apel, op.cit. p.44/45)

Esta su sorpresa, la justifica de la manera siguiente:

"Ya aquí uno se puede sorprender sobre el hecho, de que Marx deja condicionado al valor de uso, e.d. a la utilidad de una cosa - que, como dice con razón, 'no flota en el aire' - exclusivamente por las propiedades del 'cuerpo de la mercancía'. Sin duda es cierto, que 'sin éste (e.d. el cuerpo de la mercancía) la utilidad no podría existir; sin embargo, ¿no es igualmente cierto, que es también condicionada por las necesidades, o más directamente dicho, por las inclinaciones de los usuarios potenciales e.d. por los consumidores? Pero posiblemente Marx presupone eso como obvio. Pero, si ese es el caso, entonces, en última instancia, también la demanda en el intercambio tendría que ser una expresión de la utilidad o del valor de uso de las cosas como bienes. El valor de uso, que, para decirlo así, se constituye en el mundo de la vida (el 'se realiza solamente en el uso o consumo', como Marx dice en el lugar citado) y que en este sentido sin duda se distingue del valor de cambio, que es una relación con precios, - este valor de uso tendría que ser más bien co-constitutivo para el valor de cambio en el sistema económico; porque él es co-constitutivo para la demanda de los compradores. Pero eso parece negarlo Marx. Él realiza al introducir el valor de cambio relacionado con el sistema, una abstracción radical: Los 'valores de uso'... forman exclusivamente los 'sostenes materiales del valor de cambio'." (Apel, op.cit.p.45)

Como yo creo, Apel expresa aquí un malentendido básico en relación con la teoría del valor de Marx. Se trata de un malentendido, que pasa a través de toda su crítica del marxismo. Apel dice que la "demanda en el intercambio tendría que ser una expresión de la utilidad o del valor de uso de las cosas como bienes" y reprocha a Marx "al introducir el valor de cambio relacionado con el sistema, una abstracción radical".

Para comprobar esta abstracción él presenta una cita del Capital de Marx, que se refiere a la tesis marxiana de la comensurabilidad de los valores de cambio por el tiempo de trabajo:

"Además, lo que caracteriza visiblemente la relación de cambio de las mercancías es precisamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso respectivos."³

Apel comenta:

"Con eso Marx - por una abstracción exagerada - ha eliminada cualquier co-constitución de los valores de cambio por los valores de uso; puede introducir ahora su teoría del valor absoluto..." (Apel, op.cit. p.46)

Apel reprocha a Marx, no considerar al valor de cambio, e.d. de abstraer del valor de uso en su explicación del precio del mercado. Sin embargo, lo que Marx dice en el texto citado por el mismo Apel del Capital, indica sin embargo, lo contrario. En esta cita, el

³ Marx, Karl: El Capital. FCE. Mexico, 1966. I.tomo, p.5

sujeto de la abstracción no es Marx y ninguna teoría, sino el mercado ("la relación de cambio de las mercancías"). Marx sostiene, que el mismo mercado abstrae del valor de uso en el proceso de la formación del valor de cambio. Eso es lo que Marx reprocha al mercado, y eso es el punto de partida de toda su crítica del capitalismo.

Apel, en cambio, malentende eso completamente. Marx puede reprochar al mercado esta abstracción del valor de uso, porque Marx lo tiene presente y exige tomarlo en cuenta. Precisamente porque Marx no abstrae del valor de uso, puede criticar al mercado por abstraer de él. Marx sostiene, que todas las relaciones de intercambio en el mercado se basan precisamente en la no-consideración del valor de uso. Apel comete un simple *quid pro quo*.

Este malentendido implica también un problema del uso de palabras. Así Apel dice, que "la demanda en el intercambio tendría que ser una expresión de la utilidad o del valor de uso de las cosas como bienes" (Apel, op.cit. p.45) Por tanto trata como igual a la utilidad y al valor de uso. Eso precisamente es lo que Marx no hace, a pesar de que él también imputa utilidad al valor de uso. Pero de ninguna manera podemos presuponer, que palabras iguales en autores diferentes también tienen un significado igual. Cuando Apel habla de utilidad, lo hace en el sentido de la teoría de la utilidad neoclásica. Cuando, En cambio, cuando Marx habla de utilidad, lo hace en el sentido del valor de uso. Si se confunden estos significados, toda la discusión se vuelve arbitraria.

Ampliando el uso de palabra referente al trabajo abstracto de parte de Marx. se puede describir la utilidad que subyace a la teoría de la utilidad marginal y a toda la teoría económica neoclásica, como utilidad abstracta. El concepto marxiano de utilidad, en cambio, se podría concebir como utilidad concreta. En Marx el valor de uso siempre se refiere a la utilidad concreta, jamás a la utilidad abstracta. Apel, en cambio, cuando habla de valor de uso, se refiere sin excepción a la utilidad abstracta, jamás a la concreta. (En este sentido se refiere p.e. a la "reciprocidad de oferta y demanda, y por tanto también a la utilidad abstracta para el comprador" (Apel, op.cit. p.49). Por tanto, no da cuenta del hecho, de que el concepto marxiano de la utilidad es otro.

Apel sigue aquí a una crítica de George B. Shaw de principios de siglo.⁴ Quiero citar otra vez extensamente esta referencia:

"George B. Shaw ha formulado de manera especialmente precisa - en el sentido de nuestra heurística de la complementariedad de trabajo e interacción - esta crítica a Marx desde el punto de vista de la escuela de utilidad marginal: Según él, la unilateralidad de la teoría de Marx consiste en el hecho, de que el análisis marxiano de la mercancía 'a pesar de que tiene como objeto averiguar los puntos, donde las mercancías están medibles una con la otra, no considera sino uno de estos puntos, e.d. su carácter de productos de trabajo abstracto humano'. **En contra de eso hay la tesis de la teoría de la utilidad marginal, según la cual las mercancías "en relación a su utilidad abstracta están igualmente medibles una en relación con la otra y que en la praxis la comparación realizada con la meta de un intercambio de mercancías no es una comparación de sus costos en**

⁴ Shaw, George B.: Wie man den Leuten die Wertheorie aufherrscht.(Como se les impone a la gente la teoría del valor) En: Bernstein, E.: Dokumente des Sozialismus. (Documentos del socialismo) Stuttgart, 1903.

términos del trabajo humano abstracto, sino una comparación de su deseabilidad abstracta'.... Pero esta última depende esencialmente del grado de la satisfacción de necesidades por la cantidad de mercancías ofrecidas." (Apel, op.cit. p.48)

Si se quiere ordenar esta confusión visible, resulta necesario, analizar brevemente los conceptos marxianos del valor de uso, de la utilidad concreta y del trabajo concreto en relación con su concepto del trabajo abstracto. De esta manera resulta posible, analizar también la relación entre utilidad concreta y utilidad abstracta en la teoría de la utilidad marginal y la relación entre trabajo abstracto y utilidad abstracta.

En Marx el valor de uso con su utilidad concreta es la otra cara del trabajo concreto. Todos los valores de uso son producidos por trabajo concreto. Por lo tanto, en cuanto valores de uso no son comensurables y comparables. Eso significa, que los valores de uso no son tampoco sustituibles entre sí. El pan es un valor de uso, como lo es también una refrigeradora o un piano. Con la refrigeradora se puede refrigerar alimentos, el pan se puede comer y con el piano se hace música. Sin embargo, con pan no se puede refrigerar alimentos, refrigeradoras no se puede comer y un piano no sirve como abrigo. Se trata de valores de uso diferentes, que no se pueden sustituir mutuamente. Desde el punto de vista del trabajo concreto, el panadero hace el pan, el mecánico hace refrigeradoras y el constructor de pianos hace pianos. Con el trabajo del panadero no se puede producir refrigeradoras y con el trabajo del mecánico no se produce pan.

Solamente al mirar el producto bajo el punto de vista de su utilidad concreta, el acceso a los productos se vincula con las necesidades de la vida del productor. Mirado como valor de uso, el acceso a los productos es una cuestión de vida o muerte. No tener acceso a los valores de uso, significa la muerte. Por tanto, el análisis de los valores de uso lleva al análisis de las condiciones de la posibilidad de la reproducción de la vida humana. No se puede satisfacer necesidades humanas, si no se tiene acceso a los valores de uso correspondientes. Eso no tiene nada que ver con la diferencia entre necesidades materiales y espirituales. La satisfacción de las tales llamadas necesidades espirituales, depende tanto del acceso a valores de uso como la satisfacción de las tal llamadas necesidades materiales. Por eso, valores de uso necesarios no son solamente los valores de uso que satisfacen las tales llamadas necesidades materiales. El hombre no vive solamente del pan, sino también de la palabra de Dios. Pero en el grado, en el cual la palabra de Dios está escrita en la Biblia, no se la puede conocer sino teniendo acceso a una Biblia. Pero la Biblia es un libro, y como tal es un valor de uso. Si uno no tiene una Biblia, no se puede conocer esta la palabra de Dios. Tampoco se puede gozar un concierto de piano, si no se tiene acceso a algún piano.

Sin embargo, hay otra dimensión, en la cual los productos son comparables. Tanto el trabajo del mecánico como del panadero son trabajos en cuanto tal. Por tanto, el pan del panadero como la refrigeradora del mecánico son productos del trabajo humano. Se mira entonces el trabajo independiente del producto concreto, que produce. Entonces, tanto el panadero como el mecánico efectúan trabajo humano. Esta dimensión del trabajo Marx la llama trabajo abstracto. Como tal, trabajos son cuantitativamente comparables en la relación intersubjetiva. Su denominador común es, según Marx, el tiempo de trabajo.

Se puede realizar el mismo proceso de abstracción - lo que Marx no hace expresamente - en referencia a la utilidad. Pan y refrigeradora, vistos como valores de uso, tienen

utilidades diferentes, que no son comparables. Pero en un sentido general tiene sentido decir, que tanto el pan como la refrigeradora propician utilidad y se puede discutir, si los refrigeradores son más útiles que el pan. En este caso, enfocamos la utilidad como utilidad abstracta. Bajo este punto de vista podemos establecer una relación entre los valores de uso en cuanto productos con utilidad abstracta.

Bajo este punto de vista está claro, que existe una diferencia nítida entre valor de uso y utilidad abstracta. Puede confundir solamente, si se nombra los dos conceptos con el mismo nombre.

Marx ahora sostiene, que el mercado abstrae del valor de uso, entendido este como utilidad concreta. El mercado, por tanto, expresa un algo común, que ya no puede contener esta diferencia de trabajos concretos y de utilidades concretas. Este algo común presenta una cantidad intersubjetivamente comparable y es, según lo considera Marx, el trabajo abstracto medido en tiempo de trabajo.

Para Marx este tiempo de trabajo no es el valor y tampoco ninguna sustancia de algún valor. No es más que la medida del trabajo entregado y es como tal la medida del valor.

Apel, recurriendo a la teoría de la utilidad marginal, sostiene ahora, que esta medida es la utilidad o por lo menos también la utilidad. Esta tesis solamente tiene sentido, si él se refiere a la utilidad abstracta y no al valor de uso. Marx - en cambio -siempre ha negado la posibilidad de poder derivar de la utilidad - incluyendo a la utilidad abstracta - una medida para la comparación intersubjetiva de valores. Apel, sin embargo, apoyándose en una cita de Shaw, sostiene, que las mercancías "en relación a su utilidad abstracta están igualmente medibles una en relación con la otra y que en la praxis la comparación realizada con la meta de un intercambio de mercancías no es una comparación de sus costos en términos del trabajo humano abstracto, sino una comparación de su deseabilidad abstracta'.... " (Apel, op.cit. p.48)

Eso es realmente la opinión de los teóricos de la utilidad marginal y también la opinión de Böhm-Bawerk, en el cual se apoya Apel también. Sin embargo, esta opinión se ha mostrada insostenible, lo que llevó dentro de la teoría neoclásica a una ruptura decisiva.⁵ Esta parte de Edgeworth y Pareto y al final renunciaba completamente a la posibilidad de medir cantidades de utilidad. Decía Pareto: "Muéstrame una utilidad o una satisfacción, que sea 3 veces mayor que alguna otra".

La teoría económica neoclásica, por tanto, se concentró en la comparación intrasubjetiva de utilidades, limitando así la teoría de la utilidad a una teoría de las decisiones del sujeto. Se trata por tanto, de decisiones, que se llevan a cabo en el interior del sujeto, donde es posible distinguir diferentes utilidades según sus diferentes intensidades. Esta teoría construía curvas de indiferencia de la sustitución de bienes, frente a las cuales el sujeto puede decidir, si su "utilidad" abstracta es mayor, igual o menor. Al final, Allen y Hicks formularon curvas de sustitución marginal, que renunciaron a cualquier uso de una utilidad como sustancia. Pero estas curvas son puramente individuales o se limitan en su validez a grupos íntimos como p.e. familias. No permiten una comparación general de

⁵ ver sobre eso y las páginas siguientes: Schumpeter, Joseph A. : Historia del análisis económico. FCE. México, 1971. 2. tomo, Cap.7

valores. Por esta razón, inclusive los intentos de formular una teoría económica del bienestar tienen que quedar muy limitados.

Sin embargo, la teoría económica neoclásica no volvió a la tradición de la comparación de valores por medio del trabajo abstracto, sino renunció simplemente a una teoría de la comparación de valores. Resulta de hecho, que se toma a las cantidades medidas en dinero como dadas, tratándolas como comparables, si el nivel de precios sigue constante. Si una persona B tiene un ingreso diez veces mayor que la persona A, ya no se deriva de este hecho, que puede realizar una utilidad diez veces mayor, sino se concluye simplemente, que puede comprar diez veces más bienes, medidos estos con un nivel de precios constante. Aparentemente se renuncia a una teoría del valor, a la cual se suele denunciar como "metafísica".

Con eso ha terminado la teoría subjetiva del valor, tal como la teoría de la utilidad marginal la concebía y como Apel la usa en su argumentación. Se ha desarrollado hacia una teoría de las decisiones y solamente como tal tiene hoy vigencia.

Sobre la teoría objetiva del valor.

Marx mide el valor por medio del trabajo abstracto y sostiene a la vez, que no hay una medida intersubjetiva de la utilidad. Al contrario, Apel sostiene, que la medida del valor no puede ser solamente el trabajo abstracto, sino que tiene que serlo también la utilidad abstracta. Pero, si esta última no es medible intersubjetivamente, entonces no puede ser ninguna medida. Si ahora dejamos de lado esta medida de la utilidad, queda todavía en pie una pregunta que Apel hace. Se pregunta, hasta que grado oferta y demanda (que él identifica sin razón necesaria con utilidad abstracta) participan en esta determinación de la medida. Dice Apel:

"Si Marx hubiera relacionado desde el comienzo y consecuentemente el problema de la alienación, de la enajenación y de la 'subsunción' objetivada de la praxis económica del capitalismo con la reciprocidad originaria de las relaciones humanas (a lo que Dussel llama la "proximidad"), entonces no podría haber pasado por alto el hecho, de que **en la explicación de las relaciones económicas de intercambio y por tanto del valor de cambio de las mercancías no se puede abstraer completamente del 'valor de uso' de los bienes e imputar éste (e.d. la 'utilidad' en referencia a necesidades humanas) al estado preeconómico de las cosas de la naturaleza.** Se tendría que haber dado cuenta y tomado en cuenta consecuentemente, que no solamente el 'trabajo abstracto' (la fuerza de trabajo gastada o los costos de la producción de una mercancía), sino que también la reciprocidad de oferta o demanda, y por tanto la utilidad abstracta para los compradores (que por su parte no depende solamente de las cualidades naturales de los bienes, sino también de las necesidades no satisfechas y en este sentido de la medida de las escasez de los bienes) tiene que ser constitutivo para el valor de los bienes." (Apel, op.cit. p.49)

Apel deja de lado el hecho, de que para Marx el trabajo abstracto no es el valor, sino la medida del valor. Pero el trabajo abstracto como medida del valor de uso no es simplemente una sustancia, a la cual se puede agregar el efecto de oferta y demanda. Tomado como medida, el trabajo abstracto es también la medida de las influencias, que

tienen oferta y demanda. Por eso, para Marx no tendría ningún sentido negar la influencia de oferta y demanda en los precios. Por eso no lo hace jamás. Pero también esta influencia tiene que ser medida. No se puede medir en términos de las cantidades de "utilidad abstracta para el comprador", porque esta utilidad no tiene de por sí ninguna cuantificación.

Supongamos, que un aumento de la demanda originada en un mejor aprovechamiento de las capacidades haga bajar los costos de un bien a la mitad. Supongamos a la vez, que eso tiene como consecuencia una baja del trabajo abstracto referente a este bien. ¿Como medimos esta cantidad? Según Marx la medida de estas influencias es el trabajo abstracto y por tanto el tiempo de trabajo. Pero Apel busca constantemente una sustancia trabajo, que en Marx, pretendidamente, constituye el valor. El hecho de que bienes tienen que ser útiles, no tiene nada que ver con eso. En la teoría económica neoclásica también p.e. Marshal llega a un resultado análogo en el contexto de lo que él llama la "renta del consumidor". Marshal no usa expresamente el trabajo abstracto como medida, sino expresiones en dinero directamente. Pero, al no ser medible la satisfacción de las necesidades, mide sus efectos en cantidades de dinero.

Ahora el problema más bien es, por qué hablar de trabajo abstracto como medida del valor, si aparentemente se puede usar en su lugar cantidades de dinero con precios constantes. Por eso la respuesta actual de la teoría neoclásica a la teoría marxiana del valor - si se da una respuesta - es la tesis, de que una teoría de valor de este tipo está sencillamente demás.

En esta forma, tanto desde el punto de vista neoclásico como del análisis de Marx, el mercado abstrae del valor de uso, por eso también de la utilidad, sea esta vista como utilidad concreta o abstracta. Eso no significa, que la utilidad no tenga importancia, sino que se hace sentir en un proceso, cuya medida no puede ser la utilidad. Apel no ve este proceso de abstracción y pone en su lugar la tesis de que "en la explicación de las relaciones económicas de intercambio y por tanto del valor de cambio de las mercancías no se puede abstraer completamente del 'valor de uso' de los bienes y imputar este (e.d. la 'utilidad' en referencia a necesidades humanas) al estado preeconómico de las cosas de la naturaleza". Según Marx - y en eso le sigue la misma teoría neoclásica -, el mercado abstrae del valor de uso, al medirlo por medio del trabajo abstracto (en la neoclásica: por el dinero). Marx intenta explicar este hecho. En esta su explicación no deja de lado el valor de uso, sino lo presupone. Si el mercado abstrae del valor de uso, Marx no lo puede volver a introducir simplemente por medio de una explicación. Por tanto pregunta por lo que tiene que ocurrir en el mercado, para que el valor de uso vuelva a tener vigencia en las relaciones interhumanas. El mercado expulsó al valor de uso, al dejarlo reducido al trabajo abstracto. Aparece la pregunta práctica, como volver a darle vigencia.

De hecho, toda la teoría económica de Marx es un análisis de la relación del mercado (valor de cambio) con el valor de uso. Se puede resumir el resultado de la manera siguiente: Al abstraer el mercado necesariamente del valor de uso, las decisiones orientadas por criterios del mercado llevan como consecuencia a la destrucción del mundo de los valores de uso. Valores de uso son utilidad concreta. Bajo este punto de vista se trata de productos, para los cuales vale, que el acceso a ellos decide sobre vida o muerte del ser humano. Al abstraer el mercado del carácter de valor de uso de la mercancía, se hace ciego frente a las decisiones sobre vida y muerte. Se hace irrelevante

para las decisiones en el mercado, si en su consecuencia el ser humano es condenado a muerte o no. El mercado orienta hacia el criterio de ganancias. Por tanto, Marx analiza, cómo esta ceguera del mercado provoca la destrucción del ser humano y de la naturaleza. El mercado aparece como un sistema compulsivo de socavamiento de toda la vida, en cuanto se lo entrega a su propia lógica.

Por eso es de importancia decisiva, que para Marx el trabajo abstracto no es el valor, sino la medida del valor. Al ser medido el valor como trabajo abstracto, se derivan de este criterio decisiones sobre vida y muerte. Como resultado queda la destrucción tendencial del ser humano y de la naturaleza. El valor llega a tener para Marx - aunque no lo exprese por esta misma palabra - el significado de lo que Dussel llama la condición de la posibilidad de la reproducción de la vida humana, mientras la palabra valor de uso se refiere a la utilidad concreta de cada producto o bien. Por tanto, el resultado de Marx es, que se destruye a las condiciones de la posibilidad de la reproducción de la vida humana, en cuanto se mide los productos del trabajo humano por el trabajo abstracto y se orienta la acción económica humana por este indicador. El valor del mundo para el ser humano es su vida. El trabajo abstracto, en cambio, cuantifica este mundo de la vida. Si se lo trata por medio de estas cuantificaciones (e.d. precios), se lo destruye. Por eso Marx puede concluir:

"En la agricultura, al igual que en la manufactura, la transformación capitalista del proceso de producción es a la vez el martirio del productor, en que el instrumento de trabajo se enfrenta con el obrero como instrumento de sojuzgamiento, de explotación y de miseria, y la combinación social de los procesos de trabajo como opresión organizada de su vitalidad, de su libertad y de su independencia **individual**. La dispersión de los obreros del campo en grandes superficies vence su fuerza de resistencia, al paso que la concentración robustece la fuerza de resistencia de los obreros de la ciudad. Al igual que en la industria urbana, en la moderna agricultura, la intensificación de la fuerza productiva y la más rápida movilización del trabajo se consiguen a costa de devastar y agotar la fuerza de trabajo obrero. Además, todo progreso, realizado en la agricultura capitalista, no es solamente un progreso en el arte de **esquilmar al obrero**, sino también en el arte de **esquilmar la tierra**, y cada paso que se da en la intensificación de su fertilidad dentro de un período de tiempo determinado, es a la vez un paso dado en el agotamiento de las fuentes perennes que alimentan dicha fertilidad. Este proceso de aniquilación es tanto más rápido cuanto más se apoya un país como ocurre por ejemplo con los Estados Unidos de América, sobre la gran industria, como base de su desarrollo.

Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: **la tierra y el hombre**".⁶

Surge un proceso de producción de riquezas, que se realiza por medio de un mecanismo de decisiones, que destruye tendencialmente las fuentes de la riqueza producida, el ser humano y la naturaleza. Expresado en términos procesuales, Marx dice eso con las palabras siguientes:

⁶ Marx, El Capital op.cit. I.tomo p. 423/424

"Claro está que las diversas esferas de producción procuran mantenerse constantemente en equilibrio, en el sentido de que, de una parte, cada productor de mercancías tiene necesariamente que producir un valor de uso y, por tanto, satisfacer una determinada necesidad social, y, como el volumen de estas necesidades varía cuantitativamente, hay un cierto nexo interno que articula las diversas masas de necesidades, formando con ellas un sistema primitivo y natural; de otra parte, la ley del valor de las mercancías se encarga de determinar qué parte de su volumen global de tiempo de trabajo disponible puede la sociedad destinar a la producción de cada clase de mercancías. Pero esta tendencia constante de las diversas esferas de producción a mantenerse en **equilibrio** sólo se manifiesta como reacción contra el **desequilibrio** constante. La norma que en el régimen de división del trabajo dentro del taller se sigue a priori, como un plan preestablecido, en la división del trabajo dentro de la sociedad sólo rige a posteriori, como una ley natural interna, muda, perceptible tan sólo en los cambios barométricos de los precios del mercado y como algo que se impone al capricho y a la arbitrariedad de los productores de mercancías. La división del trabajo en la manufactura supone la autoridad incondicional del capitalista sobre hombres que son tantos miembros de un mecanismo global de su propiedad; la división social del trabajo enfrenta a productores independientes de mercancías que no reconocen más autoridad que la de la concurrencia, la coacción que ejerce sobre ellos la presión de sus mutuos intereses, del mismo modo que en el reino animal el bellum omnium contra omnes se encarga de asegurar más o menos íntegramente las condiciones de vida de las especies."⁷

El problema para Marx es, establecer la vigencia del valor frente a la medida del valor. En un artículo de Apel sobre la racionalidad económica, éste argumenta muy parecido a como lo hace Marx. Por eso, la comparación de ambas citas puede servir, para analizar a la vez las diferencias:

"Bajo este supuesto habría que exigir, que los 'efectos externos' de las decisiones de la política empresarial para los afectados fuera de la empresa no sean 'internalizados ex post en la cuenta de los que los originan', sino que sean internalizados ex ante por una 'constitución abierta de la empresa' - de una manera tal, que la constitución de la empresa entregue a los afectados ya desde antes 'derechos efectivos de ser escuchados, informados, de participación, de denuncia y de indemnización'."⁸

Apel de acuerdo con la teoría económica dominante llama a los efectos resultantes del comportamiento de las empresas en el mercado "efectos externos". Aparecen ex post como efectos no-intencionales de decisiones empresariales, que siguen a los criterios del mercado. Se trata del fenómeno, que Marx llama la "división del trabajo dentro de la

⁷ Marx, Capital op.cit. I.tomo, p.290/291

⁸ Apel, Karl-Otto: Diskursethik als Verantwortungsethik und das Problem der ökonomischen Rationalität. (La ética del discurso como ética de la responsabilidad y el problema de la racionalidad económica) In: Apel, Karl-Otto: Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. (Discurso y responsabilidad. El problema del tránsito a la moral postconvencional.) Suhrkamp. Frankfurt, 1988. S.293

Apel cita a Ulrich, Peter: Die Weiterentwicklung der ökonomischen Rationalität - zur Grundlegung der Ethik der Unternehmung. (El desarrollo ulterior de la racionalidad económica - sobre la fundamentación de la ética de la empresa) y: Ulrich, Peter: Transformation der ökonomischen Vernunft. Fortschrittsperspektiven der modernen Industriegesellschaft. (Transformación de la razón económica. Perspectivas de progreso de la sociedad industrial moderna) Bern/Stuttgart, 1986.

sociedad", que "sólo rige a posteriori, como una ley natural interna, muda, perceptible tan sólo en los cambios barométricos de los precios del mercado y como algo que se impone al capricho y a la arbitrariedad de los productores de mercancías". Apel pretende, internalizar estos efectos ex ante, de manera análoga a Marx, quien piensa en una coordinación a priori de la división del trabajo para superar estos efectos externos.

Por tanto, ambas citas son paralelas. Por tanto, hacen posible, aclarar las diferencias. Marx sostiene que no existe ni es posible un sistema de precios que no produzca estos efectos externos destructores. El argumenta eso por medio de su análisis del mercado como un mecanismo de acción, que abstrae del valor de uso. Haciendo eso el mercado en todas las situaciones, no puede hacer a la vez lo contrario y no abstraer del valor de uso. Por tanto, desde el punto de vista de él, no hay y no puede haber ningún sistema de precios consistente.

Sin embargo, Marx saca de eso una conclusión, que nosotros hoy no la vamos aceptar más. Se trata de la esperanza de una transición hacia una forma de coordinación de la división social del trabajo, que ya no descansa sobre criterios mercantiles y por tanto de medir el valor por el trabajo abstracto. Si eso posiblemente no era claro todavía en el siglo XIX, no puede haber hoy ninguna duda, de que una solución de este tipo es utópica. Eso constata Apel con toda razón.

Él en cambio le opone la exigencia de decisiones empresariales, que internalizan ex ante los efectos externos de la acción empresarial. Un sistema de precios, que haga posible eso, sería tal, que ya no produce ningunos efectos externos destructores. Toda teoría económica burguesa - por lo menos desde los neoclásicos -busca un sistema de precios de este tipo. Se trata de una idealización del sistema de precios, aunque esta sea embalada en "derechos efectivos de ser escuchados, informados, de participación, de denuncia y de indemnización". Estas últimas conforman una mano visible con el fin, de hacer surgir la armonía de la "mano invisible". Pero esta es precisamente la utopía, que acompaña toda sociedad burguesa. Opone un sistema de precios ideal a la abolición del sistema de precios. Por tanto, opone la utopía de una ley idealizada a la utopía de una sociedad sin dominación. Siguiendo las huellas de la teoría neoclásica, Apel resulta tan utópico como Marx, aunque sus utopías sean una el contrario de la otra.

De esta manera hemos descrito el problema, como Marx lo ve. El hecho, de que hoy vemos superada la solución que Marx da, no cambia para nada el hecho, de que su análisis del capitalismo pueda ser acertada. El mismo Apel desemboca en una vista de la problemática similar, siendo su solución tan utópica como la de Marx. De esta manera no se elimina el problema. No veo, sin embargo, ninguna razón para la crítica condenatoria, que hace Apel de Marx y que en realidad es una "desechar"-crítica.

La explicación determinista de los precios de parte de la teoría económica neoclásica y el trabajo abstracto.

La tesis de Marx era, que la acción en el mercado abstrae de los valores de uso. Haciéndolo, destruye tendencialmente por efectos no-intencionales el mundo de la vida. Marx expresa este hecho en una terminología basada en el concepto del trabajo abstracto.

Lo mismo, sin embargo, se puede también derivar en una terminología, que habla más bien de precios, para llegar a un resultado igual. La terminología del trabajo abstracto y el problema de la determinación de la medida por el tiempo de trabajo y por tanto toda la teoría de valor parecen no ser falsos, sino parecen estar demás.

Esta conclusión, sin embargo, es demasiado apurada. En realidad, las teorías del mercado de los neoclásicos y de Marx son muy diferentes y muchas veces diametralmente opuestas. Los neoclásicos buscan la definición de un sistema de precios ideal. Por tanto conciben precios, que llevan al sujeto económico a decisiones económicas optimales. Su teoría es teoría de optimización. Fue presentada la primera vez por Walras/Pareto como teoría general del equilibrio. De esta teoría se desarrolló la teoría de la "competencia perfecta" o del "mercado perfecto". Estos conceptos de perfección son contrapuestos a la realidad, que se describe como "competencia imperfecta" y "mercado imperfecto". Según la teoría, la realidad se encuentra en una relación de aproximación cuantitativa hacia los conceptos de perfección mencionados.⁹ Eso presupone la idea de un sistema de precios coherente que podemos denominar con las palabras de Apel como un sistema de precios que anticipa ex ante los efectos externos de las decisiones empresariales. Esta idea de la competencia perfecta se une entonces con la idea de un conocimiento perfecto.

Este sistema se piensa sin ningunos límites de variación. Por tanto, cualquier precio puede moverse entre cero y una cantidad arbitrariamente alta. Eso vale en el interior de este modelo inclusive para el salario y para la tasa de interés. El equilibrio es un resultado de la competencia entre los sujetos económicos y es considerado un equilibrio perfecto para el caso en el cual los sujetos económicos tienen conocimiento perfecto.

El concepto de equilibrio resultante se considera "equilibrio general" y por tanto, no excluye a ningún mercado en particular. Según la opinión neoclásica un equilibrio de competencia de este tipo es optimal.

Explícitamente no aparece ninguna teoría del valor. Pero es fácil ver que el precio de la competencia perfecta se relaciona con el precio de la competencia real e imperfecta de manera análoga que en la teoría del valor, el valor se relaciona con el precio. Hablando con Nietzsche, la competencia perfecta es la construcción de un "mundo verdadero", que denuncia continuamente el mundo real. La desaparición de la teoría del valor es puramente verbal.

Sin embargo, esta concepción de la competencia perfecta - de una situación ideal de competencia muy análoga a la "situación ideal del habla" en la ética del discurso - no contiene el concepto del trabajo abstracto, sino que resulta de la idealización de las relaciones de dinero y mercancías que son introducidos sin mayor fundamentación en el modelo.

⁹ Samuelson lo expresa de la manera siguiente:

"Desde luego, las condiciones exigidas para calificar la competencia de absolutamente perfecta son tan difíciles de reunir como las que se exigen en física para calificar un péndulo de totalmente falto de fricciones. Podemos acercarnos mucho a la perfección, pero sin alcanzarla nunca." Samuelson, Paul A.: Curso de Economía Moderna. Una descripción analítica de la realidad económica. 13. Edición. Aguilar. Madrid, 1965. 5. Edición. p.75

El modelo y por tanto, la idea neoclásica del precio es determinista. Cada precio es unívocamente determinado por el sistema interdependiente de todos los precios. Por tanto, en cada momento solamente hay un único sistema de precio optimal cuya única solución es necesariamente la más eficiente. Los teóricos neoclásicos son muchas veces ingenieros que se dedican a la ciencia económica y que construyen este modelo imitando la física clásica determinista con sus soluciones unívocas. Lo que en esta física determinista es el demonio de Laplace, en la teoría de la competencia perfecta es el sujeto económico con conocimiento perfecto. Este procedimiento se considera la explicación de los precios.

Cuando Apel se refiere a un crítica que hace Böhm-Bawerk a Marx se nota este problema:

"De esta manera el representante de la teoría de la utilidad marginal, Eugen Böhm-Bawerk criticó el que Marx omitiera el valor de los 'dones de la naturaleza' y de la función del 'valor de uso' - como en general del 'juego de oferta y demanda' - en la determinación de la influencia de la cantidad de trabajo gastada en la forma definitiva de los 'precios de los bienes'." (Apel, op.cit. p. 47/48)

Lo que Böhm-Bawerk realmente reprocha a Marx, es que Marx no haga ningún intento de alguna explicación de precios. La pretendida omisión del valor de los "dones de la naturaleza", que Böhm-Bawerk echa de menos, no tiene nada que ver con los dones de la naturaleza real. No se trata sino de una de las muchas palabras con las cuales se designa la extracción irracional de productos de la naturaleza. Se trata simplemente de costos de extracción cuya consideración Böhm-Bawerk reclama en nombre de su teoría de la imputación de costos a los precios. Lo que había dicho Marx es, que esta manera de considerar la naturaleza lleva a la destrucción tanto del ser humano como también de la naturaleza. Hasta hacia los años cuarenta del siglo XX, Marx parece el único teórico económico que ve el problema de la reproducción de la naturaleza y por tanto de la valorización de la naturaleza como condición de la posibilidad de misma existencia humana, aunque no la concibe todavía en la dimensión catastrófica en la cual aparece hoy. Böhm-Bawerk ni sospecha lo de que se trata al valorizar los dones de la naturaleza. Es sorprendente que Apel quiera descubrir algo del valor de los dones de la naturaleza en esta ideología de la piratería de la naturaleza.

La teoría del mercado de Marx parte de la convicción de que es imposible explicar precios singulares. El trabajo abstracto no es una categoría para explicar precios aunque la ortodoxia marxista haya concebido el trabajo abstracto en este sentido. La teoría del mercado de Marx es, para usar una expresión actual de hoy, una teoría del caos. El mismo Marx habla del mercado como anarquía, pero la palabra más adecuada para hoy es caos. Según esta teoría es imposible explicar precios singulares y el intento neoclásico de explicarlos llevaba al modelo de competencia perfecta con el supuesto de participantes en el mercado que tengan conocimiento perfecto. Si el precio unívoco lo pueden conocer solamente participantes en el mercado con estas habilidades, entonces este hecho es precisamente la prueba de que el precio singular no es explicable.

Este último hecho lo destacó primero Morgenstern en el año 1935.¹⁰ Sin embargo, no intentó sustituir la teoría neoclásica del equilibrio general por alguna otra que no desembocara en esta paradoja. En vez de eso, desarrolló junto con von Neumann la Teoría de los Juegos, que renuncia a cualquier análisis macroeconómico y por tanto, a cualquier teoría del mercado.

Hayek aceptó esta crítica y se distanció por tanto de la teoría de precios determinista de los neoclásicos. La ve en los mismos términos que nosotros hemos usado:

"Se ha hecho claro que en el lugar de una simple omisión del tiempo tienen que ser puestos determinados supuestos sobre la percepción del futuro de parte de las personas actuantes. Los supuestos de este tipo que el análisis del equilibrio tiene que hacer son sobretodo que todas las personas participantes prevean acertadamente los procesos relevantes en el futuro y que esta previsión tiene que incluir no solamente los cambios en los hechos objetivos, sino también el comportamiento de todas las otras personas".¹¹

Este resultado lo lleva al abandono de la concepción determinista de la explicación de los precios. Hayek expone esta crítica en su conferencia al recibir el premio Nobel, pero ella ya es visible en la publicación de su libro "Individualismo y Orden Económico" en 1952. Sin embargo, Hayek tampoco intenta desarrollar una teoría nueva sino que se esfuerza para recuperar la vieja teoría criticada por él mismo. El lo hace por medio de una argumentación del como-si:

"Mostrar que en este sentido las actuaciones espontáneas de los individuos bajo condiciones que nosotros podemos describir llevan a una distribución de los medios económicos que se puede entender de una manera tal **como si hubieran sido hechos según un plan único a pesar de que nadie lo ha planificado**, me parece realmente una respuesta al problema que a veces se denomina metafóricamente el problema de la 'razón colectiva'".¹²

Como ya no puede defender un modelo determinista, vuelve a introducir este mismo modelo determinista de una manera completamente dogmática sosteniendo que el mercado se comporta como-si valiera el modelo determinista. Por eso su mística de una "razón colectiva" detrás de la cual no hay el más mínimo análisis.

Como teoría del caos, la teoría marxiana del mercado es completamente diferente. Ella no intenta explicar de manera determinista algún único precio posible y optimal, sino que analiza el marco de variación dentro del cual los precios pueden formarse. Marx no tiene la pretensión de poder decir cuál es el precio optimal, sino que analiza más bien el marco de variación de todos los precios posibles. Marx busca la ley que conforma el orden de la situación caótica del mercado, en la cual cada uno de los precios es casual.

¹⁰ ver s. Morgenstern, Oskar: Vollkommene Voraussicht und wirtschaftliches Gleichgewicht. (Previsión perfecta y equilibrio económico) In: Albert, Hans (Hrsg) Theorie und Realität. Tübingen, 1964. S. 253/254 Aus: Zeitschrift für Nationalökonomie. VI. Band, Wien, 1935.

¹¹ s. Hayek, F.A.: Preiserwartungen, Monetäre Störungen und Fehlinvestitionen. Nationaløkonomisk Tidsskrift. 1935, 73. Band, Heft 3.

¹² Hayek, Friedrich A.: Individualismus und wirtschaftliche Ordnung. (Individualismo y orden económico) Zürich, 1952. S. 75/76

Marx describe este orden como una ley que se impone por detrás de la espalda de los productores.

Sin embargo, si la teoría económica analiza marcos de variación de los precios y si no pretende poder explicar precios singulares de una manera determinista, se encuentra frente al mismo problema frente al cual Marx se encontró. Marcos de variación de precios no se pueden expresar en precios. En caso contrario la teoría se vuelve tautológica. Por eso Marx necesitaba una medida invariante frente a todas las variaciones posibles de los precios. La encontró en el tiempo de trabajo como una cantidad que mide el trabajo abstracto. Por tanto, él deriva los marcos de variación de los precios en términos de este trabajo abstracto. En este sentido, su teoría del salario, su teoría de la plusvalía, pero también su teoría de la tasa de interés formulan marcos de variación de precios.

La teoría económica neoclásica no formula teorías de este tipo. Es más fácil encontrarlas en los keynesianos. Pero tampoco ellos las piensan en términos metodológicos acabados. La teoría económica de Sraffa se acerca más a este problema. Sraffa sustituye el intento de una explicación de una distribución de ingresos determinada por el análisis del marco de variación de todas las distribuciones de ingresos posibles. Al hacer eso, intenta evitar el recurrir al concepto del trabajo abstracto. Lo hace por medio de la construcción de una "mercancía patrón" que debería permitir describir este marco de variación independientemente de los precios, sin abandonar su expresión en términos de precios.¹³ Pero tampoco Sraffa transforma esta su teoría en una teoría general del mercado. Además, esta mercancía patrón se puede formular solamente para un caso estrecho y muy especial de los coeficientes técnicos. El intento de definir la mercancía patrón para una teoría general del mercado reventaría rápidamente toda la construcción de una mercancía patrón y llevaría de vuelta al concepto del trabajo abstracto. Por mucho tiempo teorías del caos de este tipo no encontraron comprensión. La comprensión dominante de la realidad era determinista y la teoría del mercado de Marx parecía extraña. Pero hoy este modelo determinista de la realidad está cuestionado hasta en la física. Teorías del caos aparecen hoy allá también.¹⁴ Las leyes deterministas se consideran como simples formas de interpretar la realidad y ya no pueden pretender reflejar la realidad entera. Aunque no desaparezcan, se transforman en casos especiales que tienen que legitimarse por un interés especial de conocimiento.

Sin embargo, esta física determinista ha estado en el origen del modelo determinista de precios de Walras/Pareto. Lo que en esta física determinista era el demonio de Laplace, en el modelo determinista de precios era el sujeto con conocimiento perfecto. Con la superación de este modelo determinista en la física, el modelo determinista de precios queda abandonado y solo. Por eso hay hoy posiblemente por primera vez espacio para formular una teoría del caos que encuentre eco. Porque la física todavía hoy es la vaca sagrada de las ciencias económicas.

¹³ ver Sraffa, Piero: Producción de mercancías por medio de mercancías. Oikos, Madrid 1975. También; Hinkelammert, Franz: La coherencia lógica de la construcción de una mercancía patrón. Tegucigalpa, 1980 (Mimeo).

¹⁴ ver Gleick, James: Chaos - Making a New Science. Viking. New York, 1987.

El autor es periodista del New York Times. Es sorprendente, cuantas expresiones aparecen, que recuerdan la teoría del mercado de Marx. Yo supongo, que eso es pura casualidad. Pero eso es precisamente significativo.

Si la solución marxiana del problema de una teoría del caos del mercado es la única o la más acertada, tendrá que mostrarse. Sin embargo, otra vez, no veo ni una sola justificación para la forma en la cual Apel desecha la teoría del valor de Marx.

Ciertamente no tiene el más mínimo sentido declarar muertos a Marx o su teoría del valor. Esta corresponde a una visión objetiva de nuestra realidad y su eliminación, eliminaría por su parte esta misma realidad. Al revés, tampoco tendría el más mínimo sentido querer abolir la teoría económica neoclásica y su teoría del mercado. A pesar de que ambas se encuentran en una relación de tensión, ellas ambas son complementarias. Lo que necesitamos es una teoría de esta complementariedad.

El determinismo de Marx.

Sin embargo, tampoco Marx escapa de esta definición determinista del equilibrio, como penetra toda la teoría neoclásica. Pero no aparece en su teoría del mercado, sino en su idea de una sociedad, que ha solucionado la crisis del capitalismo y creado una forma de vida, en la cual el ser humano y la naturaleza ya no son destruidos y en la cual la producción de la riqueza ya no subvierte las fuentes de la riqueza producida. Marx se imagina esta solución como una coordinación a priori de la división social del trabajo. Marx se imagina esta coordinación sin recurrir más a relaciones mercantiles de una manera tal, que cada productor puede entrar en una división del trabajo con otro sin mediar esta división por relaciones mercantiles. Marx ve eso como un estado de cosas tal, que las leyes, que se imponen hoy a la espalda del productor como efectos no-intencionales de la acción, son conscientemente asumidas y por tanto realizadas en libertad. Expresándolo con Apel, se trata de una libertad, en la cual el productor anticipa y toma en consideración ex ante aquellos efectos externos, que de otra manera resultan ex post. A diferencia de Apel, Marx ve esta libertad precisamente como resultado de la superación de las relaciones mercantiles, mientras Apel los espera como resultado de su perfección. Marx llama esta sociedad el "reino de la libertad". En otro lugar habla del Robinson social. Eso suena de la manera siguiente:

"Finalmente. imagenémos, para variar, una asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena conciencia de lo que hacen, como una gran fuerza de trabajo social. En esta sociedad se repetirán todas las normas que presiden el trabajo de un Robinson, pero con carácter social y no individual. Los productos de Robinson eran todos producto personal y exclusivo suyo, y por tanto objetos directamente destinados a su uso. El producto colectivo de la asociación a que nos referimos es un producto social. Una parte de este producto vuelve a prestar servicio bajo la forma de medios de producción. Sigue siendo social. Otra parte es consumida por los individuos asociados, bajo forma de medios de vida. Debe, por tanto, ser distribuida. El carácter de esta distribución variará según el carácter especial del propio organismo social de producción y con arreglo al nivel histórico de los productores. Partiremos, sin embargo, aunque sólo sea a título de paralelo con el régimen de producción de mercancías, del supuesto de que la participación asignada a cada productor en los medios de vida depende de su tiempo de trabajo. En estas condiciones, el tiempo de trabajo representaría, como se ve, una doble función. Su distribución con arreglo a un

plan social servirá para regular la proporción adecuada entre las diversas funciones del trabajo y las distintas necesidades. De otra parte y simultáneamente, el tiempo de trabajo servirá para graduar la parte individual del productor en el trabajo colectivo y, por tanto, en la parte del producto también colectivo destinada al consumo. Como se ve, aquí las relaciones sociales de los hombres con su trabajo y los productos de su trabajo son perfectamente claras y sencillas..."¹⁵

Aquí el demonio de Laplace es tan presente, como también penetra la teoría neoclásica, e.d. como un sujeto económico con transparencia absoluta. Competencia perfecta, planificación perfecta y anarquía son las utopías, que resultan de estas imaginaciones.

Ciertamente, una política orientada por imaginaciones de este tipo puede tener consecuencias nefastas. Apel indica algunas:

"El intento de superar la alienación y enajenación de la praxis del mundo de la vida, contenida en el sistema económico capitalista, solamente recurriendo a las 'fuerzas productivas' y las 'relaciones de producción', e.d. por la socialización de la propiedad en los medios de producción, tiene que desembocar o en una abolición regresiva-utópica de la cultura tal cual o - como Max Weber previó para el caso del marxismo - en una burocratización no prevista y la paralización de la economía por el sistema estatal." (Apel, op.cit. p.50)

Desgraciadamente Apel termina con eso. ¿No tiene la utopía de la competencia perfecta - inclusive la utopía de la internalización ex ante de los efectos de las decisiones empresariales, como la presenta Apel - efectos de este tipo? ¿No implica la actual así llamada "globalización" de los mercados el surgimiento de un capitalismo de cuartel con tendencias tales hacia la "abolición regresiva-utópica de la cultura tal cual" y hacia la "paralización de la economía" de continentes enteros? Se trata realmente de un problema aislado del marxismo o no se trata más bien del problema de la modernidad como tal?

Los otros tienen utopía, nosotros no las tenemos. Así habla Apel junto con toda nuestra sociedad capitalista, que es una sociedad absurdamente utopizada. Apel ve las utopías de los otros, la suya propia no la ve. Por tanto, transforma las utopías en verdaderas maquinas infernales:

"La imaginación de una superación completa de la enajenación y de la alienación y de la objetivización de las relaciones directas de proximidad entre seres humanos (en el sentido de la quasi-natura de sistemas sociales funcionalestructurales), tendría que llegar a una involución de la evolución de la cultura como tal. Porque todas las diferenciaciones de los sistemas funcionales (comenzando por los rituales y por las instituciones arcaicas), por las cuales la praxis humana es descargada de su realización inicial autónoma o creativa en favor de automatismos efectivos y orientada a la continuidad, tendrían que ser superfluos en el 'reino de la libertad' de Marx. (En este sentido, la realización imaginaria de la utopía marxiana no desembocaría en el socialismo de Estado, que solamente sustituye el sistema de conducción funcional de la economía de mercado por el sistema de conducción del poder estatal, sino más bien hacia algo como la utopía regresiva de Polpot)." (Apel, op.cit. p.41)

¹⁵ Marx, Capital. op.cit. I.tomo, p.43

Realmente, ¿tiene Marx algo que ver con Polpot? ¿No habría que fundamentar una comparación tan espantosa como ésta, algo más extensamente? Marx nunca ha sostenido, que se puede realizar definitivamente este "reino de la libertad". Expresamente dice lo contrario.¹⁶ Esta comparación inaudita es absolutamente irresponsable. La denuncia es puramente deductiva, la relación es simplemente sustancial. Se trata de la construcción arbitraria de una *histoire fatale*, que pasa por toda nuestra modernidad. Según esta construcción parece que hay unos maestros-pensadores del siglo XIX, en cuyas manos nosotros, hombres del siglo XX, somos simples marionetas, manipulados con mano larga por ellos desde sus tumbas. Tales declaraciones sustanciales de culpabilidad de este tipo pertenecen a lo peor que la modernidad haya producido y tendríamos que hacer todo lo posible para dejarlas por fin de lado. A este contexto pertenece igualmente la declaración de una culpabilidad sustancial de los judíos en la crucifixión de Cristo.

Los asesinatos de Polpot los cometió el mismo Polpot y no ningún maestro-pensador. Y si Polpot usó para la legitimación de estos asesinatos algún pensador - eso a mí ni me consta, porque no se hacen análisis serios sobre este punto - entonces eso lo hace Polpot, no el pensador usado.

Sin embargo, los asesinatos de Polpot no fueron los únicos asesinatos en la guerra de Vietnam. También la US-máquina de guerra cometió asesinatos, que son perfectamente comparables con los asesinatos de Polpot. Inclusive tenían una formidable utopía regresiva, cuando US-funcionarios hablaban de su meta, de bombardear Vietnam de vuelta a la edad de piedra. Se han quemado vivos cientos de miles de personas, echándoles Napalm encima. Provincias enteras se han hecho invivibles, envenenando plantas, animales y seres humanos con Dioxin.

Si la utopía es tan horrorosa, como Apel cree, ¿no tendría que buscar entonces también la utopía que explica estos horrores? ¿Quiénes son los maestros-pensadores del siglo XIX, que manipularon desde su tumba con el brazo largo esta US-maquinaria de guerra? ¿Qué es la utopía de la US-maquinaria de guerra en Vietnam? Es fácil, construirla en la misma forma sustancial, como Apel lo hace con Marx. ¿No estaba detrás la utopía de la competencia perfecta, los maestros-pensadores Adam Smith, Walras/Pareto y Böhm-

¹⁶ Se trata del texto más famoso de Marx, que se refiere al reino de la libertad:

“En efecto, el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción. A medida que se desarrolla, desarrollándose con él sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad natural, pero al mismo tiempo se extienden también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad. La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo“. Marx, Carlos. EL CAPITAL, Fondo de Cultura Económica, México, 1946. p.759

¿Es eso Polpot? Si es así, ¿dónde?

No puedo descubrir, donde puede estar alguna razón para una utopía regresiva.

Bawerk? La campaña ideológica de la guerra de Vietnam sin duda usó sus teorías y sus imaginaciones. ¿Con qué argumento puede Apel rechazar una tal igualmente irresponsable construcción? Estos asesinatos de Vietnam los cometió el gobierno de los EEUU, no Adam Smith con su mano invisible.

Si Polpot usó a Marx para sus fines, entonces fue Polpot quien lo hizo, y no Marx. Sin embargo, nuestra ideología de los maestros-pensadores, que el mismo Apel acepta, sostiene, en cambio, de que fue Marx, quien usó a Polpot. Con eso disuelve completamente la responsabilidad humana y crea arbitrariamente culpables sustanciales. Porque ahora se hace de cualquier persona, que piensa positivamente de Marx, un Polpot potencial, del cual hace falta cuidarse. En nombre de una culpabilidad sustancial de este tipo se puede violar cualquier derecho humano y el asesino sigue siempre inocente. El general chileno Contreras, Jefe de la policía secreta y por tanto de las cámaras de tortura en el Chile de Pinochet, declaró fines de 1974, aludiendo a la publicación del libro Gulag de Solshenitsin, que la junta militar perseguía los crímenes de Stalin en los miembros de la Unidad Popular de Chile. Se trataba de una construcción análoga de una culpa sustancial, como se la hace hoy con la ayuda de Polpot.

La abstracción del valor de uso en la teoría económica neoliberal.

En realidad, la tesis de Marx, según la cual el mercado abstrae del valor de cambio, hoy es compartida por el pensamiento económico de todas las líneas ideológicas. Ciertamente es Marx el primero, que destaca y analiza este hecho, pero el hecho mismo es reconocido por todos los pensadores de la economía. En la teoría económica neoclásica se la expresa, sin embargo, con otras palabras. Así dice Samuelson en su introducción a la teoría económica:

"Los bienes los llegan a tener aquella gente, que puede entregar más votos en dolares. Posiblemente, los gatos de los ricos reciben la leche, que los niños de los pobres necesitan urgentemente. ¿De dónde viene eso? ¿Tiene acaso su razón en el mal funcionamiento del mercado? Eso se podría decir bajo un punto de vista ético, pero no, si se mide la calidad del modo de funcionamiento del mecanismo del mercado por su tarea específica. El mercado sólo puede hacer aquello, para lo cual sirve: Él deja llegar los bienes en la disposición de aquellos, que pueden pagar más."¹⁷

Samuelson ve acertadamente, que esta abstracción está implicada en el mecanismo del mercado mismo y no el resultado de alguna mala voluntad. Ocurre de una manera no-intencional. Igualmente Samuelson ve, que como consecuencia de esta abstracción ocurre una decisión sobre vida o muerte: "los gatos de los ricos reciben la leche, que los niños de los pobres necesitan urgentemente". Hasta da un ejemplo mucho más dramático:

¹⁷ s. Samuelson, Paul A.: Volkswirtschaftslehre. Eine Einführung. (Teoría económica. Una introducción) Bund-Verlag. Köln, 1981. 11.Edición. I.Bd, S.68

"Cecil Woodham-Smith describe en *The great Hunger: Ireland 1845-1849* (New York 1963) con particularidades increíbles, cómo un gobierno victoriano, que sigue estrictamente a las reglas del *laissez-faire*, deja morir de hambre literalmente a millones de hombres, mujeres y niños de Irlanda, cuando la cosecha de papas fue destruida por una enfermedad de hongos."¹⁸

Sin embargo, Samuelson no pasa más allá de este informe puramente anecdótico. Un análisis parecido encontramos en Max Weber:

"La 'racionalidad' formal del cálculo en dinero está unida a condiciones materiales muy específicas, que interesan aquí sociológicamente, sobre todo:

1. La lucha de mercado de economías autónomas (relativamente al menos). Los precios en dinero son producto de lucha y compromiso; por tanto, resultados de constelación de poder. El 'dinero' no es un simple 'indicador inofensivo de utilidades indeterminadas', que pudiera transformarse discrecionalmente sin acarrear con ello una eliminación fundamental del carácter que en el precio imprime la lucha de los hombres entre sí, sino, primordialmente: medio de lucha y precio de lucha, y medio de cálculo tan sólo en la forma de una expresión cuantitativa de la estimación de las probabilidades en la lucha de intereses.

2. El cálculo en dinero alcanza el punto máximo de racionalidad como medio de orientación, de carácter calculable, en la gestión económica, en la forma del cálculo de capital; y, entonces, sobre el supuesto material de la libertad de mercado más amplia posible... El cálculo riguroso de capital está, además, vinculado socialmente a la 'disciplina de explotación' y a la apropiación de los medios de producción materiales, o sea a la existencia de una relación de dominación.

3. No es el 'deseo' en sí, sino el deseo con mayor poder adquisitivo de utilidades el que regula materialmente, por medio del cálculo de capital, la producción lucrativa de bienes... En conexión con la absoluta indiferencia -en caso de libertad completa de mercado- de la racionalidad, formalmente más perfecta, del cálculo de capital frente a toda suerte de postulados materiales, fundamentan estas circunstancias, subyacentes en la esencia del cálculo en dinero, los límites teóricos de su racionalidad. Esta es, cabalmente, de carácter puramente formal.

La racionalidad formal y la material (cualquiera que sea el valor que la oriente) discrepan en principio en toda circunstancia."¹⁹

Estas constataciones de lucha crean iniciativas:

"En las condiciones de la economía de cambio es normalmente estímulo decisivo de toda competencia: 1. para los que carecen de propiedad: a) el peligro del riesgo de carecer de toda provisión tanto para sí como para aquellas personas 'dependientes' (niños, mujer y, eventualmente, padres) el cuidado de las cuales es típico que tome el individuo sobre sí".²⁰

¹⁸ Samuelson, op.cit. I,68, Anm.2

¹⁹ Weber, Max: *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México, 1944. p.82/83

²⁰ Weber, op.cit. p.84

Al abstraer el mercado del valor de uso, lleva a decisiones, que desatan - de manera no-intencional - hambrunas, enfermedades y muerte. Marx dice exactamente lo mismo. ¿Por qué Apel no ve eso?

Ciertamente, Marx forma conceptos y categorías, para poder analizar esta relación entre el mecanismo de mercado y este tipo de efectos destructivos. Tanto Samuelson como Weber constatan, en cambio, solamente esta relación, para eliminarla en seguida como una posible meta de conocimiento. La pregunta por esta relación la denuncian como no-científica, como juicio de valor.

¿Cuál es la diferencia entre el análisis, que Marx hace de la relación entre el mecanismo de mercado y los efectos destructores resultantes y el análisis de los neoclásicos?

Los neoclásicos aceptan esta abstracción del valor de uso, que realiza el mercado, en su análisis científico y la reproducen como ciencia. Según eso, no solamente el mercado abstrae del valor de uso, sino la propia ciencia debe seguir con esta abstracción que lleva a cabo el mercado. Por eso, la teoría económica neoclásica ella misma efectúa la abstracción del valor de uso. Weber expresa en términos científicos esta abstracción:

"Es convencional, cuando se habla de economía, pensar en la satisfacción de las necesidades cotidianas, esto es, de las llamadas necesidades materiales. De hecho, rogativas o misas de réquiem pueden ser igualmente objetos de la economía; pero para ello es necesario que sean realizadas por personas calificadas y que sus acciones sean 'escasas', por lo que se obtienen a cambio de una retribución, como se obtiene el pan cotidiano".²¹

Es algo muy distinto, sostener, que el mercado hace eso - Marx conoce este hecho igual que Max Weber -, que preguntar, cuáles son las consecuencias en el caso, de que se admite en la realidad esta lógica del mercado. Weber bloquea este último análisis y declara, que lo que hace el mercado, es así no más y debe ser así. Por tanto debe ser la base de todo análisis científico. Este punto de vista lo llama sin embargo "racionalidad formal" y "neutralidad científica".

Samuelson ve este problema, que es un problema empírico, simplemente como un problema de "valores" y se despide de su discusión en nombre de la neutralidad valórica de la ciencia:

"El problema, si los ingresos deben ser determinados completamente por al mecanismo de competencia - y quien sobrevive -, es en el fondo una cuestión de valores y no puede ser contestada por el análisis de la simple mecánica de la economía. En el actual sistema económico mixto el elector exige, que sea garantizado un determinado mínimo de ingresos, cuando el ingreso, que concedería el mercado, está más bajo. La teoría económica puede contestar la pregunta, cómo realizar intervenciones de este tipo, sin afectar en gran medida la eficiencia económica."²²

²¹ Weber, op.cit. p.273

²² Samuelson, op.cit. I,68

Declara simplemente que la pregunta por “quien sobrevive“ es una cuestión de valores. Ya de la forma de la frase se deriva que se trata de una cuestión de hecho. Pero él introduce un quid pro quo, que invierte todo. El pregunta, "si los ingresos deben ser determinados completamente por el mecanismo de competencia - y quien sobrevive - " lo que ciertamente es una cuestión de valor. Pero antes de poder discutir sensatamente sobre esta cuestión de valor, tiene que ser contestada la cuestión de hecho y por tanto, la pregunta por quién sobrevive bajo el mecanismo de competencia y quién no. Eso no es una cuestión de valor. Samuelson, por la manera de formular una cuestión de valor, elimina la cuestión de hecho y de esta manera produce la impresión de que se trata de una cuestión de valor.

Max Weber procede la misma manera. El define la racionalidad formal de la manera siguiente:

"Llamamos racionalidad formal de una gestión económica al grado de cálculo que le es técnicamente posible y que aplica realmente. Al contrario, llamamos racionalmente material al grado en que el abastecimiento de bienes dentro de un grupo de hombres (cualesquiera que sean sus límites) tenga lugar por medio de una acción social de carácter económico orientada por determinados postulados de valor (cualquiera que sea su clase), de suerte que aquella acción fue contemplada, lo será o puede serlo, desde la perspectiva de tales postulados de valor. Estos son en extremo diversos."²³

También Weber hace desaparecer el hecho de que a la introducción de estos "postulados de valor" subyacen juicios de hecho. Por la racionalidad formal, él orienta el análisis económico unilateralmente al análisis del mercado. El hecho de que el mecanismo del mercado decide por medio de sus efectos no intencionales, sobre vida y muerte, lo deja de lado. De esta manera, descalifica el análisis científico y nítidamente empírico de esta relación en nombre de su rechazo de postulados de valor en las ciencias empíricas. Pero qué y cómo el mecanismo del mercado decide sobre vida y muerte, es un juicio de hecho. Por tanto, la decisión sobre si se concede este poder al mercado o no, puede ser considerada como un postulado de valor.

Weber, en cambio, al denunciar simplemente este análisis de hecho, como un postulado de valor, constituye una neutralidad valórica de las ciencias, que no es más que su propia opción valórica de dejar decidir el mecanismo de mercado sobre vida y muerte. Este tipo de análisis exento de valores, se basa en este juicio de valor perfectamente antihumano.

El objeto de conocimiento de Marx en cambio, es este análisis del mecanismo de mercado, desde el punto de vista de las decisiones sobre vida y muerte que el mercado toma. Por tanto, el análisis de Marx es nítidamente exento de valor en el sentido de ser un análisis objetivo. Pero no se somete a la ideología de la neutralidad valórica como aparece en las ciencias empíricas, especialmente desde Max Weber.

El método de Weber subvierte la objetividad de las ciencias empíricas en nombre de una neutralidad valórica, que expulsa de las ciencias sociales toda una parte de la realidad decisiva para la vida humana. En nombre de la neutralidad valórica, se denuncia juicios

²³ Weber, op.cit. p.64

de hecho como si fueran juicios de valor, con el resultado de que tales juicios de hecho ya no son considerados científicos.

De esta manera son eliminados de la ciencia todos los juicios de hecho referentes al problema del valor de uso y a las condiciones de la posibilidad de la reproducción de la vida humana. La abstracción del valor de uso que efectúa el mercado, es ahora repetida por la abstracción de los juicios de hecho referentes al mundo de los valores de uso. La ceguera del mercado en relación al ser humano y la naturaleza, como consecuencia de las decisiones del mercado, se transforma en una ceguera de la teoría frente a estos hechos. Ahora el mercado entró a la cabeza misma. En nombre de la neutralidad valórica, esta ceguera de la teoría es afirmada. De esta manera, se le escapa la realidad misma. El precio parece ser la realidad verdadera, mientras la realidad de los valores de uso se transforma en algo fantasmagórico. Al final Baudrillard puede declarar que ni existe tal valor de uso, sino que el valor de cambio es la realidad única.²⁴ La realidad de los valores de uso llega a ser algo virtual, un simple signo. El signo se hace presente como la realidad y la realidad se transforma en signo. Kindleberger hasta puede decir: " Si todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también".²⁵

Toda teoría se transforma de esta manera en solipsismo. Toda la realidad se reduce a una proyección de las ganancias calculadas del sujeto de mercado, cuando el mundo de los valores de uso y por tanto, de la reproducción de la vida humana, es eliminada de la realidad. Pero la realidad objetiva, en última instancia, no es la objetividad física, sino la experiencia de este mundo objetivo como condición de la posibilidad de la reproducción de la vida humana. Pero esta experiencia es reprimida y hecha imposible. Con eso, la misma realidad se desvanece y el solipsismo absoluto parece llegar a ser el realismo absoluto.

Una ciencia exenta de juicios de valor de este tipo deja de ser ciencia objetiva. Ya no puede criticar al mercado, y por tanto tampoco al capitalismo. Sin embargo, toda crítica racional del capitalismo parte de un análisis de los valores de uso para evaluar el capitalismo como un sistema de conducción, que destruye tendencialmente este mundo de los valores de uso, y por consiguiente, al ser humano y a la naturaleza. La neutralidad valórica aparente de esta ciencia, declara todos estos análisis como no-científicos y como postulados o juicios de valor. Por tanto, declara no-científica cualquier crítica imaginable del capitalismo. De esta manera esta forma de neutralidad valórica se transforma en ideología y llega a ser una ciencia que excluye toda crítica por medio de un argumento metodológico. Se dogmatiza.

En la tradición marxista esta ciencia se llamaba una ciencia burguesa, mientras esta misma ciencia burguesa declaraba el análisis de Marx como no-ciencia.

De hecho se neutraliza de esta manera la ciencia en nombre de la ciencia. La ciencia social en su aparente neutralidad valórica ya no tiene nada que decir sobre los problemas esenciales de nuestro presente y no dice casi nada sobre ellos. En las ciencias económicas, eso ha progresado más que en las otras. Se han transformado en un

²⁴ ver Baudrillard, Jean: Crítica de la economía política del signo. Siglo XXI. Mexico, 1974.

²⁵ Kindleberger, Charles P.: Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crises. (Manías, pánicos y colapsos: Una historia de las crisis financieras.) Basic Books, New York, 1989. p.134

acontecimiento completamente estéril, que no puede decir sino cómo se gana plata y por qué es bueno hacerlo. Los grandes problemas económicos del presente como el desempleo, la exclusión cada vez mayor de grupos enteros de la población, el subdesarrollo y el problema del medio ambiente, en el mejor de los casos son considerados objeto de la política económica que sigue a postulados de valor. No son objeto de la teoría económica. No hay más que esta teoría del mercado. Cualquier consideración de los problemas mencionados, si ocurre, los aísla para conservar el tabú del mercado.

De esta manera la ciencia es tautologizada. El mismo hecho de que alguien critica el capitalismo, es la prueba de la no-cientificidad de este crítico. Como se lo considera a priori como no-científico, en el lugar de la discusión, aparece la denuncia. Según esta denuncia, el crítico objetivamente es un utopista. De esta manera, el crítico es puesto constantemente en la sospecha de ser un criminal, porque se considera de una manera sustancial y por deducción, que utopía es terrorismo.²⁶ En nuestro newspeech este método de tautologización y autoinmunización se llama "racionalismo crítico".

Apel descubre este problema de la autoinmunización, pero desgraciadamente solamente en los otros. Dice de los marxistas que ellos "reivindican aquella metaposición hacia el discurso normal de la ciencia sobre el mundo que al final lleva a una casi total autoinmunización frente a críticas posibles". (Apel, op.cit. p. 51)

Al no incluir en su crítica la posición propia y su autoinmunización, este reproche se transforma solamente en un aporte más para la autoinmunización de la ciencia burguesa. El reproche es cierto, pero hasta la verdad puede ser mentira.

La neutralidad valórica y la fuerza compulsiva de las cosas.

De esta manera la neutralidad valórica llega a ser un método para derivar valores y para afirmarlos. Convierte los valores en cosas, para legitimarlos después en nombre de la fuerza compulsiva de las cosas (en alemán: Sachzwänge). En el momento, en el cual Max Weber declara la neutralidad valórica, comienza a derivar y legitimar los valores por la fuerza compulsiva de las cosas - Max Weber dice: legalidad propia de las cosas (Eigengesetzlichkeit). Esta forma de derivación de valores se ha transformado en seguida en opinión común y pasa hoy por todas nuestras argumentaciones, discusiones y denunciasiones.

Por eso, la "neutralidad valórica" de la ciencia no es de ninguna manera neutral frente a los valores y a las decisiones políticas. Cuando Max Weber se ve frente a la elección "valórica" entre capitalismo y socialismo, se decide en nombre de la ciencia en favor del capitalismo. Cuando él está frente a la elección valórica" de los pacifistas en contra de la guerra, Weber se decide en nombre de los hechos en favor de la continuación de la guerra. Cuando Camdessus, secretario general del Fondo Monetario Internacional (FMI) se encuentra frente a la elección "valórica", si se debe o no pagar la deuda externa del 3.Mundo, se decide de manera "neutral", e.d. en nombre de los hechos, en favor del deber

²⁶ ver Popper, Karl: Utopía y violencia.

absoluto de pago. Siempre se trata de la referencia a las fuerzas compulsivas de las cosas, que justifica la decisión valórica: Historia Mundial, Juicio Final. Para nuestros neoliberales este lema se ha cambiado un poco: Mercado Mundial, Juicio Final.

Esta argumentación en favor de valores por medio de la fuerza compulsiva de las cosas sigue a un método, que se repite compulsivamente, aunque sigue siendo uno de los secretos mejor conservados de las ciencias "valóricamente neutrales". Su base es la abstracción del valor de uso y con eso de las condiciones de la posibilidad de la reproducción de la vida humana en todas sus dimensiones, no solamente en sus dimensiones materiales. El sistema se encuentra constantemente desafiado por estas condiciones de reproducción y por eso los diaboliza, para poder absolutizarse. Por eso los valores del sistema se oponen a los valores de la reproducción de la vida humana. En este conflicto el sistema es completamente maniqueo: el sistema o el caos. La legalidad propia de las cosas - - su "lógica" - se presenta como la única alternativa, para la cual no hay ninguna otra. Con esta opción absurda se legitima los valores del sistema en nombre de un análisis aparentemente valoricamente neutral. El crítico del sistema es denunciado como el portador del caos, y por negación del caos el sistema es el orden. La elección resultante entre orden y caos es puramente aparente, porque deja de hecho solamente la afirmación del orden del sistema como única alternativa: todo es mejor que el caos. Pero cuando no hay sino una alternativa, efectivamente la legitimación es un juicio de hecho. De la situación original de elección queda apenas un resto. La alternativa para la única alternativa, para la cual no hay ninguna otra, es una situación absurda: el caos. La elección por tanto se formula como una elección entre una única alternativa y el caos, siendo caos una palabra para la muerte. Sin embargo, la elección entre una única alternativa o la muerte es una situación de elección, que en realidad no permite ninguna elección. La muerte o el caos no son alternativa, o, mejor dicho, son una alternativa absurda. La elección se disuelve y la decisión en favor de la única alternativa, para la cual no hay ninguna otra, aparentemente es técnicamente derivada. Aceptarla, parece ser una decisión valoricamente neutral.

En 1992 Erich Honecker, el ex-presidente de la Alemania socialista (RDA) estaba acusado por un tribunal en Berlín por la construcción del muro de Berlín y por los muertos que hubo como consecuencia. En diciembre 1992 Honecker pronunció su discurso de defensa, que estaba caracterizado por este tipo de argumentación a partir de la fuerza compulsiva de las cosas. Él sostenía, que la construcción del muro era inevitable precisamente por la fuerza compulsiva de la situación dada en aquél momento. Según el criterio de Honecker la construcción del muro era una única alternativa, para la cual no había ninguna otra. En consecuencia, en su discurso aparece como el otro polo de esta única alternativa de la construcción del muro la alternativa absurda. Honecker declaró, que sin la construcción del muro habría sido inevitable la guerra atómica. Resulta, que, si la alternativa para la única alternativa es la guerra atómica, entonces no hay ninguna alternativa. La guerra atómica como alternativa no es alternativa. Por tanto, la construcción del muro era legítima. Se transformó en una necesidad de la Realpolitik y la exigencia de la construcción del muro era una necesidad técnica.

En realidad, la alternativa para la construcción del muro no era de ninguna manera la guerra atómica. Sin embargo, respondió a una fuerza compulsiva de las cosas. Sin la construcción del muro la RDA no podía seguir existiendo en la misma forma y posiblemente estaba ya amenazada la existencia de todo el sistema socialista mundial. Sin

embargo, este hecho y la fuerza compulsiva hacia la construcción del muro, demostraba algo muy diferente. Demostraba la crisis de los países socialistas, cuya superación habría obligado a una mayor humanización del socialismo mismo. El sistema socialista tendría que haber cambiado para que no hubiera sido necesaria la construcción del muro o para evitar por lo menos, que se haya transformado en un límite mortal. Al ser excluido un desarrollo alternativo del socialismo, resultó realmente necesaria la construcción del muro y posiblemente la guerra atómica era la alternativa inevitable. Pero no lo era de por sí, sino porque la misma política había producido una situación, en la cual era así.

La reacción de la opinión pública alemana frente al discurso de defensa de Honecker era muy indecisa. En Oriente como en el Occidente, el recurso a la fuerza obligatoria de las cosas significa una legitimación indudable de valores y por tanto de decisiones políticas. Todos habían llegado a ser "neutrales" en cuestiones de valores. Por eso, no se discutieron los argumentos de Honecker, sino que se lo denunciaba.

Sin embargo, apenas había caído el muro de Berlín, apareció una nueva fuerza compulsiva de las cosas. Actuaba ahora en sentido contrario. Ahora la República Federal junto con Europa occidental erigen un nuevo muro. El muro de Berlín debía impedir la salida de la población de Alemania occidental y de los otros países socialistas de Europa oriental hacia Europa occidental. El nuevo muro surge en el estrecho de Gibraltar, en el Mar Adriático entre Albania e Italia, y aún más en las fronteras entre Europa Occidental y los países ex-socialistas. Aparece también en los Estados Unidos entre Haití y Florida y en el Río Grande como límite entre México y los Estados Unidos.

Ambos muros tienen un parecido fatal. Ambos son mortales para aquellos que intentan pasarlos. Pero también este nuevo muro es resultado de una fuerza compulsiva de las cosas y es justificada como tal. Por supuesto, se la considera la única alternativa para la cual no hay ninguna otra, excepto una alternativa absurda. Según esta alternativa absurda, un ingreso ilimitado de las poblaciones de los países socialistas anteriores y de los países del Tercer Mundo inundaría Europa Occidental y los Estados Unidos de una manera tal, que estos países dejarían de ser habitables. Resultarían problemas insolucionables y por tanto, se produciría el caos. El nuevo muro aparece consecuentemente como inevitable, por tanto, Europa Occidental y los Estados Unidos se transforman en fortalezas.

Otra vez no es cierto que se trata de la única alternativa para la cual no hay ninguna otra. La alternativa al nuevo muro sería la reforma y la reestructuración del sistema capitalista mundial con el objetivo de hacer de nuevo habitables para su población, aquellos países que como consecuencia del avance del subdesarrollo, ya no dan lugar a su propia población. Eso no lleva a la abolición de las fronteras, pero puede evitar que se transformen cada vez más en fronteras mortales. Sin embargo, al rechazar una reestructuración tal del sistema mundial, el nuevo muro efectivamente se transforma en alternativa única. Eso tampoco ocurre porque lo sea de por sí, sino otra vez es el resultado de una acción humana. Al seguir a las fuerzas compulsivas de las cosas, la Realpolitik ella misma crea las situaciones en las cuales no queda sino una sola alternativa.

Pero las alternativas reales a la pretendida alternativa única solamente llegan a ser visibles si se efectúa un análisis de aquellas situaciones, que por las ciencias "exentas de

valores" no son tomadas en cuenta y cuyo análisis es denunciado como no-científico. Se trata por ejemplo de análisis como los ha hecho la teoría de la dependencia y todavía hace. Si se reprimen estos análisis y las consecuencias que de ellos resultan para la acción política, la construcción del nuevo muro resulta ser efectivamente la única alternativa.

De hecho la construcción del muro del Berlín en el año 1961 se realizó, porque pretendidamente era la única alternativa. En el año 1989 resultó que no había sido ninguna alternativa, sino solamente una postergación a largo plazo de la crisis del socialismo, para la cual se tendría que haber encontrado a tiempo una solución. La construcción del nuevo muro de hoy tiene una fatal similitud con eso. Igualmente posterga hacia el futuro una crisis no solamente del capitalismo sino de la civilización occidental y que será tanto más catastrófica cuanto más se la deja sin solución. En el futuro, igualmente resultará que lo que hoy es aparentemente la única alternativa, no ha sido alternativa ninguna.

De esta manera, la abstracción del valor de uso lleva al final a la abstracción de todas las alternativas posibles. La fuerza compulsiva de las cosas efectúa las decisiones sobre los valores y de esta manera deshumaniza al mundo. Ni el ser humano ni la naturaleza pueden sobrevivir si estas fuerzas compulsivas de las cosas se quedan con la última palabra.²⁷

Sobre la teoría de la dependencia

Apel dice sobre la teoría de la dependencia:

"Las 'teorías globales de izquierda' -así se dice hoy en el norte con referencia a esta temática- han resultado como una simplificación inadecuada de una problemática mucho más compleja. Por eso se dice que la teoría de la dependencia desde hace mucho tiempo ha pasado su punto culminante de plausibilidad... Las condiciones en los varios países de Latinoamérica, Africa y Asia han sido y son en realidad mucho más diversas de lo que

²⁷ Cuando el secretario general del FMI, Camdessus, visitó Costa Rica, él argumentó según este mismo esquema, para demostrar, que el pago de la deuda externa del 3. Tercer Mundo es la única alternativa, para la cual no hay otra. Cuando se le preguntó por los costos para el país del pago de la deuda, él contestó: "La cuestión es cuál sería para el pueblo de Costa Rica el costo de no ajustar sus estructuras. El costo podría ser la interrupción del financiamiento interno, reducción de la inversión, paralización de un acuerdo de renegociación de la deuda, interrupción de las importaciones. El costo sería la recesión."

"Pero el hecho, de que las metas no hayan sido respetadas y que nosotros hayamos suspendido los desembolsos, no significa un castigo, sino una realidad a la cual se enfrenta el país adaptando sus políticas. Luego nosotros desembolsaremos." Entrevista a Michel Camdessus, director-gerente del FMI.(La Nación, San José, 5.3.90)

Mercado Mundial, Juicio Final. Eso significa, que la economía de un país, que busca alternativas para el pago de la deuda, es destruida. Esta destrucción es la prueba, de que no había ninguna alternativa. El FMI no tiene ninguna responsabilidad: lleva a cabo, lo que exige la ley metafísica del capitalismo. El IMF no castiga. Es la realidad misma que castiga y que determina, que valores tienen que ser respetados. Sigue, que se debe pagar la deuda. Este deber es visto como el resultado de una fuerza compulsiva de las cosas. Se trata de una ética, aunque se hable de neutralidad valórica.

sugiere el discurso sobre el Tercer Mundo y su dependencia del Primer Mundo." (Apel, op.cit. p. 27)

Ahora, la plausibilidad de teorías es en buena parte un problema de la influencia de los medios de comunicación. De ninguna manera es un criterio de verdad.

Además, si las condiciones en los diversos países son más diversas que lo deja entrever el discurso sobre el Primer y el Tercer Mundo, no es de ninguna manera una pregunta dogmática, que tenga una solución a priori. Si es así o no, depende completamente del objeto de conocimiento. No se puede establecer a priori, si se debe hablar del Tercer Mundo como tal o más bien de los países o regiones en particular. Toda realidad es a priori infinitamente más compleja de lo que puede decirlo la teoría más complicada o especificada.

¿Cuál es el objeto de conocimiento de la teoría de la dependencia? Apel ni pregunta por eso. El le imputa su propio objeto de conocimiento y pregunta, si la teoría de la dependencia contesta a las preguntas, que Apel presenta. Pero la teoría de la dependencia no tiene por qué contestar a problemas, que Apel tiene. Ella contesta a los problemas, que los teóricos de la dependencia tienen.

¿Qué es una "teoría global de izquierda? De antemano la expresión misma confirma, que se trata de una denuncia y no de un cuestionamiento teórico serio. Yo no espero mucho de un aporte a la discusión, que comienza con esta manera de hablar.

Por tanto intentaré de presentar lo que es el objeto de conocimiento de la teoría de la dependencia, para medir con esta medida los argumentos de Apel frente a ella. Yo lo voy hacer partiendo de un autor, que no tiene nada que ver con la teoría de la dependencia, sino muy al contrario. Se trata de Alvin Toffler, uno de los intelectuales destacados del establishment agresivo en EEUU. El escribe bajo el título: Tofflers next shock. A dramatic 'powershift' is coming, and all nations face one inescapable rule - survival of the fittest." (El próximo shock de Toffler. Se viene una dramática 'transformación del poder' y todas las naciones se enfrentan a una ley sin escape - la sobrevivencia del más apto). Este artículo da el siguiente análisis del sistema capitalista mundial:

"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 por el 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 descoplado de ella significa estar descoplado 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 tienen que acelerar sus respuestas neurales o perder contratos e inversiones o caer completamente fuera de la carrera."²⁸

Toffler da un análisis determinado del capitalismo como sistema mundial. Se trata de un sistema, que escoge a sus muertos (caídos-casualties). Se trata de los caídos en una guerra, que es llevada a cabo sin misericordia. Los países menos desarrollados están amenazados por la muerte, y este destino alcanzará a muchos inevitablemente. Quien no logra ganar, es eliminado.

Por lo menos en los EEUU esta opinión sobre el capitalismo es ya hoy claramente la dominante, especialmente en el establishment. Se la considera como "plausible". Yo mismo estoy convencido, que esta opinión es acertada.

Este análisis del capitalismo de parte de Toffler refleja muy bien, lo que es la opinión de la teoría de la dependencia sobre el capitalismo. ¿Es entonces una 'teoría global de izquierda', como lo es para Apel la teoría de la dependencia? Sin embargo, no se ve, en qué sentido podría ser de izquierda, además se trata de una teoría, que tiene un alto grado de plausibilidad.

¿Por qué esta teoría no es una 'teoría global de izquierda'? La razón está perfectamente clara. Toffler no critica a este capitalismo asesino, sino lo celebra como "ley sin escape". como naturaleza, como "sobrevivencia del más apto", como máquina del progreso y del bienestar. Toffler sabe, lo que el capitalismo en realidad es y ni siquiera trata de esconderlo. Lo celebra precisamente en su salvajismo. El capitalismo se transforma en ley metafísica de la historia. Hay dos indicios claros de este hecho. Una es, que se celebra el capitalismo como una sociedad, para la cual no hay alternativa. Es la alternativa, para la cual no hay ninguna alternativa. En el reino de las alternativas es el gobierno unipartidista. El otro indicio es, que ahora el capitalismo se celebra a si mismo como el fin de la historia. Había historia, pero ya no la hay. No está muy lejos Hegel, porque Hegel fue el primero quien celebraba al capitalismo como fin de la historia, como la presencia de la idea absoluta y Fukuyama destiló su tesis del fin de la historia de Hegel, aunque lo hiciera muy artificialmente.

De esta misma manera el Stalinismo se había inaugurado a si mismo como ley metafísica de la historia. En su congreso del partido de 1934 - el llamado congreso de la victoria - celebraba al socialismo soviético como el fin de la historia y declaró, que el socialismo staliniano era la única alternativa de nuestro mundo, sin que haya ninguna otra.²⁹

²⁸ Toffler, Alvin: Tofflers next shock. A dramatic 'powershift' is coming, and all nations face one inescapable rule - survival of the fastest. World Monitor. Nov. 1990.

²⁹ Kolakowski dice sobre la sociedad, que sostiene, que no hay alternativa para ella, refiriéndose al Stalinismo de su tiempo:

"Los participantes de la discusión actual... deben recordar, digo yo, todo lo que se ha podido justificar por frases hechas y, por tanto, todo lo que también se podrá justificar y santificar en el futuro - por medio de frases hechas generales referentes al realismo político y a la única alternativa, a la cual, supuestamente, está condenado el mundo."

Kolakowski, Leslek: Der Mensch ohne Alternative. (El hombre sin alternativa) Piper. München, 1960. S.85 nota.

Celebrado como ley metafísica de la historia, el análisis del capitalismo de parte de Toffler da precisamente aquello que la "Realpolitik" hoy exige.

En cambio, la teoría de la dependencia no celebraba a este capitalismo, a pesar de que, en sus análisis, lo veía igual como Toffler lo ve hoy. Ella preguntó por salidas. Para ella, el capitalismo no era la ley metafísica de la historia, como lo es para Toffler. Ciertamente los teóricos de la dependencia no eran un grupo homogéneo y había entre ellos también algunos, que interpretaban el socialismo, en vez del capitalismo, también como ley metafísica de la historia. Pero eso con seguridad no era la opinión dominante entre ellos. Lo que más bien determinaba a las discusiones, era la voluntad de realizar algo diferente de lo que el capitalismo prometía.

Por eso la teoría de la dependencia veía al capitalismo como el sistema catastrófico, que Toffler también describe. Pero buscaba una alternativa. Estoy convencido que hoy ella es considerada una "teoría global de izquierda" solamente por la razón, de que no se sometió al capitalismo como ley metafísica de la historia e insistió en la posibilidad de una alternativa.

El mismo Apel se mueve en estos límites, cuando dice: "...la posibilidad de ir más allá de la economía del mercado, avisada por Marx, ya no tiene validez." (p.53) Es evidente la ambivalencia de la expresión. Por un lado, elimina la posibilidad de realizar alternativas, que implican la misma abolición de las relaciones mercantiles. En este sentido es cierto, lo que Apel dice. Pero eso es todo. Por otro lado, implica la tesis, de que el mismo capitalismo - aunque sea visto como economía social del mercado - es el último límite de la historia. En este sentido, Apel mismo pasa a sostener al capitalismo como fin de la historia y la imposibilidad de alternativas. Como Prusia era el fin de la historia para Hegel, ahora lo es la economía social del mercado de la República Federal de Alemania: la República Federal como alternativa, para lo cual no hay alternativas. ¿Quién nos da el derecho de prescribir a todo futuro, lo que puede y debe hacer? No se puede derivar de algún principio general de imposibilidad, como él de la imposibilidad de la abolición de las relaciones mercantiles, ninguna sociedad concreta. Tampoco se puede derivar de la imposibilidad general de vivir sin alimentos, la necesidad de comer pan. También se puede vivir de tortillas de maíz, o arroz, o papas.

La teoría de la dependencia, en cambio, no acepta al capitalismo como ley metafísica de la historia. Por eso es "teoría global de izquierda". Pero su objeto de conocimiento está claro. Ella busca caminos para superar a un capitalismo, como p.e. Toffler lo describe. Las diferentes corrientes de la teoría se distinguen en cuanto buscan esta superación dentro o fuera del capitalismo. Pero la teoría de la dependencia en ninguna de sus corrientes ha sido dispuesta a aceptar al capitalismo como ley de la historia. La mayoría de los teóricos de la dependencia es pragmática en relación a la cuestión de capitalismo o socialismo. Si hay solución dentro del capitalismo, entonces no hay razón para no buscar esta solución dentro del capitalismo. Si en cambio no hay solución dentro del capitalismo, hay que ir más allá de él. Los teóricos de la dependencia no legitiman ni al capitalismo ni al socialismo como principio de por sí, ni en el caso, en el cual suponen que hay posibilidad de la solución del subdesarrollo dentro del marco del capitalismo. Lo que yo veo, eso no es una cuestión de principios y tampoco lo ha sido. Yo mismo, aunque más bien marginalmente, he participado en Chile en esta discusión y yo veía el problema de capitalismo o socialismo en este sentido como algo pragmático. Sin embargo, yo

estuve convencido y sigo hoy también con esta convicción, que no hay solución dentro del capitalismo, por lo menos, como lo entendemos hoy.

Por eso, entre los teóricos de la dependencia hay la convicción general, que un capitalismo, como Toffler lo describe y celebra hoy, no es tolerable. Eso se vincula obviamente con el análisis de Marx del capitalismo como un sistema, que produce la riqueza destruyendo la fuentes de la producción de esta misma riqueza. Desde este enfoque, muchos teóricos de la dependencia están muy cerca al pensamiento de Marx. Pero eso no ocurre, porque son "marxistas", sino porque encuentran en las teorías de Marx categorías de pensamiento, que son adecuadas a la interpretación de su realidad.

El análisis del capitalismo de parte de la teoría de dependencia y su búsqueda de alternativas para un sistema, que condena a la muerte a sus perdedores, está también presente en el origen de la teología y de la filosofía de liberación en América Latina. En la teología de la liberación eso lleva al análisis de la idolatría del sistema y de su sacrificialidad. Se lo ve como un sistema, que comete sacrificios humanos y que tiene un Dios, que exige estos sacrificios. En la filosofía de liberación eso lleva a la reflexión del "otro", que es excluido y cuya integración es necesario.

Apel en cambio ve este sistema solamente desde adentro y rechaza, analizarlo como objeto del conocimiento. Por lo menos es eso su punto de partida, que después lo relativiza. Él pregunta exclusivamente por las razones, que explican, porque un país pertenece a los ganadores y porque otro a los perdedores. Excluye, en cambio, la pregunta, porque los perdedores son condenados a la muerte y tienen que ser los "caídos" del proceso.

Apel hace en especial la pregunta, hasta que grado la tradición cultural tiene importancia para la posibilidad de tener éxito en el desarrollo capitalista y por tanto de pertenecer a los vencedores o no. El hecho de que los perdedores son destruidos y condenados a la muerte, no es su tema. Pero eso es el tema de la teoría de la dependencia. Pero ¿no es científico este tema? ¿Es un tema que se puede borrar simplemente aduciendo que lleva a "teorías globales de izquierda? ¿Es científico celebrar la eliminación del perdedor como "sobrevivencia del más apto", mientras es no-científico discutir alternativas para una tal situación?

Apel reprocha a los teóricos de la dependencia, no captar la realidad en toda su complejidad, si dejan de lado la importancia de factores culturales y religiosos para el éxito de un desarrollo capitalista. Los teóricos de la dependencia en cambio no niegan esta importancia. Hasta el mismo Marx mucho tiempo antes de Max Weber consideró el Calvinismo del siglo XVIII en Inglaterra como un elemento esencial para la explicación del surgimiento del capitalismo. Sin embargo, para el objeto de conocimiento de la teoría de la dependencia esta pregunta es secundaria. También en el marco de ella se pregunta por la importancia de la cultura y la religión, pero no bajo este punto de vista. Por un lado se pregunta, ¿qué tipo de cultura y religión o qué tipo de cristianismo es capaz de legitimar o celebrar un sistema, que destruye a sus perdedores? Por otro lado pregunta por las culturas y religiones bajo el punto de vista de su capacidad de apoyar un proceso de búsqueda de alternativas. ¿Es la pregunta por una religión, que mejor fomenta el desarrollo capitalista, más científica que la pregunta por una religión, que mejor fomenta la búsqueda de alternativas? ¿Será lo último de nuevo una "teoría global de izquierda?

Apel busca exclusivamente en una sola dirección. Por eso dice sobre los teóricos de la dependencia:

"Inclusive (los factores culturales y religiosos) tienen que ser sin duda tomados en cuenta para la explicación de los éxitos económicos diferentes de las anteriores colonias - en términos más exactos: la predisposición diferente para la aceptación exitosa de la forma económica capitalista. Con eso me refiero - entre otros - a los resultados de una reconstrucción hermenéutica de la ética económica de las diferentes tradiciones culturales en sentido de Max Weber... Estos sugieren, que el posible funcionamiento de capitalismo depende también de motivaciones religiosamente condicionadas y disposiciones correspondientes a la racionalización - p.e. de la disposición a la división estricta entre estado de derecho, la empresa y los intereses privados o familiares." (Apel, op.cit. p.28)

¿No podría también Apel ahora hacer la pregunta, porqué ha surgido un sistema económico, que destruye a sus perdedores y que celebra esta situación como el fin de la historia? ¿No se debería hacer también la pregunta de la teología de la liberación por aquellas tradiciones culturales capaces de justificar esta situación con buena conciencia y hasta como encargo de Dios? ¿No se debería preguntar también por aquellas tradiciones culturales, que se resisten al desarrollo de un sistema tal y por su capacidad de fomentar alternativas?

Apel no sale de la cárcel que él mismo se construyó, cuando reprocha a los teóricos de la dependencia:

"...a las referencias a la explotación económica del tiempo colonial y en Estados debilitados por las luchas tribales internas que surgieron en las colonias anteriores, se opone el argumento, que el empobrecimiento resulta en parte de errores evitables de la política de desarrollo, en parte también de experimentos socialistas y las guerras civiles posteriores (Etiopía, Somalia, Tanganjica, Mozambique, Angola), pero en general de la predisposición sociocultural insuficiente de las sociedades tribales para el marco de condiciones de la forma económica capitalista. (Como argumento aplastante para la última tesis muchas veces se hace referencia al nivel de vida mucho mayor de los negros en la Africa del Sur dominada por los blancos)." (Apel, op.cit. p.29)³⁰

Si la sociedad tribal africana no es capaz de satisfacer los marcos condicionantes para el funcionamiento del capitalismo, ¿sigue entonces, que Africa puede o debe ser destruida? ¿Debe toda Africa ser introducida al capitalismo por el látigo de minorías blancas importadas, como ocurrió en Africa del Sur? ¿Si los Africanos no se pueden adaptar al capitalismo, no deben entonces tener la posibilidad, de sobrevivir de una manera diferente, posiblemente en formas económicas basadas en su propia tradición? ¿Merece la pena capital, quién no sea calvinista o confuciano? ¿Merece la muerte no serlo o no aceptar de serlo? Un problema muy similar tienen hoy las culturas indígenas de América Latina, que todavía sobreviven. En el Amazónico, donde las tribus todavía existentes tienen la menor capacidad para satisfacer los marcos condicionantes del capitalismo, ellos simplemente son aniquilados. ¿Si un sistema es así, no se debe siquiera hablar de eso? ¿No es científico hacerlo?

³⁰ Para Apel sólo hay experimentos socialistas. No hay experimentos capitalistas, que lleven a los países a la ruina y a guerras civiles que puedan arruinarlos más.

Apel no hace ningunas reflexiones sobre estos problemas y cree poder dejar de lado las reflexiones correspondientes de la teoría de la dependencia y otras teorías afines, para volver después sorpresivamente a estos mismos problemas:

"Debe haber resultado claro, que yo no quiero negar o subestimar los hechos de la 'marginalización', hasta de la 'exclusión' de los pobres del Tercer Mundo de la 'comunidad de vida' condicionada por el orden social y económico mundial. Pero, según mi criterio, también hay que decir, que estos hechos no pueden ser tratados por simplificaciones metafísico-retóricas, sino solamente por la colaboración crítica de la filosofía con las ciencias empíricas..." (Apel, op.cit. p.37)

¿Forma la teoría de la dependencia parte de estas ciencias empíricas, con las cuales tienen que colaborar la filosofía? Para Apel no. El la cuenta bajo las "simplificaciones metafísico-retóricas". Eso es una prohibición puramente dogmática de pensar, que declara toda una línea teórica como no-ciencia. Eso es orwelliano. Todavía hoy yo me siento parte de lo que quedó de la teoría de la dependencia. ¿Si eso son simplificaciones metafísico-retóricas, ¿qué tipo de diálogo es entonces posible? No queda sino la capitulación incondicional de parte de la escuela de dependencia. Pero la exigencia de una capitulación tal no es sino otra vez la confirmación de la construcción de nuestra ley metafísica y capitalista de la historia. Eso es crítica aniquiladora, crítica por declaración de una teoría como desechable, no es diálogo crítico.

Sin embargo. Apel reconoce el problema empírico, del cual parte la teoría de la dependencia: "los hechos de la 'marginalización', hasta de la 'exclusión' de los pobres del Tercer Mundo de la 'comunidad de vida' condicionada por el orden social y económico mundial". ¿Qué ciencias empíricas busca Apel, para que la filosofía colabore con ellas críticamente? Él ha excluido a la teoría de la dependencia. Las otras teorías excluyen en gran medida esta discusión de su objeto de conocimiento (sobre todo, las ciencias económicas). En cuanto que lo incluyen, llegarían en una cercanía peligrosa con la teoría de la dependencia. ¿Qué quiere Apel?

Sin embargo, Apel llega posteriormente a una conclusión, que es completamente sorprendente y no concuerda con lo que ha dicho anteriormente:

"Ciertamente, el acento especial del análisis de von Weizäcker,³¹ en comparación con la mayoría de los economistas de desarrollo inclusive de los representantes de la teoría de la dependencia, está puesto en su resultado, según el cual la meta - independientemente de cómo sea realizada - de un desarrollo "por recuperación" de parte de los países del Tercer Mundo - por tanto, un desarrollo, que quisiera imitar de parte de una población de miles de millones el modelo de desarrollo -'sería ya en términos puramente cuantitativos y ecológicos completamente ilusorio o destructor." (Apel, op.cit. p.36)

También hace suyo el siguiente análisis de Sabet:³²

³¹ Se refiere a Weizäcker, E.U. von: Erdpolitik. Ökologische Realpolitik an der Schwelle zum Jahrhundert der Umwelt. (Política de la tierra. Realpolitik ecológica al entrar al siglo del medio ambiente). Darmstadt Wiss. Buchgesellschaft, 1990.

³² Sabet, Hafez: Die Schuld des Nordens. (La deuda del norte). Bad König: Horizonte, 1991. Sabet es un autor persa, que reside en Alemania.

"Sabet... llega a la conclusión, que o se realizará un Nuevo Orden Económico Mundial o la crisis del sur va a golpear de vuelta a los países del norte: en la forma de nuevas migraciones de pueblos y de consecuencias planetarias de la destrucción del medio ambiente que se da como consecuencia de la pobreza." (Apel, op.cit. p.35)

Si fueran ciertas estas conclusiones de von Weizäcker y de Sabet, entonces seguiría retomar el objeto de conocimiento de la teoría de la dependencia. Entonces habría que desarrollarla en vez de desecharla. En este caso, el capitalismo no es el fin de la historia - por lo menos no en el caso, de que la humanidad sigue existiendo - y la economía social del mercado no puede ser la presencia del espíritu absoluto en la historia. Pero en este caso, tampoco el análisis, que Max Weber hace de la religión como un análisis de las condiciones de un desarrollo capitalista, no puede ser la última palabra de todo análisis de la religión relevante para el conocimiento de los problemas del desarrollo. Precisamente este análisis de Max Weber en su forma de un análisis de las condiciones de un desarrollo capitalista vive en esta ilusión de la posibilidad de un desarrollo "por recuperación", e.d. de un desarrollo que imita al Primer Mundo.

Sin embargo, lo que es el resultado del análisis de Sabet, hoy también es el resultado de la teoría de la dependencia, en el grado, en el cual sigue todavía existiendo en América Latina. Si Sabet viviera en América Latina, todo el mundo vería sus análisis como teoría de la dependencia. Sin embargo, la escuela de dependencia hoy está muy disminuida en América Latina. Entre la acción del terrorismo del Estado de la Seguridad Nacional, la denuncia casi unánime por todo el mundo occidental y el creciente control de la ciencia de parte de unas ciencias sociales hoy dogmatizadas en alto grado, ella ha sido reducida a un mínimo. Sin embargo, con el debilitamiento actual del terrorismo del Estado en América Latina, ella está volviendo y está discutiendo problemas en una dimensión parecida a la de los análisis tanto de von Weizäcker como de Sabet.

La esencia de la teoría de la dependencia no es el desarrollo "por recuperación", como parece creer Apel. Ciertamente, eso fue sobre todo durante los años 60 su concepción del futuro del desarrollo. Pero yo supongo, que inclusive von Weizäcker pensaba en los años 60 en estos términos. Pero ya en los años 60 empezó en la escuela de dependencia la discusión del problema de los posibles límites de este tipo de desarrollo. Esta discusión fue desatada por los trabajos de Ivan Illich, que dirigía en estos años en Cuernavaca en México un centro, que presentó una crítica aguda de la civilización técnica y que encontró eco precisamente entre teóricos de la dependencia. Aquí probablemente las propias tesis de von Weizäcker también tienen uno de sus orígenes. Los trabajos de Illich llevaron a muchas discusiones y en el curso de algunos años convinieron más. Ciertamente, el informe del Club de Roma del año 1972 sobre los límites del crecimiento tuvo igualmente su impacto. Hoy estas tesis están integradas en la teoría de la dependencia, mientras precisamente las ideologías del sistema dominante tienden todavía a despreciar análisis de este tipo como no-ciencia.

El marxismo como espantapájaros.

Parece, que la crítica de Apel está presa de un mito de lo que Marx pretendidamente ha dicho. Por eso se sustituye la crítica necesaria por una crítica de aniquilamiento:

"El tercer elemento básico del enfoque del pensamiento de Marx, que según mi opinión hace falta abandonar hoy, es el determinismo histórico o 'historicismo' (en sentido de Karl Popper), que Marx asumió para la macroscopía de su estilo de pensamiento junto con el método dialéctico de Hegel y lo aplicó - a diferencia de Hegel - hasta en sentido de pronósticos 'científicos' del futuro." (Apel, op.cit. p.50)

Sin embargo, la tesis básica de Marx es, que la producción capitalista de las mercancías produce la riqueza destruyendo las fuentes de toda riqueza, el ser humano y la naturaleza. Concluye, que el capitalismo tiene que ser superado, si la humanidad quiere seguir viviendo. Como partió de la convicción, de que la humanidad no cometerá un suicidio colectivo, sigue, que la superación del capitalismo es necesaria e inevitable. Si es acertada la primera tesis, la segunda sigue como conclusión. Si está equivocada la primera, la segunda no sigue. La tesis no tiene nada que ver con Hegel, pero tiene algo que ver con Adam Smith. También este percibe este proceso de destrucción, pero lo interpreta como un sacrificio necesario en pos del progreso de la humanidad; como aceite para las máquinas del progreso.

Se trata de la tesis básica de Marx, que puede ser y debe ser discutida en el marco de la ciencia empírica (pero que no es discutida en nuestras ciencias empíricas dogmatizadas actuales). Precisamente la ciencia burguesa, que se autoproclama una ciencia de neutralidad valórica y la única ciencia empírica válida, rechaza a priori hasta la discusión de esta tesis.

La tesis no es ni un pronóstico ni una clarividencia. Es una teoría científica. Por tanto, se puede de ella derivar pronósticos. Si se hace eso, estos son sin duda pronósticos científicos y no, como lo piensa Apel, "científicos" (entre comillas).

Con determinismo histórico o con "historicismo" esta tesis no tiene nada que ver. El problema está en un lugar muy diferente. Está en el determinismo del concepto de equilibrio de las ciencias económicas, como lo contiene tanto la teoría neoclásica del mercado y de los precios como también el análisis de la asociación de productores libres de parte de Marx. Sin embargo, tampoco este determinismo como tal es determinismo histórico.

El problema, en cambio, es la construcción de leyes metafísicas de la historia, que ha partido en todos los casos hasta ahora de estos conceptos de equilibrio. Entonces se les impregna el carácter del fin de la historia y de la única alternativa, para la cual no hay ninguna otra alternativa. Este es el momento del totalitarismo, sea este del plan total o del mercado total.

Donde aparece una ley metafísica de la historia de este tipo, es usada como criterio de la verdad y del bien y del mal. Apel lo descubre exclusivamente en el socialismo, donde sin duda ha ocurrido un proceso de este tipo:

"No solamente la verdad, sino también lo que es considerado como el bien o lo justo, podía y debía ser constatado de parte de un 'politburó' según el conocimiento necesario del paso de la historia como lo actualmente válido en cada caso..." (Apel, op.cit. p.51)

Sin embargo, lo que es decisivo, no es el "politburó", sino la ley metafísica de la historia. Nuestra sociedad capitalista actual determina tanto su criterio de la verdad como también su ética igualmente por deducción de las exigencias pretendidas de su ley metafísica de la historia.³³ Cualquier persona, que intenta criticar eso, lo sentirá, aunque en los países centrales más bien por prohibiciones del ejercicio de la profesión (Berufsverbote) y no por amenaza física. En las democracias occidentales de América Latina la situación muchas veces es mucho más peligrosa.

De esta manera, la crítica de Apel pierde su agudidad. Transforma la sociedad occidental-capitalista en una gran entidad limpia, una Casa Blanca gigantesca, que es amenazada por elementos oscuros. Pero la crítica del otro no sirve mucho, si no incluye a la vez la autocrítica. Marx y el marxismo son transformados en un espantapájaros, que se construye arbitrariamente a partir de algunos elementos particulares. Esta construcción de un espantapájaros ya es visible en Popper, cuando construye su tal llamado historicismo, sobre cuyo concepto Apel basa su crítica a Marx. El mismo Popper dice lo que hace:

"Pero he intentado seriamente presentar al historicismo de forma convincente para que mi consiguiente crítica tuviese sentido. He intentado presentar al historicismo como una filosofía muy meditada y bien trabada. Y no he dudado en construir argumentos en su favor que, en mi conocimiento, nunca han sido propuestos por los propios historicistas. Espero que de esta forma haya conseguido montar una posición que realmente valga la pena atacar. En otras palabras, he intentado perfeccionar una teoría que ha sido propuesta a menudo, pero nunca quizá en forma perfectamente desarrollada. Esta es la razón por la que he escogido deliberadamente el rótulo poco familiar de 'historicismo'. Con su introducción espero evitarse discusiones meramente verbales, porque nadie, espero, sentirá la tentación de discutir sobre si cualquiera de los argumentos aquí examinados pertenecen o no real, propia o esencialmente al historicismo, o lo que la palabra 'historicismo' real, propia o esencialmente significa."³⁴

Como Popper nos dice aquí, no existe este historicismo, del cual él habla tanto, en ninguna parte. Es una simple construcción y en el mejor de los casos un "tipo ideal". Popper lo ha construido, para "montar una posición que realmente valga la pena atacar". Parece que no vale la pena criticar los puntos de vista reales de seres humanos reales. En realidad, eso también sería mucho más difícil. Por medio de una auténtica autoimmunización Popper hasta nos prohíbe, hacer siquiera la pregunta, si este historicismo "real, propia o esencialmente" existe. Popper se siente bien criticando pensamientos "que, en mi conocimiento, nunca han sido propuestos por los propios historicistas". Sin embargo, estos pensamientos contruidos por él mismo los proyecta posteriormente en todos sus adversarios, que él quiere denunciar como historicistas. Es Popper él, quien proyecta su propio historicismo en estos adversarios, que, sin embargo, tienen la

³³ Hayek dice:

"La justicia no es, por supuesto, cuestión de los objetivos de una acción sino de su obediencia a las reglas a la que está sujeta." Hayek, Friedrich A.: El ideal democrático y la contención del poder. Estudios Públicos. Nr.1 Dic. 1980. Santiago de Chile. p.56

Estas reglas, a las cuales se refiere Hayek, no son más que los valores fundamentales del capitalismo presente. Al declararlos como la presencia de la justicia, el mercado capitalista se transforma en ley metafísica de la historia.

³⁴ Popper, Karl: La miseria del historicismo. Alianza. Madrid, 1973. p.17/18

prohibición de defenderse, porque en el caso, de hacerlo, serían "esencialistas", por tanto, sin seriedad científica. Aquél, que es denunciado como historicista, no se puede defender, porque, al defenderse, se revela tautológicamente como "esencialistas", como no-científico, por la simple razón de haber criticado este monstruo, que es el historicismo de Popper. Apel descubre esta autoimmunización en el marxismo dogmático (Apel, op.cit. p.51), pero en Popper no la descubre.

Popper construye un espantapájaros al construir su historicismo. Apel le sigue, construyendo igualmente un espantapájaros a partir del pensamiento de Marx y del marxismo.