

Franz J. Hinkelammert

El mercado como sistema autoregulado y la crítica de Marx.

Ví en Alemania una pieza de teatro, que comenzó - al abrirse las cortinas - con dos tumbas, de las cuales una llevaba el nombre de Marx y la otra el nombre de Engels. Desde el interior se escuchaba el ruido de palas. Después se veía saliendo de cada uno de las tumbas un pala, que removía la tierra. Se abrió un hueco y de las tumbas salieron, con las señales de haber trabajado duramente, Marx y Engels. Marx decía a Engels: ¿Quién dijo, que nos hemos muerto?

Muchos lo han dicho. Desde que aparecía la obra principal de Marx "El Capital", se anuncia su muerte. Uno de los primeros es Böhm-Bawerk después de la publicación del tercer tomo de la obra. Escribió una crítica con el título: La conclusión del sistema de Marx.¹ Desde entonces abundan los enterradores. Como cada generación escribe su propia historia, también escribe su propia crítica de Marx, anunciando su muerte. Böhm-Bawerk, Max Weber, Popper, los postmodernos de hoy. Ciertamente, muchas de estas críticas han aportado al conocimiento sobre Marx y, por tanto, han tenido valor. Pero lo que querían era más. Querían su muerte. Pero Marx siempre volvió.

Marx es el único pensador, cuya muerte es constantemente anunciado. No se anuncia la muerte ni de Aristóteles, ni de Kant, ni de Hegel, ni de Nietzsche. Tampoco de Adam Smith, de Marshall o de Keynes. Debe haber una preocupación especial precisamente por esta muerte. ¿Murió? Todos saben, que está enterrado en un cementerio de Londres. ¿Volverá? Este miedo precisamente, es la prueba, que efectivamente no ha muerto. Un fantasma sigue recorriendo Europa y el mundo entero.

La constante preocupación por la muerte de Marx comprueba solamente, que sigue presente. Pero para la sociedad burguesa la presencia del pensamiento de Marx es algo como una ausencia que grita. Marx es para la sociedad burguesa del siglo XX la no-persona orwelliana, que para la sociedad staliniana era Trotzki. La inquisición burguesa ha sido frente a Marx mucho más eficaz que ha sido la inquisición del siglo XVI frente a Galileo Galilei. Marx es el científico social y filósofo más

¹ Böhm-Bawerk: La conclusión del Systema de Marx. Cuadernos del Pasado y Presente. PyP. Córdoba, 1974. Nr.49. p.23-122. En alemán: Zum Abschluß des Marxschen Systems. 1896.

importante de la sociedad moderna. Es lo que Aristóteles ha sido en la cultura antigua. Sin embargo, la sociedad burguesa lo ha reducido a una referencia negativa de todas sus posiciones. El pensamiento burgués tiene un dogmatismo inverso, en el cual el criterio de todos los pensamientos sigue siendo el pensamiento de Marx, pero en sentido inverso. Lo que Marx afirma, no puede ser cierto. Lo que es cierto, tiene ser en contradicción con Marx.

En las páginas siguientes, vamos a analizar el pensamiento de Marx en un sentido estrictamente científico. Hoy esta discusión es más fácil de lo que habría sido hace 20 o 30 años. La crítica, que Marx hace al capitalismo, pasa por una crítica de los pensadores de la economía política clásica burguesa, en especial de Adam Smith. Hace 30 años, la teoría económica burguesa había descartado a Adam Smith en muchos sentidos. No se refería a él, sino a una tradición, en la cual figuran pensadores como John Stewart Mill, Marshall y Keynes, que sostienen el capitalismo reformista de fines del siglo XIX hasta los años 60 del siglo XX. Marshall y Keynes vivieron después de Marx, así que a Marx se descartaba por falta de actualidad. Esta situación ha cambiado. La teoría económica actual ya no habla en términos ni de Marshall ni de Keynes, sino ha vuelto a inspirarse en el capitalismo desnudo del siglo XVIII. Por tanto, descartó a ellos, y hace resurgir precisamente el pensamiento de Adam Smith, que es el punto de partida de la crítica del capitalismo de Marx. Por eso conviene, empezar con la teoría del capitalismo de Adam Smith y su presencia en el mundo burgués de hoy.

La armonía de Adam Smith.

Adam Smith describe la sociedad burguesa a través de un gran mito utópico, el mito del mercado. El mercado es para él la gran síntesis humana, buscada por toda la historia, entre el interés propio de cada uno de los seres humanos y el interés público, o interés general, el interés de todos. Comportándose el hombre en mercados, su persecución del interés propio asegura automáticamente el interés común de todos. El mercado es una estructura maravillosa, que le quita al hombre toda responsabilidad por el resultado concreto de sus actos, porque automáticamente asegura, que este resultado sea de provecho para todos. Cuanto menos el hombre se preocupa de los otros y de su suerte, mejor asegura a los otros condiciones humanas de su vida. Toda una dialéctica de los contrarios se constituye, que primera vez la había descrito Mandeville anteriormente como: vicios privados, virtudes públicas. Adam Smith da a esta percepción de Mandeville su cuerpo teórico.

La irresponsabilidad por el resultado de los actos ya no es irresponsabilidad, sino verdadera responsabilidad. La dureza y hasta brutalidad en las relaciones

humanas ya no es dureza o brutalidad, sino exactamente lo contrario: única forma realista de preocupación por el otro, realismo del amor al prójimo.

Adam Smith describe este milagro realizado por la estructura del mercado, como la "mano invisible", verdadera Providencia que guía a los actos humanos armónicamente:

"Ninguno, por lo general se propone originariamente promover el interés público, y acaso ni aun conoce cómo lo fomenta cuando no abriga tal propósito. Cuando prefiere la industria doméstica a la extranjera, sólo medita su propia seguridad, y cuando dirige la primera de forma que su producto sea del mayor valor posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en este y en otros muchos casos es conducido, como por una mano invisible, a promover un fin que nunca tuvo parte en su intención."²

Este es el automatismo: hay un fin, que es el interés general, que se cumple precisamente porque no se lo tema como meta. Instalado el automatismo, el interés de todos se defiende exclusivamente y mejor, defendiendo este automatismo a ultranza. Por tanto se ha sustituido la ética en todos los ámbitos humanos por la instauración de los valores del mercado: cumplimiento de contratos y respeto de la propiedad privada. Estos valores, al institucionalizarse en estructuras de mercado, expulsan todos los otros. El interés de todos y con él el bien común se transforma en una simple tecnología, que se aplica asegurando la estabilidad de esta estructura. En la estructura del mercado se descarga toda sensación humana, toda capacidad de consideración del otro. La estructura del mercado como referencia mítica desata la completa irresponsabilidad, dándole el aspecto de la única y verdadera responsabilidad.

La ética social es sustituida por una técnica. Para cumplir con lo que sociedades anteriores pensaban como ética, la burguesía ahora suplanta una simple técnica: imponer mercados. Por eso, esta burguesía ya no hace política tampoco. ¿Para qué política, si hay un medio técnico, que por su propia inercia asegura infaliblemente, lo que la ética y la política anteriormente apuntaba ilusoriamente? La burguesía se siente iluminada, con la fórmula matemática y técnica en las manos, que permite llegar calculadamente a lo que otros antes de ella querrían llegar ilusoriamente. Los valores de la propiedad privada y del cumplimiento de contratos se transforman en esta estructura mágica, que cumple con esta estructura, automáticamente, con todos los sueños de la humanidad. La destrucción del hombre, que la burguesía lleva a cabo, es ahora vista como su verdadera salvación. La historia del colonialismo, de la esclavitud cristiana y liberal - el imperio de esclavos mayor de toda la historia humana, - los fascismos del siglo XX y las

² Smith, Adam: La riqueza de las Naciones. Editorial Bosch. Barcelona, 1983. Reproducida por UACA, San José, Costa Rica, 1986. Libro IV, Cap. II, Sección I. Tomo II, p.191

dictaduras de la Seguridad Nacional cuentan de las consecuencias, que esta visión pretendidamente vivífica de la sociedad tiene.

Aparece un egoísmo, que moralmente se entiende precisamente como lo contrario: preocupación realista por la suerte del otro. Por eso, la burguesía ni entiende el reproche del egoísmo: para ella, la persecución del interés propio es la promoción de todos los otros, y sería dañino, preguntar por los efectos concretos que la acción tiene sobre el otro. El burgués, al perseguir exclusivamente su interés propio, está completamente convencido, que está persiguiendo la salvación del otro. El cree en la identidad de todos los intereses a través del mercado.

Este cálculo del interés propio se transforma en el pensamiento burgués hasta en el distintivo del hombre frente a los animales. Es asunto de animales, pedir protección, ser tomado en cuenta. El hombre calcula sus intereses:

"Cuando a un animal falta alguna cosa que quiere conseguir de un hombre o de otro animal, no tiene más remedio de persuasión que granjear con halagos la gracia de aquel de quien él aprende que ha de recibir lo que busca. Un cachorro acaricia a su madre, y un perro procura con mil halagüeños movimientos llamar la atención de su dueño cuando se sienta a comer, si ve que no le dan el alimento que necesita."³

Sin embargo, el hombre no es animal. Necesita también a los otros, pero consigue su colaboración por el cálculo del interés propio. El mito utópico del mercado lo defiende en nombre del realismo. Adam Smith sigue con las siguientes palabras:

"Pero el hombre se halla siempre constituido, según la ordinaria providencia, en la necesidad de la ayuda de su semejante, suponiendo siempre la del primer Hacedor, y aun aquella ayuda del hombre en vano la esperaría siempre de la pura benevolencia de su prójimo, por lo que la conseguirá con más seguridad interando en favor suyo el amor propio de los otros, en cuanto a manifestarles que por utilidad de ellos también les pide lo que desea obtener. Cualquiera que en materia de intereses estipula con otro, se propone hacer eso: 'dame tu lo que me hace falta, y yo te daré lo que te falta a tí.' Esta es la inteligencia de semejantes compromisos, y este es el modo de obtener de otro mayor parte en los buenos oficios de que necesita en el comercio de la sociedad civil. No de la benevolencia del carnicero, del vinatero, del panadero, sino de sus miras al interés propio es de quien esperamos y debemos esperar nuestro alimento. No imploramos su humanidad, sino acudimos a su amor propio: nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas."⁴

³ Smith, op.cit. Tomo I, p.53/54

⁴ Smith, op.cit. Libro I, Capítulo II, San José 1986, Tomo I, p.54.

Aparece la división social del trabajo como un sistema de cálculos del interés propio, que no admite ninguna corrección. Hay una convicción ingenua, de que un mecanismo de este tipo es benevolente simplemente en cuanto estructura. Ciertamente, nadie duda, que en una división social del trabajo aparecen y tienen que aparecer estos cálculos del interés propio. Sin embargo, la teoría de la armonía nos llama a no admitir ni un solo pensamiento diferente. Todo tiene que reducirse a este cálculo del interés propio, mientras sólo la ideología del mercado vigila por el interés ajeno. Uno es servidor del otro, y la ganancia que logra, es medida cuantitativa de la eficacia de este servicio. El mercado parece ser un simple ámbito de servicios, en el cual el interés propio impulsa a cada uno, servir al otro lo más y lo mejor posible. El mercado es societas perfecta, que nunca tiene la culpa, pero frente a la cual todos son culpables. Sustituye a la iglesia de la Edad Media en esta posición.

Sin embargo, esta teoría de la armonía del mercado va acompañada por un tenebroso realismo. No sostiene, que a todos les va bien en los mercados. Al contrario, vincula el mercado con un silencioso, cotidiano genocidio. Lo que celebra en cuanto al mercado, es, que este es capaz de eliminar a todos los hombres, que no tengan la capacidad o iniciativa para imponerse. En el mercado sólo sobreviven los más aptos, los otros perecen. El mercado es un sistema de competencia, en el cual no solamente se decide sobre los productos y su producción, sino igualmente sobre los productores y su vida. La armonía no sólo es de la oferta y demanda de productos, sino igualmente de productores. El mercado es un señor sobre vida y muerte:

"En una sociedad civil, sólo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es, como la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres, o solicitud y busca de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, es la que regula y determina el estado de propagación, en el orden civil, en todos los países del mundo..."⁵

La armonía de Adam Smith no es armónica para todos. Funciona solamente para una clase social. Es clasista y celebra una lucha de clases desde arriba, que la burguesía lleva a cabo desde el siglo XVIII. Sirviéndose unos a otros, se elimina a aquellos, que no logran hacer un servicio que les permita vivir. Sin embargo, su muerte es un logro del interés general y bien común, un sacrificio necesario para que el conjunto se desarrolle para el bien de todos. El individualismo desemboca en un colectivismo sin límites.

⁵ Smith, op.cit. Libro I, Cap.VIII: De los salarios del trabajo. Sección II. Tomo I, p.124.

Se trata de una visión del mundo, que nos puede explicar adecuadamente el capitalismo del siglo XVIII y de una gran parte del siglo XIX. Hay ciertos cambios a partir de fines del siglo XIX, que impregnan el sistema capitalista hasta los años setenta del siglo XX. Sin embargo, en estos años 70 ocurre un cambio, y los años ochenta atestiguan la vuelta de un capitalismo, que otra vez puede ser interpretado adecuadamente por la visión del mundo de Adam Smith. Eso precisamente explica, porque hoy Adam Smith de nuevo es considerado el clásico principal del pensamiento económico.

Hoy encontramos la misma visión del mundo, que habíamos demostrado con Adam Smith, en autores como p.e. Hayek, cuando dice:

"Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reduceⁿ a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al 'cálculo de vidas': la propiedad y el contrato".⁶

Tenemos el mismo argumento: el sacrificio de vidas humanas es necesario en pos del interés general, expresado esta vez por Hayek como preservación de un número mayor de vidas. La expresión es vacía y mítica.

Actuar en favor de los desfavorecidos, solamente es recomendable, si al no hacerlo peligran la estabilidad del sistema. Así lo expresa Lyotard en su libro sobre el pensamiento postmoderno:

"El derecho no viene del sufrimiento, viene de que el tratamiento de éste hace al sistema más performativo. Las necesidades de los más desfavorecidos no deben servir en principio de regulador del sistema, pues al ser ya conocida la manera de satisfacerlas, su satisfacción no puede mejorar sus actuaciones, sino solamente dificultar (aumentar) sus gastos. La única contra-indicación es que la no-satisfacción puede desestabilizar el conjunto. Es contrario a la fuerza regularse de acuerdo a la debilidad."⁷

⁶ El Mercurio, 19-4-81, Santiago de Chile. Entrevista. Hayek concede esta entrevista con la ocasión de su visita a Chile para participar en un congreso de la sociedad de Mont Pellerin.

⁷ Lyotard, Jean-François: La condición postmoderna. Ediciones Cátedra. Madrid 1987. p. 112/113. En el mismo sentido ver Baudrillard: "Si el sistema pudiera funcionar sin alimentar a sus hombres, no habría siquiera pan para los hombres. Es en este sentido en el que todos somos, dentro del marco de este sistema, sobrevivientes. Por lo demás, el propio instinto de conservación no es fundamental: es una intolerancia o un imperativo social: cuando el sistema lo exige, hace que los hombres anulen este 'instinto' y el morir los exalte (por una causa sublime, evidentemente)." Baudrillard, Jean: Crítica de la economía política del signo. Siglo XXI. Mexico, 1974. p.86

Se trataría en este caso no de reformas sociales, sino de reformas anti-subversivas. La guerra psicológica se encarga de producir una situación, en la cual la no-satisfacción de las necesidades deje de desestabilizar el conjunto. En este caso no hay ninguna contra-indicación. Es el caso de Adam Smith, en el cual el mercado regula el número de seres humanos vivientes, condenando a muerte los sobrantes.

Visiblemente, se trata de una visión del mundo, en la cual ni existen derechos humanos. La igualdad de los hombres es un derecho de todos por igual, de matar al otro. Lo que se le impone es, ~~exclusivamente~~ hacerlo dentro de las reglas del mercado.⁸

La crítica de Marx: el mercado como sistema autoregulado.

La crítica de Marx a Adam Smith, sin embargo, no parte de la afirmación de derechos humanos frente a tal sistema de automatismo estructural. Marx asume el mismo método científico de Smith, para llevarlo a consecuencias, que Smith no previó.

Por eso, Marx acepta, que el mercado sea un sistema autoregulado, que produce exactamente el tipo de armonía, que Smith le imputa. Sin embargo, Marx busca las explicaciones y las razones. Describe este tipo de autoregulación por una característica central:

"En la división de trabajo del taller, la cantidad proporcional que primero da la práctica y luego la reflexión, gobierna a priori, como una regla, la masa de obreros asignada a cada función específica. En la división social del trabajo, sólo actúa a posteriori, como necesidad fatal, oculta, muda, perceptible nada más que en las variaciones barométricas de los precios de mercado, que se impone y domina por medio de catástrofes el capricho arbitrario de los productores de mercancías."⁹

Según Marx, el equilibrio resultante es un "equilibrio por el desequilibrio", un equilibrio que resulta únicamente por reacciones de los actores a desequilibrios del mercado. Es un equilibrio, que presupone la existencia de desequilibrios y jamás los puede eliminar.

⁸ E mismo Locke trata este poder como legítimi, aunque sea despótico: "El poder paternal no existe sino donde la minoría de edad hace al niño incapaz de cuidar por sí mismo de su propiedad; el poder político allí donde los hombres pueden disponer des sus propiedades; y el poder despótico no existe sino sobre aquellos hombres que no tienen propiedad." Locke, John: Ensayo sobre el Gobierno Civil. Aguilar. Madrid 1969. §174

⁹ Marx, Carlos: El capital. I.Tomo. Cartago. Buenos Aires 1974. p.349

Esta es la razón, que hace, que el proceso de producción sea un "martirio del productor". El mercado no puede dejar de producir este martirio, porque sin él no podría producir el equilibrio de la armonía de Adam Smith.

Marx denuncia por tanto al mercado como un automatismo mortal para una clase productora, que está continuamente amenazada por la muerte. Una muerte, que para una parte de los productores constantemente se produce efectivamente.

Esta muerte es condición de la eficacia del mercado. Marx la ve no sólo como muerte efectiva de personas, sino extiende la problemática. El mercado, al escoger a los muertos, subvierte las propias fuentes de la productividad, sobre la cual esta su eficacia se fundamenta. Este efecto del mercado lleva a subvertirla como un efecto no-intencional de la acción de sus participantes. Al producir mucho y siempre más, socavan las bases propias de esta su productividad: al hombre y a la naturaleza:

"En la agricultura, lo mismo que en la manufactura, la transformación capitalista de la producción parece no ser otra cosa que el martiriología del productor; el medio de trabajo, apenas la forma de domar, explotar y empobrecer al trabajador; la combinación social del trabajo, la opresión organizada de su vitalidad, su libertad y su independencia individuales. La dispersión de los trabajadores agrícolas en superficies más extensas quiebra su fuerza de resistencia, en tanto que la concentración aumenta la de los obreros urbanos. En la agricultura moderna, al igual que en la industria de las ciudades, el crecimiento de la productividad y el rendimiento superior del trabajo se adquieren al precio de la destrucción y la aniquilación de la fuerza de trabajo. Además, cada progreso de la agricultura capitalista es un progreso, no sólo en el arte de explotar al trabajador, sino también en el de despojar el suelo. Cada progreso en el arte de acentuar su fertilidad durante un tiempo, un progreso en la ruina de sus recursos duraderos de fertilidad. Cuanto más se desarrolla un país, por ejemplo Estados Unidos, sobre la base de la gran industria, más rapidez presenta el desarrollo de ese proceso de destrucción.

Por consiguiente, la producción capitalista sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social al mismo tiempo que agota las dos fuentes de las cuales brota toda riqueza: La tierra y el trabajador."¹⁰

Marx descubre detrás de la producción de bienes en el mercado con su alta eficacia un proceso destructivo, que lo acompaña, sin ser un producto de la intención de los actores del mercado. Estos, al pretender una productividad siempre mayor, logran su alta eficacia a costo de una destrucción, que socava al mismo proceso productivo. Al producir una riqueza siempre mayor, las fuentes de la producción de la riqueza son destruidas.

¹⁰ Marx, Carlos: El capital. I.Tomo. Cartago. Buenos Aires 1974. p.482/483

Adam Smith ya había visto el proceso de destrucción del hombre, cuando explicaba, que oferta y demanda deciden sobre la cantidad de hombres, que pueden sobrevivir. Pero Smith no lo enfoca en su destructividad, sino solamente como fermento de la productividad de la economía capitalista. Tampoco da cuenta del hecho, de que un proceso de destrucción parecido se lleva a cabo con la naturaleza. También la sobrevivencia de la naturaleza es ahora algo, que es decidido por oferta y demanda. Marx lo introduce en el análisis, aunque todavía ni lejos le da la importancia que hoy, en el siglo XX, ha llegado a tener.

De esta manera, Marx replantea la tesis del automatismo del mercado, que Adam Smith había formulado. También Marx ve el mercado como un automatismo, que permite una productividad nunca vista antes en la historia humano, y como un sistema autoregulador, que crea un orden por el desorden, equilibrio por el desequilibrio. Orden y equilibrio son productos de una reacción constante en contra del desorden y el desequilibrio, que constantemente se reproducen en el mercado. Sin embargo, Marx descubre, que los efectos de este automatismo socavan, también automáticamente, las fuentes de la riqueza, de las cuales dependen. El automatismo de mercado, según Marx, es por tanto una gran maquina autodestructora a largo plazo. Cuanto más riqueza crea, más destruye las fuentes de las riquezas: el hombre y la naturaleza.

Casi todo eso es simple ampliación del punto de vista elaborado por Adam Smith, aunque ahora dentro de un marco teórico mucho más elaborado y sofisticado. Sin embargo, Marx le añade un elemento nuevo, que Smith ni sospechó. Eso es su tesis de un aumento acumulativo de la destructividad del capitalismo, que tendencialmente lleva a la catástrofe del sistema entero. No solamente analiza la destructividad del mercado en relación a su productividad, sino llega al resultado, que esta destructividad aumenta con pasos siempre más rápidos que la propia productividad. El sistema se transforma en un peligro para la misma sobrevivencia de la humanidad.

Marx formula esta tesis en sus leyes de tendencias, entre las cuales destaca la ley de la pauperización. Sostiene allí, que por el hecho, de que el mercado fragmenta todas las decisiones económicas, crea desequilibrios, que desembocan en una pauperización de la población integrante del sistema capitalista, que tiene una tendencia automática a extenderse y a profundizarse. Al destruir a los hombres, expulsándolos de la división social del trabajo, desemboca a una tendencia a destruir siempre más. Por tanto, sostiene frente a Smith, que el sistema autoregulado del mercado no tiene estabilidad a largo plazo. Mientras Smith considera la muerte de los expulsados y sobrantes como el aceite de la máquina del mercado, Marx la considera como una destructividad del mercado, que se transforma en el origen de su socavamiento. Ambos parten del mismo fenómeno empírico de sacrificios humanos realizados en el altar del mercado, cuya fertilidad sacrificial consiste en la alta eficacia de la producción mercantil. Sin embargo, Smith

los interpreta como razón de una armonía social estable. De hecho, se inscribe en una sacrificialidad arcaica, y sus argumentos no son más que secularizaciones de los sacrificios humanos cometidos por la sociedad arcaica. Al enfrentarse Marx críticamente a eso, llama al capital un molóc, uno de los Dioses antiguos que recibió sacrificios humanos. Marx, sin embargo, no condena simplemente estos sacrificios humanos der la sociedad burguesa, sino analiza sus efectos empíricos. Como resultado sostiene, que su consecuencia es la autodestrucción de la sociedad burguesa, un resultado, que forma parte del automatismo del mercado.

Por eso, Marx no niega que existe un automatismo del mercado ni que el mercado sea una sistema autoregulado. En este sentido, acepta los argumentos de Adam Smith. Pero añade un elemento, que cambia completamente el significado de este automatismo. Se trata de la destructividad acumulativa, que como resultado pone en peligro el mercado mismo. Pero por sus análisis hace ver, que se trata de una destructividad autodestructora, y no de una simple destrucción de otros, cuya destrucción no repercute sobre el mercado mismo. Marx por tanto, dirá, que esta destructividad, que Smith ya imputa al mercado, es, en contra de la opinión de Adam Smith, destructiva para el mercado mismo. Según Marx, el mercado es un automatismo, que automáticamente se socava a si mismo y con él la humanidad entera, al destruir las fuentes de las riquezas, en cuya producción está empeñado.

En el tiempo, en el cual Marx desarrolla este su análisis, interpreta adecuadamente lo que los pueblos europeos están viviendo. Viven la destructividad antihumana de la sociedad burguesa. Sin embargo, ya hacía el fin de la vida de Marx ocurren cambios, frente a los cuales ^{los} análisis de Marx parecen ser relativizados o refutados. Estos cambios ocurren en la propia sociedad burguesa. Por un lado, la crueldad desnuda del pensamiento de Smith choca con corrientes humanistas burgueses, que empiezan a oponerse a la aceptación de estas consecuencias del mercado por las sociedades europeas. Por otro lado, el impacto de los movimiento socialistas obliga a la burguesía a aceptar reformas económicas y sociales para amortiguar ^{no, irrealista} estos efectos. Aparece el reformismo de la sociedad burguesa y la reformulación de la teoría económica en su forma neoclásica. En esta teoría se inspira el reformismo burgués.

Sustituye la armonía sacrificial de Adam Smith por una imaginación del mercado en términos de un equilibrio perfecto. Surge la teoría de la competencia perfecta, que describe a un mercado, que sea capaz de integrar a todos sus actores en un intercambio de iguales. Ya no se quiere recordar la armonía de Smith. En la visión de estos teóricos neoclásicos, Smith no es nada más que un precursor del pensamiento económico, no su fundador. Fundadores del pensamiento económico

moderno se consideran ellos, que sostienen haber transformado la teoría económica en ciencia.¹¹

Esta teoría de la competencia perfecta - o teoría general del equilibrio - es una construcción abstracta, que tiene pocos antecedentes en la teoría económica anterior. Sin embargo, uno de sus antecedentes es el modelo del Robinson, como fue usado por el pensamiento económico desde el siglo XVIII. Pero el modelo del equilibrio ya no se refiere a una sola persona en relación a su trabajo con la naturaleza, sino es una especie de "Robinson social", una sociedad, en la cual todos los hombres como participantes del mercado actúan con una transparencia perfecta tal, que el mercado permite en cada momento un equilibrio de todos sus componentes. Hablando con las palabras de Marx, se trata de la construcción de un mercado con una "coordinación a priori" de la división social del trabajo.

Para poder derivar este modelo de la competencia perfecta, se le introduce ciertos supuestos teóricos. El principal es el supuesto de un conocimiento perfecto de parte de todos los participantes del mercado. Por lo tanto se dice: supuesto, que todos ellos tengan un conocimiento perfecto de todos los hechos que ocurren en el mercado, sus decisiones de consumo y producción llevarán la economía a un equilibrio, en el cual toda decisión es optimal y ningún productor es expulsado.

Así aparentemente, se ha concebido un equilibrio de mercado completamente humano, en el cual el mercado funciona sin pedir sacrificios humanos. El reformismo de la sociedad burguesa se inspira en esta imagen abstracta como su utopía, a la cual se quiere aproximar. Es la contraparte de la utopía de Marx, que también concibe una "coordinación a priori" de la división social del trabajo, elaborando en esta línea su imagen igualmente abstracta del comunismo, al cual se trata de aproximar.

De esta utopía de la competencia perfecta el reformismo burgués deriva las condiciones de la aproximación. Supone, que la economía del mercado se aproximará tanto más a esta su utopía, cuanto más asegura una competencia efectiva acompañándola por reformas sociales, que empujan la integración de todos en el sistema de la división social de trabajo: reconocimiento de los sindicatos obreros, seguro social, y, a partir de Keyes, política de pleno empleo. Después de la segunda guerra mundial, se incluye la política de desarrollo para los países subdesarrollados. Pero todo eso se entiende como política de aproximación al equilibrio de mercados, sin dudar jamás, de que las metas se pueden conseguir dentro de los límites, que el funcionamiento de mercados libres impone. Así aparece con el reformismo de la sociedad burguesa el intervencionismo estatal, que se autointerpreta como una actividad necesaria para que el mercado pueda

¹¹ ver: Assmann, Hugo/ Hinkelammert, Franz J.: A Idolatria do Mercado. Ensaio sobre Economia e Teologia. Vozes. São Paulo, 1989.

encontrar sus metas descritas por la utopía de la competencia perfecta. Se habla del Estado de bienestar.

Esta sociedad burguesa cree, haber refutado la crítica del capitalismo, que Marx había hecho. Parece, que ya no hay pauperización creciente, sino más bien un bienestar compartido, que se extendía a regiones del mundo siempre mayores. Es la situación de los años 50 y 60 del siglo XX. El mercado parecía ser un medio de compartir riquezas. La tesis de Marx sobre el carácter autodestructor del mercado ya no convence. Pero igualmente Adam Smith pierde toda su actualidad. El equilibrio de mercados parece haber vencido sobre su armonía sacrificial.

Eso repercute decisivamente sobre el pensamiento marxista posterior a Marx y sobre las sociedades socialistas. Dejan de fundar su actuación sobre la crítica del capitalismo, que Marx había hecho. Más bien interpretan ahora la planificación económica como algo superior al mercado, pero que sin embargo apunta en la misma dirección, en la cual el mercado empuja. En la Unión Soviética se habla de "alcanzar y superar a Estados Unidos". El mercado capitalista da las pautas, hacia las cuales las propias sociedades socialistas se orientan. Capitalismo y socialismo tienen una meta común, y cada cual trata de llegar con métodos distintos. No se contraponen destructividad catastrófica del mercado y sociedad alternativa, que ponga en equilibrio la humanidad con la naturaleza, sino mercado y plan.

Sin embargo, cuando el mercado da las metas por alcanzar, también el mercado es el mejor y hasta único camino para alcanzarlas. Si se quiere alcanzar a Estados Unidos, hay que hacerlo con métodos, que usa Estados Unidos. Por tanto, los países socialistas entran en una crisis, de la cual difícilmente se pueden recuperar.

Pero, cuando la sociedad burguesa reformista llega a su cúspide a fines de los años 60, su imagen de sociedad sin sacrificios humanos - capitalismo con rostro humano - empieza a derrumbarse. Varias crisis anuncian los problemas.

En los países del centro aparece un desempleo, frente al cual la política keynesiano de pleno empleo resulta ineficaz: Se habla ahora de stagflación. Aunque el presupuesto público haga una política de gastos, no se mejora la situación del empleo, sino se refuerza el proceso inflacionario. Stagnación se junta con inflación: por eso se habla de stagflación.

En el mismo tiempo resulta, que la política de desarrollo, que se había seguido en América Latina y en otros países del Tercer Mundo, entra en un proceso de stagnación. Aunque sigan todavía tasas de crecimiento positivas, aumenta la parte de la población sin empleo. La crisis del desarrollo se hace visible con la deuda externa del Tercer Mundo. Aunque la deuda no es la causa de la crisis, sus efectos ahora la perpetúan.

Paralelamente aparece una crisis, que nadie había previsto unas décadas atrás. Se trata de la crisis del medio ambiente, que ahora empieza a amenazar la propia sobrevivencia de la humanidad entera. La tecnología y su uso mercantil resulta destructora para una naturaleza, cuya sobrevivencia es condición de la sobrevivencia humana.

Sin embargo, se trata de crisis, a las cuales no corresponde una crisis del capital y del mercado. Los negocios van bien, la tasa de ganancia está subiendo. El carácter de la crisis ha cambiado en relación a las crisis cíclicas del siglo XIX. En las crisis del siglo XIX, el aumento de las tasas de ganancias coincide con el aumento del empleo, y la crisis de la tasa de ganancia y su baja corresponde a una baja del desempleo. El desempleo y con él la pauperización es cíclica. Hoy no ocurre eso. El desempleo y la pauperización sube, pero la dinámica del mundo de negocios y de la tasa de ganancias va en aumento también. Desde el punto de vista del capital no hay ninguna crisis. La crisis es de los circuitos de reproducción de la vida humana y de la naturaleza. Sin embargo, las tasas de ganancia suben, ellas no indican la crisis. La industria mundial se ha transformado en una isla o un archipiélago, que se desarrolla tanto mejor, cuanto peor va a los otros. La destrucción de los hombres y de la naturaleza coincide con altas ganancias. Hoy es mucho más visible el hecho, de que las tasas de ganancia suben en el grado en el cual el futuro de la humanidad es destruido. Destruir la naturaleza, destruir el desarrollo del Tercer Mundo, da ganancias más altas que cuidarlo. Tasas de ganancia y sobrevivencia de la humanidad entran siempre más visiblemente en contradicción. El camino de la maximización de las ganancias resulta un camino a la muerte de la humanidad.

Por eso decae el optimismo de la sociedad de bienestar durante los años 70. El desarrollo de los países subdesarrollados se estanca y la destrucción progresiva de la naturaleza es siempre más visible. Mientras ya desde la década de los 60 se había hablado en los países del Tercer Mundo de la necesidad de medidas para asegurar el desarrollo, que vayan más allá de la vigencia de la sociedad capitalista, aparecen ahora análisis preocupantes de la crisis del medio ambiente. En 1972 se publica "Límites del crecimiento" del Club de Roma. Durante los años 70 el presidente Carter promueve en Estados Unidos una evaluación del medio ambiente mundial, que desemboca en el informe "Global 2000", que confirma la preocupación del Club de Roma. Sin embargo, resulta ahora, que posibles medidas van a tener efectos estructurales profundos sobre el sistema económico.

La primera vez en su historia la sociedad burguesa enfrenta crisis, que ya no pueden ser tratadas en términos de una simple política de reformas en los límites vigentes del libre juego de mercados. El reformismo burgués frente a estas metas - política del desarrollo y política del medio ambiente - desemboca en una crítica de la sociedad burguesa misma. No efectúa esta crítica, pero esta sociedad está visiblemente expuesta a ella. Tanto el desarrollo como el medio ambiente exigen medidas de coordinación del mismo aparato tecnológico, que no pueden ser

tomadas de la lógica misma de los mercados. Tienen que ser medidas que dirijan la tecnología antes de ser usada mercantilmente.

Es la vuelta de la crítica del capitalismo de Marx. Efectivamente, el mercado ha resultado ser un automatismo, que, al producir la riqueza, destruye progresivamente las fuentes de todas las riquezas: el hombre y la naturaleza. Destruye la naturaleza por sus propios mecanismos, y al destruir a los hombres, destruye más todavía a la naturaleza. Porque los hombres expulsados de la división social del trabajo y condenados a la pauperización, tratan de salvarse destruyendo más la naturaleza todavía.

Vuelven las leyes de tendencia de Marx, que efectivamente pueden interpretar lo que ocurre ahora. El efecto destructor y sacrificial del automatismo del mercado, que ya Adam Smith había demostrado, resulta realmente acumulativo y ascendente, como Marx lo había sostenido. Hoy podemos ver eso con mucho más intensidad de lo que era posible en el siglo XIX. Tenemos imágenes de este tipo, que aparecen frecuentemente. Se habla, de que son 5 minutos para las doce. Se habla de una bomba de tiempo. Pero se habla también de un deterioro acumulativo de la destrucción sobre todo de la naturaleza, que se acerca a un punto de no retorno, a partir del cual el colapso de la vida ya no es reversible.

Dennis Meadow, el coordinador del estudio del Club de Roma sobre los "Límites del crecimiento", respondió en una entrevista a la pregunta, si no querría realizar hoy un estudio de repercusiones parecidas:

"Suficiente tiempo he tratado de ser un evangelista global, y he tenido que aprender, que no puedo cambiar el mundo. Además, la humanidad se comporta como un suicida, y ya no tiene sentido argumentar con un suicida, una vez que haya saltado de la ventana."¹²

El mercado como mecanismo de regulación de la tecnología.

Tratar la tecnología mercantilmente y calcular su empleo en términos de criterios de la maximización de las ganancias, implica usar la tecnología fragmentariamente. Cada introducción de una tecnología es calculada sobre un sector fragmentario de la naturaleza y sobre un segmento de la división social del trabajo. Desde el punto de vista de la empresa, que actúa en el mercado, las repercusiones que tiene una tecnología sobre el conjunto sea de la división social del trabajo sea sobre el conjunto de la naturaleza no interesan. Además, para la empresa es imposible tomar en cuenta estos efectos indirectos de su acción. La competencia la borraría.

¹² Der Spiegel. Nr. 29/1989. p.118

Esta acción fragmentaria se vincula necesariamente con la orientación por criterios mercantiles, aunque no sea sólo el producto de estos criterios. Toda acción humana, mercantil o no, tiende a un comportamiento de este tipo. Sin embargo, un sistema de mercados hace este comportamiento fragmentario compulsivo. El mercado arrastra hacia él. El mecanismo competitivo lo impone, porque promete ganancias mayores que cualquier otro comportamiento.

Sin embargo, tanto la división social del trabajo como la naturaleza forman conjuntos interdependientes. Lo que hace una acción tecnológica en una parte, repercute en muchas y, indirectamente, en todas partes. Pero también lo que ocurre en otras partes, se hace notar por interdependencia en el lugar de partida. El conjunto interdependiente resulta ser una red de causaciones mutuas. Muchos de estos efectos son previsibles y hay un trabajo científico constante, para conocer estas interdependencias mejor. Sin embargo, el criterio mercantil induce y muchas veces obliga, a no evitar tales efectos y aprovecharlos más bien. Eso lleva a constantes intervenciones (se trata de intervenciones del mercado, cuyo efecto distorciona) en estos conjuntos interdependientes, que hacen desaparecer elementos necesarios para la reproducción de los conjuntos. Cuanto más eso ocurre, el conjunto interdependiente se restringe y puede llegar hasta el colapso.

Es más fácil ver eso en relación a la naturaleza como conjunto interdependiente. En el apuro fragmentario se llega siempre a grados de destrucción, que amenazan la sobrevivencia del conjunto como un medio ambiente para la vida humana. La destrucción de los bosques, el hoyo de ozono, el envenamiento del agua potable muestran tendencias de este tipo. Ningún criterio de escasez del mercado anuncia, que se haya llegado a un límite de lo posible. Solamente el colapso podría mostrarlo, pero lo demuestra solamente, porque ya se ha pasado un punto de no retorno. Hasta llegar al colapso, el comportamiento fragmentario sigue siendo el más rentable - mercantilmente visto - dentro de todos los comportamientos posibles. Antes del colapso, el mercado todavía florece, a pesar de que las condiciones de vida ya se han destruido. El verde del dólar cubre el verde de la naturaleza, hasta que la muerte de la naturaleza lo haga paladecer.

Las destrucciones que ocurren, hasta aceleran el mismo proceso de destrucción. Al intentar sobrepasar efectos negativos resultantes, la acción fragmentaria busca febrilmente sustitutos del elemento natural dañado, y al hacerlo, se ciega más frente a los problemas, para agravarlos más todavía. Por eso, la velocidad destructora aumenta más rápido que la propia producción de riquezas. Aparece la ley tendencial autodestructora - de la cual Marx había hablado - como producto del propio automatismo del mercado.

Automatismo de mercado y aplicación fragmentaria de la técnica forman una unidad inseparable, que resulta destructor frente al conjunto interdependiente. Esta destrucción es necesariamente acumulativa, con la amenaza de pasar un punto

de no retorno, a partir del cual ya no hay salida. Aunque no se sepa con exactitud, en que momento se llega a este punto, se sabe, que un punto tal debe existir. El mercado resulta ser efectivamente un mecanismo autodestructor.

Frente a este fenómeno no se puede reaccionar por un simple cambio de valores éticos, aunque tales valores son condición necesaria para que haya un cambio. Pero cualquier actitud de valores se estrella con un mercado, que compulsivamente impone actitudes fragmentarias frente a la naturaleza y a cualquier conjunto interdependiente (división social del trabajo, pero también culturas autóctonas, religiones etc.).

Actuar sobre los criterios fragmentarios de la tecnología, presupone establecer límites a los criterios mismos del mercado, siempre y cuando aparezca esta tendencia destructora. Toda relación con el mercado tendría que cambiar. Tiene que ser puesto bajo criterios no mercantilmente derivados capaces de guiar la tecnología en los límites del conjunto interdependiente. Recién en el interior de estos límites pueden regir los criterios del mercado. En este argumento las exigencias de nuevos ordenes económicos y ecológicos tienen su base.

Sin embargo, para la ideología burguesa se trata de un punto crítico. El reformismo burgués siempre se cuidó, ubicar sus reformas dentro de límites dados por el mercado, sin darle límites a este. Aunque a veces ha pasado esta su posición - como, p.e. en el caso de los ordenes del mercado agrario de los países centrales - por lo menos respetó ideológicamente este su límite. Pero ahora resulta ser al revés. Para pasar más allá de la aplicación fragmentaria de la tecnología, se necesita establecer un orden, que ponga los límites a la acción de los mercados.¹³

13 Un autor como Popper tergiversa constantemente las posiciones de Marx, evitando así una discusión seria: "Lo extraño en la teoría del valor de Marx (a diferencia de la escuela clásica inglesa, según J. Viner) es que considera al trabajo humano un proceso fundamentalmente diferente de todos los demás procesos naturales, por ejemplo el trabajo de los animales. Esto nos demuestra claramente que la teoría se halla basada, en última instancia, en una teoría moral, a saber, la de que el sufrimiento humano y la vida gastada en cosas esencialmente distintas de todos los demás procesos de la naturaleza." Popper, Karl: La sociedad abierta y sus enemigos. Paidós estudio. Barcelona 1981, p. 644 (Cap. 20, nota 24) Marx, cuando dice, que el trabajo humano es distinto del trabajo del animal, se refiere expresamente a un hecho empírico, que ni Popper podrá negar. Sostiene, que el trabajo del hombre sigue a un proyecto concebido mentalmente antes de realizar el trabajo mientras el trabajo animal no concibe antes de realizar lo obra, esta obra en forma de un proyecto. No hay nada de moral en este proceder. Popper descarta la posición de Marx, pretextando algo, que le conviene a Popper. Si realmente fuera una tesis moral, Popper concluiría, que como científico no se puede contestar, porque la ciencia no puede hacer juicios de valor.

La cita de Popper sigue: "Si hubiera que darle algún nombre podría denominarsela teoría de la santidad del trabajo humano. Y bien: no niego que esta teoría sea válida en un sentido moral, es decir, que debemos actuar de acuerdo con ella. Pero creo que un análisis económico no debe basarse en ninguna doctrina moral, metafísica o religiosa, de la cual no sea consciente el autor. Marx... estaba construyendo sobre una base moralista allí donde menos podría haberlo

Precisamente a este punto llegó el reformismo burgués durante la década de los 70. Las fórmulas creadas anteriormente ya no eran suficientes, y cualquier nueva fórmula eficiente tendría que haber llevado a un cambio profundo de la propia sociedad burguesa, del cual ni hoy se sabe, hasta donde tiene que llegar.

Se trata de un punto, en el cual la propia teoría económica del equilibrio deja de ser explicativa. El reformismo burgués la había interpretado como una imagen utópica, a la cual uno se puede aproximar realizando reformas económicas y sociales dentro de los límites que deja abiertos el juego libre de mercados.

Sin embargo, este modelo del equilibrio puede llevar a interpretaciones bien diferentes. Es una conceptualización circular, cuyo funcionamiento de competencia perfecta es el resultado de supuestos teóricos extremos, en especial del supuesto de un conocimiento perfecto de parte de todos los participantes del mercado, siendo todos los hombres participantes. Si eso es realmente el supuesto teórico, entonces sigue más bien, que la economía del mercado no puede tener ninguna tendencia a este equilibrio, con reformas o sin reformas. Si el mercado puede tener una tendencia al equilibrio solamente en el caso, de que haya tal conocimiento, se prueba, de que tal tendencia al equilibrio no resulta del modelo.

Esta es la conclusión de la teoría económica neoliberal, como la expone Hayek. Por tanto, vuelve a la armonía de Adam Smith, con su concepción del mercado como un sistema autoregulado, cuya armonía se produce por el sacrificio de los excluidos, que se eliminan por el oferta y demanda. Pero el concepto ya se ha ampliado. La exclusión por oferta y demanda hoy ya no se refiere únicamente a los seres humanos, sino también a la naturaleza. La armonía del sistema autoregulado se basa ahora en el sacrificio tanto de los productores como de la naturaleza. No hay otra manera, de concibir una tendencia al equilibrio. La teoría neoliberal la busca por tanto por el mismo camino, donde Adam Smith la había encontrado.

Sin embargo, sigue en pie la crítica del capitalismo, que Marx había hecho. Expresamente, se había referido precisamente a este tipo de armonía de los mercados y sostenido, que produce efectos acumulativos que llevan al sistema por el efecto de su automatismo a la autodestrucción.¹⁴ Sin embargo, la teoría neoliberal no contestará jamás.

sospechado: ¡en su teoría abstracta del valor!" El análisis de Marx, por supuesto, no tiene nada que ver con esta santidad del trabajo popperiano. Marx no dice más que eso: la sociedad se autodestruye, si destruye la vida del hombre, porque, donde no hay hombres vivos, no habrá trabajadores tampoco. ¿Es eso tan enigmático? Por lo menos es una tesis empírica. Tendría que ser demasiado obvia, para tener que repetirla todo el tiempo.

¹⁴ Ilya Prigogine en sus análisis de los sistemas autoregulados en la naturaleza llega hoy a resultados, que se asemejan mucho a la crítica, que Marx hace del mercado como sistema autoregulado. Prigogine, Ilya: La nueva alianza.

Si, en cambio, aceptamos esta crítica de Marx, la teoría general del equilibrio del pensamiento neoclásico puede ser usado como prueba precisamente lo contrario de lo que pretende comprobar. No muestra, lo que el mercado puede, sino lo que no puede. Describe un equilibrio del mercado, y comprueba, que por medio del mercado no se puede ni llegar ni aproximarse a él. El precio de mercado como precio de equilibrio de oferta y demanda no indica racionalidad económica alguna. Puede coincidir con esta racionalidad o no. Que el precio equilibre oferta y demanda, no dice nada sobre su racionalidad económica. Es económicamente racional solamente, si es un precio, que como indicador en los mercados asegure un uso tal del hombre y de la naturaleza, que estos no sean destruidos. Sin embargo, ningún precio puede asegurar eso. Por tanto, para que haya racionalidad económica, hace falta una acción que asegure, que los mercados se mantenga en los límites dados por la necesaria reproducción de los conjuntos interdependientes de la división social del mercado y de la naturaleza.

La teoría económica neoliberal, en cambio, se desentiende del problema de esta racionalidad económica. Sostiene, por tautología, que el precio, que iguala oferta y demanda, es el precio racional, porque iguala oferta y demanda. No logra salir de esta tautología, porque rechaza hablar de los efectos, que el mercado tiene sobre el mundo real.

Resulta una teoría del óptimo de los precios, en la cual los precios - de oferta y demanda - describen el camino más corto y sin rodeos ni desvíos hacia el abismo, hacia la destrucción del hombre y de la naturaleza. Lo que la teoría neoclásica llama precios racionales, no es más que eso. El sistema autoregulado tiene allí su fin. Para dar solamente un ejemplo. Los precios de oferta y demanda hoy indican la destrucción tanto del Amazónico como del Himalaya. Siguiendo esta indicación, el mercado actual efectúa la destrucción. Pero estos mismos precios de oferta y demanda, indican ensuciar el agua y el aire. Además indican por los pagos de la deuda externa del Tercer Mundo la pauperización rápida de su población y la paralización del desarrollo de tres continentes. (Seguir a estas indicaciones de los precios, la teoría liberal llama lo racional. Un empresario latinoamericano me dijo una vez en una conversación: "Ciertamente, en las últimas dos décadas se ha aumentado la pauperidad y el desempleo en América Latina. También la naturaleza se está destruyendo. Pero nadie puede dudar, que la eficiencia de la empresa se ha mejorado enormemente". Eso es teoría neoclásica en plena acción.)

A un concepto de racionalidad económica de este tipo falta completamente la coherencia. Porque ahora, cualquier esfuerzo de salvar la naturaleza, de salvar al hombre, evitar el desempleo y la pauperización, aparece como distorsión del mercado y por tanto de la racionalidad.¹⁵ Que la humanidad sobreviva, sería una

¹⁵ Milton Friedman considera hasta la abolición de la esclavitud - la prohibición legal de ella - como una imperfección del mercado, e.d. una falta de racionalidad económica: "debido al marco

simple distorsión del mercado y una violación de la racionalidad económica. Los neoliberales son como el general Castello Branco, quien hizo el golpe militar en Brazil en 1965. Después del golpe decía: Antes estuvimos delante de un abismo profundo. Con el golpe hicimos un gran paso adelante.

Es el mercado que distorciona el equilibrio del hombre con el hombre y con la naturaleza. Hay que vigilarlo, para que haya aquella racionalidad, que describe el marco, en el cual la humanidad y la naturaleza pueden seguir existiendo. Es el único concepto de racionalidad económica coherente. En esta visión, las luchas sindicales, de protección de la naturaleza, la exigencia del desarrollo del Tercer Mundo, la anulación de la deuda externa del Tercer Mundo, y las intervenciones estatales, que de eso se derivan, son exigencias no solamente éticas, sin de una racionalidad económica distorsionada por la lógica del mercado. Aumentan la racionalidad económica, si efectivamente logran asegurar pasos concretos en tales direcciones. Que le vaya bien a la gente y que pueda vivir, es también una exigencia de la racionalidad económica. No es una exigencia "ética", que distorciona la racionalidad económica, como los neoliberales creen.

Eso no significa, que haya un automatismo al revés en el sentido, de que los precios de oferta y demanda necesariamente sean distorsionantes. No hay automatismo, que pueda asegurar ni la racionalidad ni la irracionalidad. Si los precios de oferta y demanda son racionales o no, es resultado de un juicio sobre ellos, que se oriente en la racionalidad económica de la sobrevivencia de la humanidad y de la naturaleza. No hay solución "técnica" a priori, no hay una simple deducción de principios como los del mercado. Política no se reduce a la técnica, sino es imposible sin sabiduría.

El capitalismo salvaje.

En los años 70 de este siglo el reformismo burgués llegó a su límite. Los problemas del desempleo estructural en los centros, de la frustración de la política de desarrollo en el Tercer Mundo y de la crisis del medio ambiente no podían ser solucionados con los métodos tradicionales que había empleado. Si se querría solucionarlos, se tendría que haber tomado medidas, que iban a chocar con principios sagrados de la sociedad burguesa, en especial el principio, según el cual el mercado y sus leyes son última y más alta referencia de cualquier política económica. Aparecía ahora la necesidad de un nuevo orden económico y de un orden ecológico al nivel de la economía mundial. El mercado mundial necesitaba un marco, que lo canalizaba en los límites de una racionalidad económica que le

institucional y debido a las imperfecciones del mercado de capitales, no podemos esperar que el capital humano responda a presiones e incentivos económicos de la misma forma que el capital material." Friedman, Milton: Teoría de los precios. Madrid 1966. p.313 "Estas peculiaridades sólo desaparecerían en una sociedad de esclavos y, en ella, sólo para los esclavos."p.258

impusiera el respeto por las condiciones de la reproducción tanto de los seres humanos como de la naturaleza.

Para la burguesía era un desafío y una provocación. Tendría que haber enfocado un problema, que las sociedades socialistas no habían solucionado y en parte ni notado, a pesar de que tendrían que haber sido ellos los que promovieran una solución. Pero la provocación consistía en el hecho, de que solamente podían enfrentar este desafío cambiando sus propias estructuras para adecuarlas a la solución de estos problemas fundamentales.

Sin embargo, en vez de eso, la sociedad burguesa hizo una vuelta completa. En vez de enfocar a los problemas, los negó. Cuando Reagan en 1980 sube a la presidencia de Estados Unidos, hace una política de "tabula rasa". Frente al desempleo estructural, opta por el debilitamiento y hasta la destrucción de los sindicatos obreros ya de ala apolítica de empleo. Frente a la crisis de la política del desarrollo, opta por la supresión y paralización del desarrollo del Tercer Mundo y frente a la crisis del medio ambiente cierra simplemente los ojos. Empieza una de las décadas más agresivas y destructores de la historia del capitalismo.

Vuelve el capitalismo salvaje. El debilitamiento de los sindicatos se logra muy rápido. En los países de América Latina pasa por períodos de un terrorismo de Estado incontenible. La supresión del desarrollo de los países subdesarrollados se logra por la política del cobro de la deuda externa del Tercer Mundo, que destruye en gran parte hasta lo logrado por la política del desarrollo de los años 50 y 60. En cuanto al medio ambiente, se abre todos los canales de destrucción sin plantear ni una medida de limitación, exepcto en el interior de los países del centro mismos. Nunca se ha destruido tan despiadadamente a la naturaleza como en esta década de los 80, que sigue presisamente a la década, en la cual con los Límites del Crecimiento del Club de Roma y con Global 2000 se había llamado poderosamente la atención sobre el fenómeno.

Ha aparecido una burguesía salvaje, que se lanza a la destrucción sin aceptar siquiera argumentos. Un capitalismo frenético se vuelve en contra de las riquezas del planeta en el grado en el cual todavía siguen existiendo. Y cuanto más aparece la crisis del socialismo, más salvaje resulta el capitalismo.

Este capitalismo aparece en nombre del antiintervencionismo estatal, del antireformismo y de la denuncia y persecución de los movimientos populares. Es un capitalismo desnudo, que llega al poder total y lo usa con arbitrariedad ilimitada. Transforma la sociedad burguesa en una sociedad militarista, que impone sus puntos de vista en todas partes por la violencia militar y policial. Su antiintervencionismo, por ser una defensa del mercado desnudo sin ningún límite, se transforma en violencia sin límite. El terrorismo estatal es su instrumento

imprescindible. Donde sea necesario, instale los regímenes totalitarios de la Seguridad Nacional.

Este capitalismo salvaje ahora vuelve a encontrar a Adam Smith como su clásico y lo celebra como su fundador. Descarta a los teóricos del reformismo burgués, desde John Stuart Mill y Marshall hasta Keynes. Su desnudez la defiende en nombre de la "mano invisible".

Sin embargo, ya no se puede volver tan simplemente a Adam Smith. ^{En el mundo actual volver a recurrir a un mundo} Smith vive en un mundo bien diferente. Es un mundo, que no conoce todavía los efectos acumulativos de la destructividad del automatismo del mercado. Smith cree en un mundo, en el cual la eliminación de hombres por oferta y demanda en los mercados no es más que un sacrificio que fertiliza la sociedad capitalista. Pero desde Smith hasta hoy, pasando por Marx como su autor principal, la percepción del carácter acumulativo de esta destructividad se ha hecho presente. El mundo imaginario semi-arcaico de Smith ha desaparecido. El mercado hoy es visiblemente un automatismo autodestructor.¹⁶ Por eso, la simple referencia a la mano invisible de Adam Smith ya no resulta suficiente en el mundo de hoy.

Hoy tenemos que ver no solamente con la muerte de algunos, sino con la tendencia a la muerte de toda una humanidad. La sociedad burguesa tiene que asumir esta tendencia, para poder sostener este su capitalismo salvaje. Ella pasa hoy a la necesidad de un heroísmo del suicidio colectivo de la humanidad.

¹⁶H. Maucher, Direktor de Nestlé, lo expresa así: "Nadie negará, que la 'creatividad destructora' del mercado crea durezas extremas... y con F.A. von Hayek creo yo, que el concepto 'justicia' en última instancia es irrelevante para el funcionamiento del mecanismo del mercado." Innovatio 3/4, 1988, citado según Widerspruch. Beiträge zur sozialistischen Politik. Zürich. Heft 16 - Dez. 1988, S.4. Maucher dice eso en Suiza frente a una campaña, que se hizo contra de Nestlé bajo el lema: "Nestlé mata bebés." Nestlé querría prohibir el uso publicitario de este lema, pero los tribunales suizos esta vez no siguieron a la voluntad de la compañía multinacional y rechazaron prohibir el lema citado. Maucher declaró la irrelevancia de la justicia para los procedimientos del mercado. De hecho rechaza más: rechaza ser responsable de los actos que comete. La sociedad burguesa hace de esta posición su religión, la única, que tiene. Sobre el intento de algunos en Suiza, de conseguir una protección aduanera para sus productos, dice la Neue Züricher Zeitung, diario de la gran burguesía suiza: "Aquellos, que in otros lugares no muestran ningún problema en sacar de su molino de oración confesiones verbales y superficiales en favor del orden de competencia, de repente ya no están convencidos de la fuerza de autoregulación de una competencia efectiva, que es eficiente y, en principio, orientado por el bien común... En contra de todas las confesiones verbales de repente se le niega a la competencia ilimitada la capacidad de generar estructuras de oferta adecuadas a la demanda... (hay) discrepancia entre la confesión de los principios referentes al funcionamiento y al valor de la economía del mercado y la disposición, de sacar reales consecuencia de su afirmación." Neue Züricher Zeitung. 11./12. Nov. 1989. Quieren confesiones de fe en el mercado, que no sean simplemente verbales, porque la competencia ilimitada asegura el bien común.

La burguesía tiene antecedentes para este pensamiento. El reformismo burgués nunca ha sido su única respuesta a la crítica del capitalismo de Marx. En los países, donde los movimientos socialistas eran suficientemente fuertes, para poder aspirar al poder, la burguesía no ha sido predominantemente reformista. Empezó muy temprano a desarrollar un pensamiento de respuesta salvaje. Eso ocurrió en especial en la Alemania nazi y en la Italia y España fascistas, pero ha tenido muchas repercusiones en los otros países burgueses. En la situación de hoy, la sociedad burguesa recupera estos pensamientos y les da un desarrollo nuevo.

Ahora tiene que volver este heroísmo del suicidio colectivo. La sociedad burguesa de hoy lo necesita, porque sabe, que la crítica del capitalismo de Marx es cierta. Si la sociedad del mercado contiene este automatismo autodestructor, que arrastra toda la humanidad detrás de sí, como lo sostiene Marx, solamente se la puede afirmar, en los términos salvajes de hoy, fomentando esta misma mística de la muerte.

El autor, que elaboró primero esta respuesta y que sigue siendo el más fascinante hasta hoy, es Friedrich Nietzsche. A través de Nietzsche se ha interpretado esta burguesía frenética a sí misma, que se ha desarrollado paralelamente al reformismo burgués desde fines del siglo pasado. Desde esta perspectiva, el reformismo burgués se ve diferente:

"Puede muy bien ser que representantes nobles (aunque no muy inteligentes) de las clases dirigentes se 'propongan tratar a todos los hombres como iguales, reconocerles derechos iguales,; en este sentido, una concepción idealista que descansa en la justicia es posible, pero como he dicho, sólo en el seno de la clase dirigente, que en este caso ejerce la justicia por sacrificios y abdicaciones. Por el contrario, reclamar la igualdad de los derechos, como lo hacen los socialistas de las clases dirigidas, no es nunca emanación de la justicia, sino de la codicia. Muéstranse a una fiera pedazos de carne sangrienta en sus proximidades; retireselos después, hasta que ruja; ¿este rugido significa justicia?"¹⁷

La imagen que se tiene de los pueblos se ha transformado en la de una bestia salvaje, que ruje y a la cual se arrojan pedazos de carne. Son el peligro, que amenaza con la muerte. Hay una evidente inversión de la crítica del capitalismo de Marx. Marx reprochaba al capitalismo, destruir con su voracidad las fuentes de todas las riquezas: el hombre y la naturaleza. Por tanto, le reprocha, que su eficacia descansa sobre una destructividad, que tiende a destruir las bases reales de esta misma eficacia. Es una eficacia a plazo limitado. Sin asegurar la reproducción de estas fuentes de riqueza, no puede haber un futuro a largo plazo

¹⁷ Nietzsche, Friedrich: Humano demasiado humano. Primer libro. Nr.451, Tomo IV, p.2102 en: Friedrich Nietzsche: Obras inmortales. Visión Libros. Barcelona 1985. Tomo I-IV.

de la humanidad. Por tanto, hace falta someter esta eficacia mercantil a un criterio de sobrevivencia.

En la visión del capitalismo salvaje, esta exigencia por precios e ingresos, que permitan reproducir estas fuentes de riqueza, es enfocada como el peligro. Los pueblos, que piden poder vivir, son ahora los voraces, que hay que combatir, fieras por domar. Son, como lo muestra la película: La gran comilona. El peligro es, que sean reivindicadas las condiciones de reproducción del hombre y de la naturaleza. Este criterio ya se ha extendido en gran parte a los grupos se se esfuerzan para salvar la naturaleza. En la visión del capitalismo salvaje, la exigencia de la reproducción de hombre y naturaleza se transforma en un levantamiento en contra de la racionalidad, definida por las relaciones mercantiles. Para Marx la racionalidad económica consistía en asegurar las condiciones de la reproducción del hombre y la naturaleza y con eso la sobrevivencia humana, el capitalismo salvaje ha declarado el precio de oferta y demanda como lo racional, aunque destruya el hombre y a la naturaleza. La destrucción llega a ser lo racional.

Esta burguesía no responde a la crítica del capitalismo hecha por Marx. La asume más bien, celebrando la capacidad de autodestruirse como su heroísmo. Vivir peligrosamente es su lema preferiendo esta su libertad mortal a la preocupación por la sobrevivencia humana.

Invierte la crítica del capitalismo de Marx para desembocar en el heroísmo del suicidio colectivo de la humanidad.

Eso presupone, destruir todo humanismo universalista, y denunciar cualquier reivindicación concreta de la igualdad de los hombres. La burguesía celebra su propia barbarie. Nietzsche pregunta por los bárbaros del siglo XX, únicos, que pueden salvar el mundo de la amenaza del humanismo:

"Para elevarse, luchando, de este caos a esta configuración surge una necesidad, hay que elegir: o perecer o imponerse. Una raza dominante sólo puede desarrollarse en virtud de principios terribles y violentos. Debiendo preguntarnos: **¿dónde están los bárbaros del siglo XX?** Se harán visibles y se consolidarán después de enormes crisis socialistas; serán los elementos capaces de la mayor dureza para consigo mismo, los que puedan garantizar la voluntad más prolongada".¹⁸

¡Barbarie o socialismo! Es el grito de Nietzsche y de la burguesía salvaje. Salvajismo o socialismo! Muerte o socialismo! Es el grito fascista del "¡Viva la muerte!" que lleva a los horrores del capitalismo salvaje de los años 30 y 40 en los países europeos fascistas.

¹⁸ Nietzsche, Friedrich: La voluntad de poderío. EDAF. Madrid 1981. Nr. 863, p.473

Fueron intelectuales antifascistas en Alemania, que invirtieron el grito en: Socialismo o barbarie! (Benjamin, Horkheimer, Adorno etc.).

Es esta visión del mundo, que vuelve después de la II. Guerra Mundial. Vuelve como una corriente al lado de un reformismo burgués, que domina las décadas de los 50 y 60. Pero, con la vuelta de la burguesía en contra de este reformismo, ella justifica este su antireformismo con argumentos ideológicos en esta misma línea, que habíamos visto en Nietzsche. Donde Nietzsche denuncia a los pueblos como fieras, aparece ahora la diabolización:

"Bien puede buscarse el modelo de la sociedad divina en el pasado o en el futuro, bien puede predicarse 'el retorno a la naturaleza' o el 'avance hacia un mundo de amor y belleza'; pero su llamado estará siempre dirigido a nuestras emociones y no a nuestra razón. Aun inspirados por las mejores intenciones de traer el cielo a la tierra, sólo coseguiremos convertirla en un infierno, ese infierno que sólo el hombre es capaz de preparar para el hombre."¹⁹

Los que quieren asegurar la sobrevivencia humana oponiéndose a la lógica del mercado, son denunciados como los causantes del problema, por cuya solución luchan. Se les dice, que quieren "el cielo en la tierra", "el retorno a la naturaleza", "el avance hacia un mundo de amor y belleza", un mundo, "hermoso y perfecto" en el cual todos "nos amásemos unos a los otros".²⁰ Sin embargo, ellos no quieren sino fundamentar sus perspectivas de la vida sobre el respeto a la posibilidad de la vida real de los otros y de la naturaleza, y eso para el momento presente y para las generaciones del futuro. Quieren, que la humanidad y el planeta no sean destruidas. Quieren impedir el suicidio colectivo. Sin embargo, se les imputa algo muy distinto, para poder denunciarlos después. Son transformados en fantasmas diabólicos. Pero el capitalismo salvaje no ofrece solución, sino sólo el horroísmo nihilista de seguir hasta el final de la muerte colectiva.

"Un fantasma recorre Europa, el fantasma del comunismo" decía Marx. Nietzsche responde: "El nihilismo está ante la puerta: ¿de dónde nos llega éste, el más inquietante de todos los huéspedes? ... en una interpretación muy determinada, la cristiano-moral, se asienta el nihilismo."²¹

¹⁹ Popper, Karl: La sociedad abierta y sus enemigos. Paidós studio. Buenos Aires 1981. p. 199 (Tomo I, 9,capítulo)

²⁰ Así, hasta el amor al prójimo lo denuncia la burguesía salvaje como obra del demonio. Popper lo dice también: "Todos tenemos la plena seguridad de que nadie sería desgraciado en la comunidad hermosa y perfecta de nuestros sueños; y tampoco cabe ninguna duda de no que sería difícil traer el cielo a la tierra si nos amásemos unos a otros. Pero... la tentativa de llevar el cielo a la tierra produce como resultado invariable al infierno. Ella engendra la intolerancia, las guerras religiosas y la salvación de las almas mediante la Inquisición." Popper, op.cit. p.403. (Tomo II, capítulo XIV).

²¹ Nietzsche, Voluntad de poderío, op.cit. Nr.1, p.31

El fantasma sigue recorriendo Europa, pero no sólo Europa, sino el mundo entero, aunque ya no se llame comunismo. Hoy siempre menos es un fantasma, sino reacción concreta frente a este automatismo mortal. Y detrás de él sigue persiguiéndolo el huesped inquietante, que en confabulación con un automatismo autodestructor, nos quiere llevar a todos hacia la muerte.

La utopía burguesa y la utopía de Marx.

La crítica del capitalismo de Marx se enfrenta a la visión burguesa de la libertad. En esta visión, la libertad consiste en poder actuar, a través de los mercados, sin consideración de los efectos de esta acción sobre la vida de los otros o de la naturaleza. Libertad burguesa implica siempre el derecho de destruir la vida de los otros o la naturaleza. Toda resistencia frente al mercado originada en la voluntad de asegurar la vida humana o de la naturaleza, la visión burguesa de la libertad la interpreta como una limitación, como una ingerencia ilícita en la libertad de los mercados. Desde el punto de vista de la libertad burguesa, la preocupación por la vida concreta humana y de la naturaleza es una amenaza, algo demoníaco, algo, que destruye la libertad humana.

Por eso, la protesta en contra del cobro de la deuda externa del Tercer Mundo, que está devastando tres continentes, o en contra de la destrucción de los bosques, del aire y del agua, es interpretada por la burguesía como una amenaza a su libertad de acción. Libertad burguesa existe en no tener que responder por estos efectos desastrosos. Vivir, y dejar morir, es la fuente de la libertad burguesa. Por eso, la burguesía se siente con derecho de mentir, engañar, incitar a falsos testimonios en estos casos y la sociedad burguesa considera legítima tal actitud. Libertad burguesa es libertad de destrucción, como la propiedad burguesa se define por el derecho de destruir la cosa, de la cual uno es propietario.

Cuanto más aparece la conciencia, de que la lógica del mercado implica la destrucción del hombre y de la naturaleza, más la burguesía encuentra resistencias. La burguesía contesta con sus referencias a una vaga mano invisible, que por automatismo arregla los desastres, que el mercado origina. Todos hablan en contra de la crítica del capitalismo de Marx, pero casi todos saben, que es cierta. Pero de eso no hablan. Sin embargo, la sociedad burguesa está en una actividad constante y febril, de contrarestarla. No responde con argumentos, porque no los tiene. Responde por el desarrollo de su mística de la muerte y del suicidio colectivo, su nihilismo cínico en el tratamiento de los desastres, que está produciendo. En el mismo período de tiempo, en el cual estos efectos se empiezan a notar con nueva intensidad - eso es, a partir de fines de la década de los 60 - vuelve el mismo auge de propagación de aquella mística de muerte, que antecede en los años 20 al surgimiento del fascismo. Se trata de la vuelta de la filosofía de Nietzsche y la

reactualización de Ernst Jünger, Carl Schmitt y Heidegger con sus nuevos seguidores como Jorge Luis Borges y Vargas Llosa. Aparece el pensamiento postmoderno, que replantea esta mística de muerte en forma filosófica y literaria, y que, bajo el nombre engañoso de postmodernidad, continua los peores caminos de la modernidad.

La libertad, que visualiza Marx, es diferente. Es una libertad, que nace del reconocimiento del otro en sus necesidades concretas, y de la naturaleza como ámbito de la vida humana en cuanto ser natural. Por eso, se contrapone a la libertad burguesa. El hombre es libre, en cuanto puede confiar en sus posibilidades de vivir. Eso implica la vida de la naturaleza. Vivir, y dejar vivir, como fuente de la libertad.

Por eso, el pensamiento de Marx resalta más bien valores de la vida humana concreta, de la solidaridad humana. En esta tradición, el suicidio colectivo de la humanidad es lo peor que puede ocurrir, mientras en el pensamiento burgués salvaje aparece como un acto de libertad. Marx ve al hombre como ser natural, que solamente puede realizar su libertad, afirmandose como tal ser natural. El mismo materialismo histórico afirma sólo eso: la última instancia de toda vida humana es la reproducción de la vida concreta: no se puede liberar al hombre, matándolo. Por eso, la perspectiva, en la cual Marx piensa el futuro humano, es la perspectiva de una convivencia lograda del hombre con el hombre, y del hombre con la naturaleza. Esta es su utopía, que se enfrenta a la utopía burguesa salvaje de la lucha hasta el final.²²

²² Esta utopía salvaje se expresa hoy muchas veces en términos religiosos del fundamentalismo cristiano de EEUU. Lindsey, uno de los Rasputines en la corte de Reagan, no dice: "Cuando la batalla de Armagedón llegue a su temible culminación y parezca ya que toda existencia terrena va a quedar destruida (Lindsey la entiende como guerra atómica. F.J.H.), en ese mismo momento aparecerá el Señor Jesucristo y evitará la aniquilación total.

A medida que la historia se apresura hacia ese momento, permítame el lector hacerle unas preguntas. ¿Siente miedo, o esperanza de liberación? La contestación que usted dé a esta pregunta determinará su condición espiritual." Hal Lindsey: La Agonía del Gran Planeta Tierra. Editorial Vida. Miami, 1988. p.222

(The Late Great Planet Earth, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1970)

Aquí se predica la espiritualidad del heroísmo del suicidio colectivo. El libro de Lindsey fue el bestseller de toda la década de los 70 en EEUU. Se vendieron más que 15 millones de ejemplares. El capitalismo salvaje pretende ser espiritual.

Como tiene que ser en esta ideología, predice a los judíos un futuro horrendo:

"Jesucristo predijo un evento que iniciará un período de catástrofe sin paralelo para la nación hebrea y sucederá un poco antes de su segunda venida... debe ocurrir en la mitad de este período (de tribulación) de siete años durante el cual Dios probará al pueblo judío antes de establecer definitivamente el tan anhelado Reino de Dios." p.66. La prueba será el reino del Anticristo: "Al comparar este período con los regímenes de Hitler, Mao y Stalin, estos parecerán inocentes ante la crueldad de aquél. Al Anticristo se le va a dar absoluta autoridad para actuar con del poder de Satanás." p.141/142 Este falso profeta será judío: "Se lo llama la segunda bestia y ha de ser judío... Será una imitación de Juan el Bautista con carácter diabólico." p.144

Por supuesto, el problema del pensamiento de Marx está precisamente en la interpretación que da a esta su utopía. La concibe simplemente como la inversión de la utopía burguesa y por tanto, como su abolición. Si la utopía burguesa era una concepción del mercado tal, que este por su mera presencia estructural sea la solución de todos los problemas de la humanidad inclusive la identidad de los intereses pariculares y generales, Marx da vuelta a la tortilla y busca en la abolición del mercado esta misma identidad de los intereses y seguridad estructural para la solución de todos los problemas humanos. Y si para la burguesía el proletariado o, en general, el pueblo es enemigo, cuya sobrevivencia se trata como un problema de oferta y demanda, y cuyas exigencias se ve como rugido de fieras o la voz del demonio, que quiere el cielo en la tierra, para producir solamente el infierno, ahora para Marx la burguesía es nada más que un enemigo por descartar, frente al cual el proletariado juega el papel de salvador superior, que la burguesía había reclamado para sí.

Aunque ciertamente habría que matizar más estas posiciones invertidas de Marx, se puede decir, que Marx responde al maniqueísmo burgués con un maniqueísmo invertido del proletariado. Lo que la burguesía busca como resultado de su política del mercado total, Marx lo busca ahora como resultado de la abolición total del mercado. Aparece un elemento común de ambos: se trata de la abolición o desmantelamiento del Estado. En la visión del mercado total de la burguesía, aparece la ilusión de una sociedad sin Estado, igual como aparece en la visión de la abolición del mercado en la visión marxista. Ambos fallan completamente en lograr una teoría del Estado. Eso es así, porque ambos viven su interpretación de la sociedad como un radical antiestatismo.

La misma deficiencia común aparece en su visión de la política. Ambos resultan ser antipolíticos a la vez, porque creen, haber encontrado lo posibilidad de sustituir la política (y también la ética) por un proyecto de sociedad técnicamente calculable y aplicable. Eso explica su dogmatismo común, y el aburrimiento que producen estas soluciones cuando efectivamente se las aplica. La política del mercado total no es más que la aplicación de una - aparente - técnica a las relaciones sociales. El problema concreto puede ser lo que quiere, la respuesta es siempre una receta técnica. Y esta es: más mercado. No hace falta ni mirar. En nombre de un principio técnico - y como tal se interpreta al mercado - se pretende tener la llave de todos los problemas. La estructura del mercado, vista como técnica, adquiere la magia de una estructura total. Popper celebra la democracia, igualmente interpretada como técnica, como "control de los demonios", e.d. como exorcismo.

Marx no lleva a cabo completamente la inversión del principio burgués, pero la insinúa y deja abierto el camino. El socialismo marxista elabora la inversión por una simple - igualmente aparente - técnica al revés. Frente a la estructura mágica del mercado levanta la estructura mágica de la abolición del mercado. Esta estructura la encuentra en la planificación central de la economía. Marx nunca ha hablado de

planificación, a no ser marginalmente. Su imaginación de una economía sin mercado estaba fuertemente impregnada por el espontaneísmo de la tradición anarquista. Por tanto, la veía en lo que él llamaba "libre asociación de productores". Para el movimiento socialista marxista, en cambio, era visible, que este no podía ser un camino factible. Por tanto, buscó la salida en una estructura tan omnipresente como el mismo mercado. Esta era la planificación. Así surgió como respuesta al mercado burgués una solución igualmente mágica de apariencia técnica.²³ Frente a los problemas concretos, la respuesta era igualmente mecánica. Donde la burguesía viene con la receta de 'más mercado', este socialismo burocrático viene con la respuesta de 'más planificación'. Al fetichismo del mercado respondió con un fetichismo de la planificación. Donde la burguesía decía: Tanto mercado como posible, tanto Estado como necesario, respondió este socialismo con: Tanta planificación como posible, tanto mercado como necesario.

En el mismo grado, en el cual la sociedad burguesa falló en lograr la reproducción de las fuentes de las riquezas, llevando el mundo hasta el borde del abismo, el socialismo burocrático falló en su capacidad de movilizar iniciativas personales. Aunque este socialismo burocrático después de la muerte de Stalin logró en gran medida, dar seguridad económica a su población, falló en darle a esta vida asegurada un sentido de goce de la vida, que no es posible dar sin esta movilización de las iniciativas personales. Pero su falla mayor está en que ni logró dar sentido a este su mayor éxito, que era la - todavía relativa - satisfacción de las necesidades de sus poblaciones. Al orientarse por una simple inversión de la ideología burguesa, la reproducía y perdió en gran medida el criterio de la crítica del capitalismo, que había hecho Marx. Al entrar en la competencia del crecimiento económico, reproducía la ideología burguesa, en contra de la cual había nacido. Tampoco logró extender su criterio de la seguridad de la reproducción de la vida concreta de sus poblaciones a la naturaleza como su precondition. Las sociedades socialistas destruyeron su naturaleza a un ritmo parecido en el cual lo hicieron las sociedades burguesas. La competencia del crecimiento tuvo el mismo efecto en los países socialistas como la competencia de las ganancias en los países burgueses.

La crisis del socialismo se produjo en el momento, en el cual era claro, que en el campo de competencia, que el socialismo mismo había escogido o se había dejado imponer - la competencia de la producción cuantitativa de productos - no iban a lograr el éxito esperado. La eficiencia capitalista resultaba imposible lograr sin

²³ Esta inversión ya es visible en Engels, cuando habla de sustituir la "administración de los hombres" por "la administración de las cosas." La Constitución de Massachusetts del siglo XVIII dice: "el gobierno de las leyes y no de los hombres." ver: Vergara, Jorge Estévez: Modelos elitarios de democracia. Diánoia 1988. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1990. p.65. En la versión burguesa, la referencia a las leyes incluye siempre, como su última instancia, la referencia a las leyes del mercado.

aceptar la sacrificialidad de la sociedad burguesa. Al escoger las propias poblaciones, escogieron sacrificarse y dejarse sacrificar.²⁴

Si hoy vuelve con fuerza la crítica del capitalismo de Marx, vuelve en una situación cambiada. Es imposible vincularla de nuevo con una utopía del hombre en su relación con la naturaleza, que se entienda como un más allá histórico del mercado, ni del mercado capitalista como tal. El pensamiento de Marx tiene allí su falla. La orientación, que esta gran y finalmente única utopía válida puede dar, tiene que ser ubicada en el interior de la sociedad del mercado, no más allá de ella después de la abolición de las relaciones mercantiles. No se puede abolirlas, como tampoco se puede abolir el Estado.

Hoy no se puede sino buscar una síntesis entre mercado y la necesidad de la reproducción del hombre y de la naturaleza, basada en una planificación global sin la pretensión, de que uno de los dos polos - mercado y plan - anule al otro. La planificación no tiene la meta de sustituir al mercado, sino de asegurar frente a las tendencias destructoras del mercado la misma sobrevivencia del hombre y de la naturaleza. Esta función es tan insustituible, como lo es la función del mercado también.

Hay dos tareas impostergables, que solamente por una síntesis de este tipo son solucionables. Se trata de un lado de impedir el holocausto de la población del Tercer Mundo, que se avecina y que los países del norte sin duda están preparando, aunque eso no sea siempre conciente. Por otro lado, se trata de la progresiva destrucción de la naturaleza, que está amenazando la existencia del planeta en cuestión de pocas generaciones.

Solamente una resistencia frente al mercado vinculada con instrumentos adecuados de planificación global pueden evitar la catástrofe. Hacen falta la anulación de la deuda externa del Tercer Mundo, un Nuevo Orden Económico, que incluya un nuevo orden de los mercados mundiales de las materias primas, un nuevo orden financiero y un nuevo orden ecológico.

Pero estas son exigencias conflictivas. Ha surgido un salvajismo burgués, que quiere aprovechar triunfalmente la crisis del socialismo para destruir cualquier posibilidad de un comportamiento racional frente a la real crisis del capitalismo

²⁴ En Alemania oriental era sorprendente el lenguaje sacrificial, que usaron los propios obreros. La primera ola de desempleo se celebraba como signo de la futura fertilidad del trabajo. Algo parecido ocurrió en Polonia. Pero eso mismo era el tono en la prensa de Alemania occidental. Por todos lados se escuchaba, que por fin había posibilidad de racionalidad económica, porque se habían dado cuenta, que hay que efectuar sacrificios humanos, para que la riqueza puede ser producida. Además, la opinión pública de Alemania occidental sentía un gran alivio. Se había visto siempre el hecho, de que las sociedades socialistas después de Stalin eran más respetuosas de la vida humana que las sociedades burguesas, como una espina en la carne de la sociedad burguesa. Pero ahora se contentaban: el realismo había vencido.

mundial, que es la crisis de la existencia de la humanidad. Como la burguesía ganó, cree, tener razón y con arrogancia sin comparación se lanza en nombre del mercado total a la destrucción del mundo entero. Se trata de parar esta prepotencia.

"Fin de la historia", grita el salvajismo burgués. Si se impone, no logra solamente el fin de la historia, sino el fin de la humanidad y del planeta también. La ambigüedad del lema revela la ambigüedad de toda la sociedad burguesa. Sus discursos son sumamente parecidos a lo que eran los discursos de los socialistas stalinistas en el congreso de la victoria del partido comunista de la Unión Soviética en 1927 (15. congreso). El mismo hegelianismo falso, la misma seguridad, de que ya no puede haber un paso atrás, la misma decisión por el todo por el todo. Hoy la burguesía tiene su congreso de la victoria, más triunfal todavía que aquel de 1927. Hasta los stalinistas eran todavía más modestos que estos. El resultado no será mejor.

Nietzsche previó muy acertadamente eso, y sus palabras parecen una adivinanza:

"El socialismo es el fantástico hermano menor del despotismo casi difunto, cuya herencia quiere recoger; sus esfuerzos son, pues, reaccionarios. Desea una plenitud del poder del Estado como el propio despotismo no tuvo jamás; sobrepasa lo que enseña el pasado, porque trabaja por reducir a la nada formalmente al individuo: es que éste le parece un lujo injustificable de la Naturaleza y debe ser corregido por él un organo útil de la comunidad. Como consecuencia de esta afinidad, se deja ver siempre alrededor de todos los desarrollos excesivos de poder, como el viejo socialista tipo Platón, en la corte del tirano de Sicilia: anhela (y aun exige en ocasiones) el despotismo cesáreo de este siglo, porque como he dicho, desearía ser su heredero... Cuando su ruda voz se mezcla al grito de guerra: 'Lo más Estado posible', este grito resultará de pronto más ruidoso que nunca; pero en seguida estallará con no menor fuerza el grito opuesto: 'Lo menos Estado posible.'"²⁵

No puede faltar tampoco la ilusión de la abolición del Estado:

"La creencia en un orden divino de las cosas políticas, en un misterio en la existencia del Estado, es de origen religioso: desaparecida la religión, el Estado perderá inevitablemente su antiguo velo de Isis y no recobrará más sus respeto. La soberanía del pueblo, vista de cerca, servirá para hacer desvanecer hasta la magia y la superstición última en el dominio de estos sentimientos; la democracia moderna es la forma histórica de la decadencia del Estado... cuando el Estado no corresponda ya a las exigencias de estas fuerzas, no será por cierto el caos el que le sucederá en el mundo, sino que será una invención mucho más apropiada que el Estado la que triunfará del Estado..."²⁶

²⁵ Nietzsche, Humano, demasiado humano. Primer libro. Obras, op.cit. IV, Nr. 473, p.2114/2115

²⁶ Nietzsche, Humano demasiado humano. Primer libro. Nr. 472, Obras, op.cit. IV, p.2112/2113

Gentile transformó eso en ideología del Estado fascista italiano:

"..en esta concepción el Estado es la voluntad del individuo mismo en su aspecto universal y absoluto, de modo que el individuo se traga al Estado, y dado que la autoridad legítima no puede extenderse más allá de la voluntad real del individuo, la autoridad se resuelve por completo en la libertad. Así, el absolutismo se invierte y parece haberse transformado en su opuesto, y la verdadera democracia absoluta no es la que busca un Estado limitado sino la que no fija ningún límite al Estado que se desarrolla en lo más profundo del corazón del individuo, confirmando a su voluntad la fuerza absolutamente universal de la ley."²⁷

Como lo mostró Hannah Arendt, el totalitarismo del Estado no viene de ideologías estatistas, sino antiestatistas.²⁸ El antiestatismo se vuelve totalitario, en cuanto aparece como ideología del poder, que pretendidamente usa el Estado con fines antiestatistas. El totalitarismo es una política antiestatista, que transforma el Estado en un instrumento de la realización de alguna societas perfecta, en cuyo nombre surge el antiestatismo. Históricamente ha sido la societas perfecta de la guerra total, de la planificación total y del mercado total, que ~~φ~~originaron sociedades totalitarias. La inquisición de la Edad Media es su precursor.

Este antiestatismo, que subyace al terrorismo del Estado totalitario, es la otra cara de la reducción de la política en técnica. Cuando la política es técnica, no se ve ya ninguna razón para la existencia del Estado. El Estado tiene ahora la única función, de imponer esta técnica (sea del mercado, sea de la guerra, sea de la planificación), para desaparecer o marginarse él mismo como resultado de esta su acción. Es famosa la descripción de este proceso, que hace Stalin:

"Nos declaramos en favor de la muerte del Estado y al mismo tiempo nos alzamos en pro del fortalecimiento de la dictadura del proletariado, que representa la más poderosa y poyente autoridad de todas las formas del Estado que han existido hasta el día de hoy. El más elevado desarrollo posible del poder del Estado con objeto de preparar las condiciones para la muerte del Estado: ésta es la fórmula marxista."²⁹

Hayek, cuando se hace ideólogo de las dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional, se expresa en términos casi idénticos:

²⁷ citado por Leonardo Schapiro: El totalitarismo. Brevarios FCE, Mexico 1972, p.59

²⁸ ver Arendt, Hannah: Los orígenes del totalitarismo. taurus. Madrid 1974. Capfo XI, ~~2. La~~ organización totalitaria. p.450-479

²⁹ citado según Arendt, Hannah: Los orígenes del totalitarismo. taurus. Madrid 1974. p.448/444. La cita viene de Stalin: Problemas del Leninismo.

"Cuando un gobierno está en quiebra, y no hay reglas conocidas, es necesario crear las reglas para decir lo que se puede hacer y lo que no se puede hacer. Y en estas circunstancias es prácticamente inevitable que alguien tenga poderes absolutos. Poderes absolutos que deberían usar justamente para evitar y limitar todo poder absoluto en el futuro."³⁰

Reagan afirma exactamente lo mismo, cuando dice: "No tenemos problemas con el Estado, el Estado es el problema." Es ideología totalitaria en estado puro.

Por eso no es totalitario cualquier antiestatismo o sueño de sociedades libres sin Estado, sin mercado, sin matrimonio etc. Sin embargo, el totalitarismo usa estos sueños. No lo hace para realizarlos, sino para sustituirlos por su utopía de la societas perfecta.

Se trata de un problema de toda modernidad, que aparece en todas las ideologías de la modernidad. Formadas estas ideologías, revelan una estructura común. Por eso es tan fácil, saltar de una a la otra. Al formarse el neoliberalismo como ideología totalitaria, atrajo muchos intelectuales de formación maoista o comunista. Pueden seguir pensando como antes, lo único que tienen que cambiar, es la respectiva idea de societas perfecta. En vez de socialistas se hacen capitalistas. Pero el esquema totalitario no tiene por que cambiar. Eso es el caso p.e. de Glucksmann y Nozick.

Nietzsche ya expresa este neoliberalismo, aunque esté todavía en pañales. La visión del hombre cambia correspondientemente. De la selección de la vida humana por oferta y demanda se pasa a la denegación absoluta de la vida de los excluidos y marginados. Nietzsche la proyecta con su fantasía mórbida a partir de la ley de Manú.

"Fijémonos en otro caso de lo que se llama moral: el caso de la cría de una determinada especie. El ejemplo más grandioso nos lo da la moral india, la ley de Manú, sancionada por una religión....¡Cuán pobre resulta y cómo hiede el Nuevo Testamento al lado de la ley de Manú! Pero también esta organización necesitaba ser temible, no en la lucha contra la bestia, sino en la lucha con la idea contraria de la bestia, con el hombre que no se deja criar, con el hombre de mezcla incoherente, con el chandala. Y para desarmarle y debilitarle tuvo que ponerle enfermo; era una lucha contra la mayoría. Quizá no haya nada tan contrario a nuestros sentimientos como estas medidas de seguridad de la moral india.

El tercer edicto, por ejemplo Avadana Sastra el de las legumbres impuras, dispone que la única alimentación permitida al chandala sea el ajo y la cebolla.... El mismo edicto declara que el agua que hayan menester no debe ser tomada de los ríos, de las fuentes ni de los estanques, sino tan sólo de los pantanos y de los

³⁰ El Mercurio, 19-4-81, Santiago de Chile. Entrevista.

agujeros que deje en el suelo la huella de los pies de los animales. También se les prohíbe lavar la ropa y lavarse ellos, porque el agua, que se les concede por misericordia, sólo ha de servir para calmar su sed.... El resultado de semejante policía sanitaria no era dudoso: epidemias mortíferas, enfermedades de los órganos sexuales espantosas, y como resultado, la ley del cuchillo ordenando la circuncisión de los niños varones y la ablación correlativa en las hembras. El mismo Manú lo decía: 'Los chandalas son el fruto del adulterio, del incesto y del crimen (esta era la consecuencia necesaria de la idea de la cría de ganado humano). No deben usar otros vestidos que los harapos arrebatados a los cadáveres.... Les estaba prohibido escribir de izquierda a derecha y valerse de la mano para escribir pues el uso de la diestra y la escritura de izquierda a derecha son cosas reservadas a los hombres virtuosos, a las personas de raza' ".³¹

Resulta la moral de la burguesía salvaje de la primera mitad de este siglo:

"Estas prescripciones son muy instructivas; vemos en ellas la humanidad ariana absolutamente pura, absolutamente primitiva, observamos que la idea de la pureza de la sangre está muy lejos de ser una idea inofensiva. Por otra parte, se percibe claramente que en ese pueblo se ha trocado en religión y espíritu colectivo esa idea. Mirados desde este punto de vista, los Evangelios son un documento de primera, y más todavía el libro de Enoch. El cristianismo, nacido de raíces judías, inteligibles únicamente como planta de aquel suelo, representa el movimiento de oposición contra toda moral de cría, de raza y de privilegio. Es la religión antiaria por excelencia, la transmutación de todos los valores arios, el triunfo de las evaluaciones de los chandalas, el evangelio de los pobres y de los humildes proclamando la insurrección general de todos los oprimidos, de todos los miserables de todos los fracasados; su insurrección contra la raza, la inmortal venganza de los chandalas convertida en religión del amor".³²

No hace falta correr hasta la India antigua y a Manú para encontrar situaciones de estas. Es suficiente ir a los barrios marginales de Lima, Rio, Sao Pablo, de Mexico, Guatemala, Tegucigalpa y San Salvador o cualquier otra parte del Tercer Mundo.

Nietzsche hizo toda su filosofía para servir a esta victoria de la destrucción humana y hoy sigue siendo su clásico quizás más todavía que Adam Smith. La burguesía salvaje es Adam Smith plus Nietzsche. Hay que leer a Marx, para saber lo que perdimos, y a Nietzsche, para saber a donde vamos. *pero tenernos*

El pensamiento burgués nos advierte constantemente, que, quien quiere el cielo en la tierra, produce el infierno. Ha expulsado la referencia al cielo en la tierra. Ya no debe haber ninguna utopía, por que la utopía destruye, al producir en nombre del

³¹ Nietzsche, El Crepúsculo de los Dioses, Obras, op.cit. III, 1207-1208.

³² Nietzsche, Crepúsculo, Obras, op.cit. III, 1209

cielo el infierno. Con eso ha limpiado su camino del automatismo del mercado, y le está quitando los obstáculos. Habla en nombre del realismo de la antiutopía. Pero lo que ha abierto, es precisamente el camino al infierno. No eliminó la utopía, pero sí está eliminando la utopía de la esperanza. La sustituye por su utopía del infierno en la tierra. (este infierno en la tierra ya lo concibe Dante, quien en la Divina Comedia escribe sobre la puerta del infierno: ¡Ay, quienes entren allí, que pierdan toda esperanza!)

Realizar el infierno en la tierra es tan utópico como realizar el cielo. No es fácil tampoco. Aunque se haga todo lo posible, no se llega en vida tampoco a la realización completa de este ideal. Pero es la utopía de aquellos, que quieren un mundo sin utopías. Es la utopía de Nietzsche, de Popper y de muchos más. Es la utopía del mercado total, sin ninguna "distorción". Es la utopía de un mundo sin utopía, sin resistencia, sin sindicatos, sin protección de la naturaleza, sin salarios mínimos, sin educación pública, sin salud pública, sin política de vivienda, sin mercados protegidos, sin intervencionismo estatal.³³ Es un mundo tan imposible, como es el mundo de la utopía cumplida de la esperanza. Pero es el sueño del infierno.

La burguesía salvaje, en cambio, cree, que esta utopía del infierno en la tierra es "realista", "pragmática". Lo encuentra tan realista, que ni le ocurre pensar, de que de nuevo está frente a un horizonte utópico. Corre y corre y corre...

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

Eso es el infierno, con el cual sueña la burguesía salvaje.

Al llevar este infierno a la tierra, tiene una gran ventaja sobre los que quieren llevar el cielo a la tierra. Como ni el cielo ni el infierno jamás se puede realizar a plenitud, ambos los tienen que anticipar y aproximar. En determinado sentido la

³³ Milton Friedman toma eso en serio. Lo que tiene que desaparecer: "Los programas agrícolas, beneficios generales a la vejez, leyes de salario mínimo, legislación en favor de los sindicatos, aranceles, reglamentos para la concesión de licencias en los oficios y en las profesiones, y así sucesivamente, en lo que no parece tener fin." ver Friedman, Milton: Capitalismo y Libertad. Madrid 1966, p.149 ¿Sin fin? La utopía del cielo sí desemboca en un camino sin fin. Pero esta utopía del infierno en la tierra nos amenaza con un fin. Ojalá que no tuviera fin. Pero el camino al infierno es más corto, que al cielo. ¡Se llega!

aproximación al infierno es más realista que la al cielo. Quien anticipa y promueve el infierno en la tierra, va a tenerlo. No hay ninguna dialéctica en este asunto. No hay ni una remota posibilidad, de que, quien quiere el infierno en la tierra, va a tener el cielo. La utopía del infierno en la tierra es completamente calculable y segura. Lo que se promete, efectivamente se da. El asunto es "honrado", "veraz". Nadie miente.³⁴

Con la anticipación del cielo es diferente. Quien quiere el cielo en la tierra, puede equivocarse. Hasta le puede también resultar el infierno. Para que vaya realmente en dirección del cielo, tiene que tener muchos criterios de discernimiento y de sabiduría. El problema es dialéctico. Al infierno se llega sin dialéctica alguna. Pero al cielo no hay camino calculable ni seguro. Hay que encontrar el camino al andar.

Pero si hay una posibilidad de escaparse la humanidad del camino al infierno del suicidio colectivo, será por allí, donde van aquellos, que quieren el cielo en la tierra. Todos los otros caminos están cerrados.

El pensador clásico de esta utopía del salvajismo burgués es Nietzsche, del cual constantemente se afirma, de que ni piensa en términos de la redención ni de utopías.³⁵ Sin embargo, Nietzsche está obsesionado por una idea de redención y de utopía. Pero es una redención antiutópica, una redención, que Nietzsche promete como resultado del abandono de toda redención:

"...Alguna vez... tiene que venir a nosotros el hombre redentor, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador, al que su fuerza impulsiva aleja una y otra vez de todo apartamiento y todo más allá, cuya soledad es malentendida por el pueblo como si fuera una huida de la realidad:- siendo así que constituye un hundirse, un enterrarse, un profundizar en la realidad, para extraer alguna vez de ella, cuando retorne a la luz, la redención de la misma, su redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado sobre ella. Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de lo que tuvo que nacer de él, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo

³⁴ Hasta el teólogo del American Enterprise Institute, Michael Novak, nos dice: "El 'páramo' que encontramos en el corazón del capitalismo democrático es como un campo de batalla sobre el cual los individuos vagan profusos en medio de cadáveres." Novak, Michael: The spirit of democratic capitalism. An American Enterprise Institute/Simon & Schuster Publication. N.Y., 1982. Citamos según la edición en castellano: Novak, Michael: El Espíritu del Capitalismo Democrático. Ediciones Tres Tiempos. Buenos Aires, 1983 S. 56/57 Lo que prometen, es el infierno en la tierra.

³⁵ Sobre Nietzsche p.e dice un autor en un diario costarricense: "Lo suyo no es utópico. Por eso rechaza cualquier visión redentora, sea religiosa o política." Victor J. Flury, en La Nación, San José. 2.9.1990.

y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada -alguna vez tiene que llegar...".³⁶

Esta es su redención: "redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado" sobre la realidad. Esta es la redención, que Nietzsche anuncia. Un "redentor" la va a traer a la tierra, redentor "vencedor de Dios". Y Nietzsche añade: "Alguna vez tiene que llegar..."

¿Eso no es redención? Es la redención, en la cual toda ciencia burguesa está inscrita. Liberarnos de la liberación, de la utopía, de la redención, de la esperanza. Es la redención al revés. Eso es ahora la esperanza: que ya no haya esperanza. Eso es precisamente el redentor, que ya no promete el cielo, sino el infierno en la tierra, al redimirnos de la redención. Donde había redención por el reino de los cielos en esta tierra, hay ahora redención, que redime de los reinos de los cielos, y que no es otra cosa que la redención por el reino de los infiernos.

La redención contiene una utopía, y la redención de la redención también. Nietzsche la describe en los siguientes términos:

"El paraíso se encuentra a la sombra de las espadas'; símbolo y marca en que se revelan y adivinan almas de origen noble y guerrero.

Llegará un momento, en que el ser humano tendrá a su disposición un exceso de fuerza; la ciencia tiende a conseguir esta esclavitud de la naturaleza.

Entonces el hombre dispondrá de ocio, para perfeccionarse a sí mismo, para crear cosas nuevas y más elevadas. Nueva aristocracia. Entonces, una cantidad de virtudes son superadas, virtudes que antes eran condiciones de existencia. No se tiene necesidad de ciertas cualidades; por consiguiente se perderán. No tenemos ya necesidad de la virtud; por consiguiente, la perderemos (así, también perderemos la moral del principio 'una sola cosa es necesaria', la de la salvación del alma y la de la inmortalidad; éstas fueron medios para hacer posible al hombre una enorme coacción sobre sí mismo, mediante el sentimiento de un enorme terror)...

La purificación y el robustecimiento fisiológico.- La nueva aristocracia tiene necesidad de un contraste que combatir: debe tener una terrible necesidad de conservarse".³⁷

Esta utopía no es sino la consumación de la redención de la redención. La naturaleza será esclava del hombre, ¿como puede haber una utopía del infierno sin esclavitud? Se han superado las virtudes y la moral, ya no hay ni "salvación de almas", porque

³⁶ Nietzsche, Friedrich: La genealogía de la moral, Alianza Madrid, 1972. p.109/110

³⁷ Nietzsche, La Voluntad al poderío, .Nr. 947, p. 507 /508

ya no hay igualdad entre los hombres. Llegó el paraíso "a la sombra de las espadas".

Es utopía del salvajismo, llevado a su ideal puro. En los años 30 de este siglo, con el Nazismo alemán, aparece el primer redentor, que se inspira en la redención de Nietzsche. Mata a todos los judíos que puede, porque considera a ellos son el origen de la redención, de la cual hace falta redimir la humanidad. Tanto para Nietzsche como para el Nazismo ellos son en carne y hueso esta "maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado" sobre la realidad.³⁸ Es el primer gran estallido de la burguesía salvaje. Viene con esta misma utopía, con la esperanza de la venida de una humanidad, que ya no tiene esperanza. La llama el milenio, o Tercer Reich. No es más que esta utopía al revés: una humanidad sin utopías, una lucha sin distorsiones humanistas.

Hoy vivimos los primeros pasos del segundo gran estallido de la burguesía salvaje. De nuevo nos promete la redención de la redención y la gran utopía de la desaparición de la esperanza, utopía del infierno en la tierra. La burguesía salvaje celebra su misma negra. A su sociedad le da de nuevo el nombre del milenio, que

³⁸ Nietzsche funda sobre esta "redención de la redención" un nuevo antisemitismo, al cual confronta duramente con el antisemitismo anterior, que el condena, por ser todavía el mismo "judío":

"El símbolo de esta lucha, escrito en caracteres que han permanecido hasta ahora legibles a lo largo de la historia entera de la humanidad, dice "Roma contra Judea, Judea contra Roma": - hasta ahora no ha habido acontecimiento más grande que esta lucha, que este planteamiento del problema, de esta contradicción de enemigos mortales. Roma veía en el judío algo así como la antinaturalidad misma, como su monstrum antipódico, así cabe la expresión; en Roma se consideraba al judío "convicto de odio contra todo género humano": con razón, en la medida en que hay derecho a vincular la salvación y el futuro del género humano al dominio incondicional de los valores aristocráticos, de los valores romanos. ... Los romanos eran, en efecto, los fuertes y los nobles; en tal grado más fuertes y más nobles, que ni siquiera se ha soñado nunca... Los judíos eran, en cambio, el pueblo sacerdotal del resentimiento par excellence, en el que habitaba una genialidad popular-moral sin igual... ¿Quién de ellos ha vencido entre tanto, Roma o Judea? No hay, desde luego, la más mínima duda: considérese ante quién se inclinan hoy los hombres, en la misma Roma, como ante la síntesis de todos los valores supremos, .. ante tres judíos, como es sabido, y una judía (ante Jesús de Nazaret, el pescador Pedro, el tejedor de alfombras Pablo, y la madre del mencionado Jesús, de nombre María)". Nietzsche, Friedrich: La genealogía de la moral, Alianza Madrid, 1972, p.559/60, 1. parte, Nr.16 Y ¿la solución? Ya tiene el sabor de la Endlösung:

"- ¿Con esto ha acabado ya todo? ¿Quedó así relegado ad acta (a los archivos) para siempre aquella antítesis de ideales, la más grande de todas? ¿O sólo fue aplazada, aplazada por largo tiempo?... ¿No deberá haber alguna vez una reanimación del antiguo incendio, mucho más terrible todavía, preparada durante más largo tiempo? Más aún: ¿no habría que desear precisamente esto con todas las fuerzas? ¿e incluso quererlo?, ¿e incluso favorecerlo?" Genealogía, op.cit. p.61, Nr.17

tiene también en este caso el mismo sentido que ha tenido anteriormente. Se llama ahora "la ciudad que brilla en la colina", e.d. la Nueva Jerusalén.

Frente a este sistema tenemos que definirnos. Se trata de un sistema, que está en un delirio del triunfo. Sin embargo, a muchas posiciones anteriores ya no se puede volver. Sobre todo tenemos que darnos cuenta, que frente a esta lucha de clases implacable desde arriba, que lleva a cabo la sociedad burguesa, hoy la respuesta no puede ser una simple lucha de clase desde abajo, que a la postre sólo invierte sus términos. Esta lucha de clase se pierde, aunque se gane. Los más amenazados no son clases sociales, que pueden contar con poder de negociación. Son pueblos marginados y expulsados de la división social del trabajo por un lado, y la naturaleza por el otro. Ni pueden hacer huelga ni quiera.

Igualmente, siempre menos hay guerras de liberación. El imperio ya no hace política y no negocia. A la guerra de liberación responde por la guerra de la tierra quemada. Tiene la capacidad de hacerlo, y es suficientemente atroz como para usarla. No es la pregunta, si la guerra de liberación es justa. A todas luces lo es. Pero ¿para que sirve una guerra de liberación, si el pueblo, que se quiere liberar, es destruido por un imperio, que no conoce ni compromisos ni negociaciones? Estamos como los primeros cristianos frente al imperio romano.

Hoy no se puede tener un resultado, a no ser que haya una conversión al interior de los pueblos dominantes de la tierra. Si ellos insisten, hay "fin de la historia". Tiene que ocurrir una resistencia, que repercuta en estos pueblos y en la misma clase dominante de ellos, para poder enfrentarse a relaciones de dominación, que vuelvan a ser penetrables, con capacidad de compromiso y de síntesis.

La dificultad consiste en el hecho, de que hoy una simple vuelta al reformismo burgués no es suficiente, aunque ya eso sería mucho. Tiene que volver a establecerse un universalismo humanista concreto, que haga de la vida del hombre y de la naturaleza el criterio último, al cual el mercado y su lógica tienen que ser sometidos. No se trata de interiorizar simplemente valores, sino de decidirse, a someter las estructuras sociales a la capacidad concreta, de realizarlos. No sirve, hablar del valor de la naturaleza, si no hay disposición a realizar un orden ecológico basado en la planificación global de la tecnología en relación a ella. No sirve, hablar del valor del hombre en grandes palabras, si eso no se traduce en la disposición, de asegurar la vida humana por un orden económico, financiero, y de los mercados de materias primas, que sustenten la dignidad humana concreta. Valores, sin los medios de realizarlos, se transforman en un pretexto para violar a estos mismos valores.

Eso no suprime los conflictos. Valores no los pueden solucionar, y hace falta la resistencia frente a un mercado con su tendencia a la destrucción. Sin embargo, una comunidad de valores de un universalismo concreto es lo único, que puede hacer,

que estos conflictos no sean llevados a la destrucción mutua, sino solucionados por la negociación y el compromiso. Y son la burguesía y los pueblos dominantes, que tienen que hacer este reconocimiento, porque ellos han roto la posible comunidad de valores de un universalismo concreto. Ellos se han levantado en contra de la igualdad de todos los hombres, ellos primero necesitan la conversión.

Cuando Abraham sube al cerro, para sacrificar a su hijo Isaac, es Abraham él que tiene que convertirse primero, para que Isaac no sea sacrificado. Los que hoy dominan, son el Abraham, y ellos están sacrificando al Isaac. Isaac solamente puede resistir, para que Abraham se convierta. Abraham efectivamente se convirtió, al no sacrificar a Isaac. Pero Isaac tiene que ejercer resistencia. Sin ella, Abraham no se convierte.