

LA LOGICA DE LA EXPULSION DEL MERCADO CAPITALISTA MUNDIAL Y EL PROYECTO DE LIBERACION

FRANZ J. HINKELAMMERT*

Con la política neoliberal de las décadas de los setenta y los ochenta de este siglo, vuelve a surgir en el mundo del siglo XX un nuevo y todopoderoso utopismo. Otra vez aparece la consigna de remodelar la sociedad humana desde sus raíces, de reconstruirla a partir de una *tabula* rasa para hacerlo todo de nuevo. Se sueña con la política del “choque” que despedaza todo, para lograr así un mundo glorioso por venir, en nombre de cuya vanidad prometida se vuelve a sacrificar el presente. La promesa nunca se cumple porque quien hoy sacrifica el presente para el futuro, mañana lo tiene que repetir. Cada presente, el de hoy y el de mañana, es sacrificado a su respectivo futuro.

***Franz J. Hinkelammert:** Residente en Costa Rica, de origen alemán. Doctor en Economía por la Universidad Libre de Berlín. Fue profesor de la Universidad Católica de Chile, Director del Posgrado en Política Económica de la Universidad Autónoma de Honduras, y actualmente desempeña el cargo de profesor e investigador del DEI (Departamento Ecuménico de Investigaciones) en San José, Costa Rica. *Ha publicado ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia* (1970), *Dialéctica del desarrollo desigual* (1970), *La radicalización de derecha de los demócratas cristianos* (1976), *Ideologías del sometimiento* (1977), *Crítica a la razón utópica* (1984), *Democracia y totalitarismo* (1987), *La deuda externa en América Latina* (1988), *El mito de Abraham y el Edipo occidental* (1989), *Sacrificios humanos y sociedad occidental* (1991), y múltiples artículos en diferentes publicaciones.

La política neoliberal sigue a un proyecto global, para modelar el mundo entero globalmente. Se basa en las tendencias de globalización de los mercados y del capital, de la cual los neoliberales hablan tanto y de cuya realización completa esperan la llegada de su gran utopía. Se globaliza y se totaliza. Lo que resulta es la política de un capitalismo de cuartel. Todo tiene que ser igual en todo el mundo, para que el individuo sea individual.¹

Esta globalización es totalización. Por tanto, la palabra **total** se ha transformado de nuevo en palabra de moda. Todo se celebra en términos totales. *Panam* ofrece en sus vuelos “comodidad total” y “conexiones totales”. (Una comodidad total, ¿no será algo horroroso?). Aparecen libros –traducidos del inglés– con los títulos “La mujer total”. “El hombre total”, “La familia total”. Se ofrecen “computadoras totales”, “eficiencia total”, etc. Hasta el Papa quiere sacerdotes con “fe total”.²

Pero esta globalización neoliberal es diferente de otras globalizaciones anteriores de este siglo XX. Sobre todo la política de globalización que ejecutó el socialismo soviético, apuntaba a una integración de todos los seres humanos en este proceso globalizante. Se trataba de una globalización por la inclusión de todos. La globalización neoliberal procede al revés. Globaliza con los mercados la exclusión de los seres humanos. Global –y totalmente– los excluidos dejan de tener voz, aunque tengan voto. Se globaliza los mercados y se expulsa a la mayoría de los seres humanos globalmente. La globalización neoliberal impone mercados globalmente, para que nunca más haya una inclusión global de los seres humanos en la sociedad y su división social del trabajo. Su totalitarismo es del mercado total y de la privatización total. Ninguna relación humana es tenida como legítima de por sí, a no ser que sea relación del mercado y de su cálculo costo beneficio. Eso incluye hasta la relación entre amigos, amantes y cónyuges.

El mercado total y la privatización total transforman el Estado en una estancia, que es esencialmente represiva y que deja de tener funciones más allá de la represión de las resistencias. El Estado deja de tener funciones económicas y sociales, para afirmar esta globalización de los mercados y capitales. Al identificarse el Estado con el mercado total, se transforma él mismo en Estado total. Fueron los Estados de Seguridad Nacional en América Latina, los que hicieron presente este totali-

tarismo en su forma más irracional de terrorismo de Estado. Al identificar socialismo con totalitarismo, este totalitarismo del mercado se hace pasar como lucha total en contra del totalitarismo.

Esta posición neoliberal surge como corriente de opinión ya desde los años cuarenta de este siglo. Sin embargo, como ideología de poder se impone recién a partir de la década de los setenta de este siglo. Esta transformación se vincula en América Latina simbólicamente con el golpe militar en Chile, en 1973. Rápidamente el neoliberalismo, importado a Chile desde la escuela económica de Chicago, asume el poder ideológico y se adapta a la función de sacralización del mercado total a partir del terrorismo de Estado. Se une con el neoconservadurismo, igualmente importado de EE.UU., y usa como su ideología la corriente del pensamiento político fundada por Karl Popper. Popper llega a ser el filósofo de la corte de muchas dictaduras de Seguridad Nacional, especialmente en Uruguay y Chile. El totalitarismo del mercado se presenta a sí mismo como "sociedad abierta" frente a sus enemigos.³

Esta irrupción del neoliberalismo como ideología del poder en la década de los setenta, sigue estrechamente al desarrollo económico, social y cultural de América Latina. El desarrollo económico y social de América Latina después de la II Guerra Mundial, ha tenido una estrecha correlación con el desarrollo de la cultura latinoamericana. Las décadas de los cuarenta hasta los comienzos de los setenta atestiguan una cultura de la esperanza, en la cual se inspiran, y que de alguna manera es compartida, por las grandes corrientes de la cultura de América Latina. Ella impregna la política de la CEPAL, los partidos populistas, los social demócratas y demócratas-cristianos, al igual que las corrientes socialistas del continente. Sin embargo, a partir de las décadas de los setenta, y con un arrastre mucho mayor desde la década de los ochenta, se hace notar una cultura de la desesperanza que hoy domina la opinión pública del continente, y que tiende a cundir en las corrientes ideológicas que se extienden en muchas capas populares. El desarrollo económico de estas décadas responde con mucha claridad a tendencias parecidas.

Las etapas del desarrollo económico

Hay un corte claro en el desarrollo después de la II Guerra Mundial. Este está dado por el paso de la economía de desarrollo (substitución de importaciones, desarrollismo) hacia la economía de exportación (des-

de 1982, economía del pago de la deuda). Este corte marca el fin de una determinada política de integración económica (ALALC, Pacto Andino, Mercado Común Centroamericano). En el curso de los años ochenta aparece un tipo diferente de integración (Propuesta sobre la Cuenca del Caribe, Zonas de Libre Comercio).

El desarrollismo de los cincuenta hasta los setenta

Se inspira en el Estado de bienestar, como está surgiendo en Europa Occidental (sobre todo Bélgica, Suecia, Alemania Occidental). Ve el desarrollo como desarrollo industrial, del cual se espera que arrastre consigo una fuerza de trabajo siempre mayor, aumentando con el crecimiento económico los salarios (los ingresos bajos). Hay política de redistribución de ingresos y nuevas leyes sociales (educación, salud, seguro de vejez, programas de vivienda popular). Se intenta trasladar a América Latina todo este capitalismo de reformas, como estaba surgiendo en Europa Occidental, implementando esta política por una industrialización por substitución de importaciones, fuertemente impulsada por organismos públicos de planificación y por inversiones públicas (energía, acero, cemento, petróleo).

Un esfuerzo de este tipo hacía sentir la dependencia de los países del centro. El desarrollo se entendía como independencia (integración condicionada y activa en el mercado mundial). La teoría de la dependencia acompañaba estos esfuerzos. Surge ya en los años cincuenta en la CEPAL, pero su nombre viene de los años sesenta, cuando el sentido de dependencia se generaliza en América Latina (organismos internacionales, gobiernos, organizaciones populares y las academias). Se habla de la dependencia, porque se la experimenta al buscar la independencia.

Los procesos de integración en este período son impregnados por esta política de industrialización, y se ve la integración como un camino hacia la independencia. En 1968 se funda el Pacto Andino (Chile, Perú, Ecuador, Colombia y Venezuela). Su elemento central es la defensa frente al capital extranjero (limitación de las transferencias de ganancias, promoción del desarrollo técnico). La CEPAL lo había impulsado. el Mercado Común Centroamericano (MCCA) tiene una dirección parecida. La fundación del Banco Centroamericano de Integración Económica (BCIE) busca amortiguar el impacto de los sistemas

crediticios sobre América Central. Todos los esfuerzos de integración económica intentan fundar aranceles comunes hacia el exterior y fomentar una industrialización complementaria entre sus miembros. Eso también es la meta del ALALC, el organismo de integración más débil que se haya fundado.

Estos esfuerzos se desvanecen con la crisis de la industrialización mediante la substitución de importaciones. Algunas de sus razones son:

- En los años sesenta la industria sigue creciendo con tasas altas, pero el crecimiento es por productividad. Pierde dinámica en cuanto fuerza de trabajo. Tendencia a la baja de los salarios.
- La producción agrícola absorbía todavía la mayor parte de la fuerza de trabajo. Al ser tecnificada, esta fuerza de trabajo es expulsada, pero al migrar a la ciudad, la industria deja de absorber trabajo adicional. Estallan barrios marginales donde se ubica a la población expulsada de la división social del trabajo.
- Las nuevas substituciones son de alta tecnología, por tanto, por inversiones directas del capital extranjero. No se genera un capitalismo nacional (independiente). El capital extranjero hace transferencias de tecnologías, sin embargo no impulsa un desarrollo tecnológico en el país afectado.
- El capital industrial extranjero participa sólo marginalmente en el esfuerzo expotador, se orienta preferentemente al mercado interno. Cuanto más domina, más la industria deja de generar divisas. Las exportaciones de tipo tradicional no pueden seguir a la dinámica industrial y se produce una escasez de divisas. El resultado es la deuda externa, que se explica por las transferencias de ganancias, sobre todo del capital extranjero.

Las dictaduras de Seguridad Nacional y la economía de exportación

La economía de exportación sustituye a la economía del desarrollo. El primer caso es Chile, después del golpe militar, sobre todo entre 1976 y 1980.

En este nuevo tipo de economía, el esquema anterior de integración económica pierde su sentido. En 1976 Chile abandona el Pacto Andino, que pierde todo su vigor. En esta misma época se desintegra el MCCA.

Se deja de hablar de desarrollo –en el lenguaje de los *reaganomics* ni siquiera existe ya esta palabra–. Lo sustituye el lenguaje del mercado y de su apertura. En América Latina se habla de neo-liberalismo, aunque en realidad no es estrictamente idéntico. A partir de 1982, con la crisis de la deuda externa, se generaliza la economía de exportación. Se extiende ahora por toda América Latina. Resulta ser una economía del pago de la deuda. Sin embargo, el caso de Chile comprueba que la deuda externa no es la razón del cambio, sino la palanca que permite imponerla homogéneamente al continente, y hasta al Tercer Mundo en general. El mismo proceso se da hoy en Europa oriental.

No se habla más de dependencia, pretendidamente porque la teoría de la dependencia resultó equivocada. No obstante, ahora existe sometimiento total, dependencia total, pero ya no se permite hablar de dependencia. De hecho, la teoría de la dependencia de los sesenta atestiguaba que todavía había espacios para la independencia. Se deja de hablar de dependencia, cuando esta es completa. Al buscar el sometimiento total y al aceptarla, interiorizándola, se deja de percibir la dependencia. Por lo tanto, se trata de prohibir hablar de ella.

La economía neoliberal –de exportación y pago de la deuda externa– no soluciona la crisis de desarrollismo, sino la extrema. Disuelve, junto con una cancelación de la política de industrialización, una buena parte de las industrias nacionales. El pago de la deuda es pago de “ayudas” para el desarrollo, y para pagarlas se destruye el desarrollo financiado con estas ayudas. Se renuncia a una política de exportación industrial, pero se vuelve a la exportación de tipo tradicional anterior (aunque se lo llame exportación no-tradicional, en el caso que un producto no haya sido exportado en los años anteriores. En Costa Rica, por ejemplo, hasta el cacao se trata como exportación no tradicional, siendo éste un producto originario de México y América Central).

Se renuncia igualmente al Estado de bienestar y sus reformas: hasta donde se puede, se privatiza la salud, la educación, la vivienda, las propiedades agrarias tradicionales, comunitarias o producto de reformas agrarias anteriores. No se busca más un crecimiento económico

capaz de arrastrar la fuerza de trabajo entera para integrarla en la economía del país, sino que la política neoliberal se declara no-responsable por la suerte de los expulsados y marginados. Se los culpa más bien por su fracaso.

Sin embargo, el neoliberalismo sigue considerando el crecimiento económico como la clave de la economía, en nombre de la eficacia. Se trata de un crecimiento derivado de la dinámica de las exportaciones de tipo tradicional, mientras la política de apertura de mercados renuncia de hecho a la industrialización y, por ende, a una dinámica de las exportaciones derivada del crecimiento industrial. Parcialmente se industrializan exportaciones, pero no se crean industrias.

Resulta un nuevo esquema de la integración económica, que esta vez es mejor descrito como "zona de libre comercio". La libertad de movimiento de las personas es cada vez más restringida, mientras se introduce la libertad de movimiento absoluta para las mercancías y el capital. En tanto el esquema anterior era una integración para crear espacios para una industrialización autónoma en relación a los países industrializados (se compara la integración con las gallinas que se juntan para no dejar entrar al zorro al gallinero), la integración ahora crea una zona de libre comercio para los países industrializados, que arrasan a los países integrados precisamente en nombre de la integración. Las zonas de libre comercio sin áreas de influencia de las potencias económicas constituidas (ahora se las podría comparar con gallinas que son organizadas por el zorro: todos los días un pollito).

Hay intentos de integración autónoma, pero chocan tanto con la oposición de EE.UU. como con los intereses de las clases dominantes internas. Por eso son muy frágiles (por ejemplo, el intento de revitalizar el MCCA sobre la base de una integración política de América Central, impulsado por la Comunidad Europea, de la cual Costa Rica hasta ahora se excluyó). Como comparación, habría que discutir la Comunidad Europea como espacio integrado económica y políticamente. Se trata de una integración que da movilidad a la fuerza de trabajo, por tanto, obliga a una solidaridad de todos los participantes. Las zonas de libre comercio, en cambio, quitan e impiden precisamente la libertad de movimiento de los seres humanos. Manteniendo en cautiverio a los seres humanos, liberan a las mercancías y al capital.

El resultado es:

- Un crecimiento económico limitado a lo que se deriva de las exportaciones de tipo tradicional.
- El libre comercio hace imposible el surgimiento de una industria capaz de competir en el mercado mundial.
- La expulsión de una gran parte de la población de cualquier posibilidad de ser incluida en el sistema económico.
- La renuncia a la creación de un consenso democrático basado en la satisfacción de las necesidades de todos.
- La necesidad de quebrar a las organizaciones populares y la destrucción del Estado capitalista de reformas sociales .

Estos resultados evidencian que la política neoliberal no soluciona de ninguna manera los problemas del desarrollismo y del desarrollo por sustitución de importaciones, sino que profundiza la crisis de desarrollo a la cual no respondió.

De la democracia del consenso a la democracia de Seguridad Nacional

La democracia liberal es autoritaria hasta el siglo XX (voto clasificado, esclavitud, separación de razas). La democracia liberal de masas surge en el siglo XX, muy recientemente. Funciona como Estado de bienestar desde la II Guerra Mundial. Se funda sobre un consenso democrático basado en la satisfacción de las necesidades de todos (como tendencia).

Al romper la economía neoliberal este consenso, no puede proseguir con la democracia liberal de masas. Se instala entonces con dictaduras de Seguridad Nacional. Posteriormente, en los años ochenta, se democratiza con gobiernos que siguen afirmando los esquemas de Seguridad Nacional. Se separa así democracia y derechos humanos (éstos son definidos como derechos de propiedad: sobre cosas, sobre los propios pensamientos, sobre el propio cuerpo, pero excluyen solidaridades). La tortura, las desapariciones, resultan ahora compatibles con la democra-

cia; ésta se independiza de los derechos humanos clásicos. Se trata de democracias de Seguridad Nacional. Un caso extremo es la democracia hondureña. En Honduras, durante el período de las dictaduras militares se respetaba en alto grado los derechos humanos. Con la democratización del país, a partir de 1980, empezó la política de Seguridad Nacional y, por tanto, la violación sistemática de los derechos humanos, con desaparición de personas, tortura sistemática, cementerios clandestinos, etc. Sin embargo, la opinión pública no dudaba de que se había democratizado el país.

Ideológicamente, ellas se basan en la negación de cualquier alternativa, de la esperanza. Es una sociedad que sostiene que no hay alternativa para ella. Estabiliza las sociedades por la desesperación, a diferencia de las décadas de los cincuenta y los sesenta, que estabilizaron por esperanzas (muchas veces falsas).

Para eso ha sido básico el colapso del socialismo histórico. El socialismo histórico –un tipo de sociedad de bienestar– colapsa en el mismo momento en el cual colapsa el capitalismo de reformas en América Latina (y en EE.UU., con la tendencia al colapso en Europa Occidental). La negación de cualquier alternativa –la desesperanza– convence. Sobre ella se basa la legitimidad de la democracia de Seguridad Nacional. Toffler describe la situación:

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

Esto es la economía rápida de mañana. Esta nueva máquina de bienestar acelerativa y dinámica es la fuente de los adelantos económicos. Como tal es igualmente la fuente del gran poder. Estar desconectado de ella significa estar desconectado del futuro. Ese es el destino de muchos de los actuales “LDCs” o “países menos desarrollados”...

Dado que el principal sistema mundial para producir riquezas se acelera. Los países que quieren vender tendrán que operar a la velocidad de aquellos que puedan comprar. Eso significa que las economías lentas tendrán que aumentar la velocidad de sus respuestas o perder contratos e inversiones, o quedar completamente fuera de la carrera.⁴

La pena capital para todo aquel que no logre insertarse exitosamente en el mercado mundial. Merece la muerte todo aquel que no tenga una

cultura –sea puritano-calvinista o confuciana– que no le permita lograr con éxito esta inserción. Surge una inquisición mucho más implacable que la anterior. Las reglas de juego del mercado resultan ser las reglas de un juego mortal, como lo era el juego de los gladiadores en la antigüedad: Ave, Caesar, morituri te salutan. Hoy saludan desde Somalia.

La cultura de la desesperanza

En cuanto a lo que será la cultura popular, a la cual aspira el capitalismo salvaje, Nietzsche se puede leer como un programa para la sociedad burguesa del siglo XX, primero del nazismo y hoy del mundo libre.

Si el que sufre, el oprimido, perdiera la fe en su derecho a poder despreciar la voluntad de poderío, entraría de lleno en la fase de la desesperación total... La moral protegía a los malparados contra el nihilismo, al tiempo que concedía a cada uno un valor infinito, un valor metafísico, y lo emplazaba en un orden que no estaba de acuerdo con el poder y el rango del mundo: enseñaba la entrega, la humildad, etc. Admitiendo que la creencia en esta moral se destruya, los malparados ya no hallarían en ella su consuelo y perecerían.⁵

Es lo que Nietzsche llama el nihilismo activo:

El nihilismo como síntoma de ello, indica que los desheredados ya no tienen ningún consuelo, que destruyen para ser destruidos: que privados de la moral ya no tienen ninguna razón para 'entregarse', que están afincados en el terreno del principio opuesto y también quieren poderío por su parte forzando a los poderosos a ser sus verdugos.⁶

Esto 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, los 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.⁷

¡Barbarie o socialismo! este es el grito de Nietzsche y de la burguesía salvaje. ¡Salvajismo o socialismo! ¡Muerte o socialismo! Este es el grito fascista del “¡Viva la muerte!”, que lleva a los horrores del capitalismo salvaje de los años treinta y cuarenta en los países europeos fascistas.

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

El pensador clásico de esta utopía del salvajismo burgués es Nietzsche, del cual constantemente se afirma que no piensa en términos de redención ni de utopías.⁸ Sin embargo, Nietzsche está obsesionado por una idea de redención y de utopía. Sólo que 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 mal entendida 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 así mismo 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 y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada —*alguna vez tiene que llegar...*⁹

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...”. Se trata de la redención para la barbarie: libres para ser bárbaros.¹⁰

Es utopía del salvajismo, llevado a su ideal puro.¹¹ En los años treinta de este siglo, con el nazismo alemán aparece el primer redentor que se inspira en la redención de Nietzsche. Hoy vivimos los primeros pasos del segundo gran estallido de la burguesía salvaje. De nuevo se 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 misa negra. A su sociedad le da nuevamente el nombre de milenio, que tiene también en este caso el mismo sentido que ha tenido anteriormente. Se llama "la ciudad que brilla en las colinas", es decir, la Nueva Jerusalén.

Cultura de la desesperanza y guerra psicológica

Esto es el trasfondo de la cultura de la desesperanza. Ella penetra hoy toda nuestra cultura, no solamente la cultura popular. Además, no es la cultura popular. La cultura de nuestra sociedad trabaja para que eso sea la cultura popular, y tiene muchos logros en esta dirección.

Es esa misma cultura de la desesperanza la que penetra a los grupos dominantes para definir su respectiva cultura antipopular: es la cultura del heroísmo del suicidio colectivo. No hay duda que está reapareciendo. Es la vuelta de Nietzsche y de Ernst Jünger como sus clásicos; Jorge Luis Borges, Vargas Llosa,¹² Octavio Paz, como sus actuales representantes.¹³

En los sectores populares la cultura de la desesperanza promueve la anomia, deshace las relaciones humanas, promueve el crimen. La misma droga es parte del fenómeno.

Las organizaciones de clase o revolucionaria, los movimientos de cambio, la orientación hacia una nueva sociedad, surgieron de la cultura de esperanza de los años cincuenta y sesenta. Formularon la esperanza o la manipularon, sin embargo, se basaron en ella. La destrucción casi general de los movimientos populares y del Estado de reformas (intervencionista) acabaron con esta cultura, logrando una gran fuerza de convicción a partir de la crisis del socialismo en Europa Oriental. La cultura de la desesperanza se basa en la tesis de que no hay alternativa. Se puede solamente administrar un caos y una anomia, que son sistemáticamente producidos.

Se ha descubierto que no sólo la organización de la esperanza da estabilidad, como ocurrió en los años cincuenta y sesenta. Aparentemente, hasta es más estable la cultura de la desesperanza. Cuanto más se profundiza la desesperanza menos oposición existe, porque no se le

puede dar sentido a una oposición. Se desmoronan las relaciones sociales, pero con ellas se desmorona la misma personalidad de la gente. Se pueden destruir entre ellos, pero no pueden cambiar nada. La cultura de la desesperanza no deja surgir proyectos, porque nadie los formulará si nadie cree en la posibilidad de una alternativa al desmoronamiento.

Destruyendo la esperanza, la anomia resultante es políticamente estable. América Central ha sido estabilizada por las guerras y por el terrorismo del Estado. América del Sur es tan estable como nunca, y lo es por el terrorismo del Estado, sea actualizado o en retroceso, si bien visiblemente dispuesto a volver. En el lugar de la esperanza aparece un "sálvese quien pueda", el "después de nosotros, el diluvio", en el cual cada uno trata de salvarse impidiendo que otro se salve.

De esta manera surgen democracias, cuyos gobiernos no son soberanos en ningún sentido. La soberanía la tienen los centros del terrorismo del Estado, frente a los cuales los gobiernos elegidos luchan por una autonomía relativa. Pero este terrorismo del Estado no desestabiliza, sino estabiliza. Cuando en 1989, en Uruguay, hubo el plebiscito por la amnistía a los militares, la amenaza de su vuelta aseguró la mayoría de los votos en favor de aquélla, a pesar de que probablemente la mayoría de los uruguayos estaba en contra. Donde fallan las elecciones, como en la última elección presidencial en México y en república Dominicana, se organiza, con el apoyo de todas las democracias occidentales, el fraude. Este fraude estabiliza, porque se sabe que no hay alternativa. En las elecciones siguientes, los electores votarán como se les pida. Si no lo hacen, habrá otro fraude.

Los gobiernos no se responsabilizan, ni pueden responsabilizarse, por las acciones de sus organismos represivos. Estos son soberanos frente a los gobiernos. Cuando las fuerzas militares asesinaron a toda una comunidad de jesuitas en San Salvador, el gobierno no se sintió responsable, y nadie lo responsabiliza, siendo El Salvador una democracia occidental.

Para esta guerra sociológica, cuyo fin primordial es provocar desesperanza, la impunidad de los crímenes de los militares es central. Esta promueve decisivamente esa sensación de no tener derechos garantizados, de no ser persona frente a un Estado que, aunque democrático, sigue siendo terrorista.

Dentro de esta estabilidad por la propagación de la anomia, las rebeliones se transforman también en movimientos irracionales que, al final, no tienen sentido. El **caracazo**, en febrero de 1989 fue un movimiento sin destino que terminó en una masacre de miles por la mano militar. Miles de muertos no conmueven, y ni hacen noticia.¹⁴ Eso se repitió con la intervención militar en Panamá, a finales de ese mismo año.

Los pueblos, en cuanto pasan a la desesperanza, se entregan como víctimas, o revientan en una erupción cuya represión ni deja huellas. Pero hagan lo uno o lo otro, a falta de una esperanza de liberación se mueven cerca de la acción suicida, que es la contrapartida del heroísmo, del suicidio colectivo de las clases dominantes. Las democracias no desarrollan una cultura democrática, sino de prepotencia. No se puede perder elecciones, porque el poder no se elige. Los gobiernos administran poderes despóticos, internos y extranjeros, poderes sobre los que no tienen control, sino que son controlados por ellos.

La cultura popular tiene hoy esta cultura de la desesperanza como su trasfondo. En ella, y frente a ella, se tiene que desarrollar. Eso hace que esté más bien impregnada por organizaciones que no representan ningún poder de negociación. Las clásicas organizaciones populares como los sindicatos, cooperativas, grupos comunales, han pasado a un segundo plano y tiene muy poca voz. Casi no hay huelga que no termine con muertos. En lugar de estas organizaciones aparecen ahora en el primer plano organizaciones de defensa de derechos humanos, comunidades eclesiales, acciones simbólicas como las de las Madres de la Plaza de Mayo. Son intentos defensivos para limitar el terrorismo del Estado, que sigue siendo el primer poder político en América Latina. Donde la cultura popular no se entrega simplemente a la cultura de la desesperanza, es una cultura de víctimas que se resisten a aceptar que la culpa la tienen ellas. Es una sobrevivencia de dignidad, no de poder. Es la última barrera que se defiende antes de caer de la desesperanza en la desesperación.

El progreso técnico, su globalización y la integración de la población en la sociedad humana

El análisis del desarrollismo latinoamericano mostró una doble crisis. Este, con su política de industrialización por la sustitución de importa-

ciones, no logró una inserción de la industria en los mercados mundiales y, como consecuencia, falló en su objetivo de integrar a la población entera en la división social del trabajo. El resultado fue la crisis de la balanza de pagos, por un lado, y de la población expulsada, convertida en sobrante, por el otro.

El concepto de desarrollo subyacente al desarrollismo, era de armonía. Se suponía la posibilidad de un desarrollo, económico rápido, en cuya consecuencia inerte se daría la integración económica de toda la población. Una política social adecuada aseguraría la traducción de la integración económica de la población en una integración social, lo que crearía la base para un consenso democrático que sustentara la democracia liberal de masas emergentes.

No obstante, al fallar la política de industrialización no se dio esta integración económica de la población. Surgió una población expulsada creciente, que no se podía integrar socialmente. Por consiguiente, se quebró el consenso democrático. La democracia liberal de masas no resultó posible en los términos, en los cuales se creía, que existía en Europa Occidental.

Aparecen primero gobiernos de tendencia socialista o socializante con el objetivo de lograr, por la "vía no capitalista" de desarrollo, aquella industrialización en cuya lógica se daría la integración económica de toda la población. El primer país en esta línea es Cuba, al cual sigue el Chile de la Unidad Popular, y posteriormente la Nicaragua sandinista. Pero ya en Cuba se nota un cambio. No sigue tan ciertamente las pautas

de la maximización del crecimiento económico, como lo hiciera el socialismo soviético, sino busca una estrategia económica que era más bien de satisfacción de las necesidades básicas de la población. Las relaciones socialistas de producción se usan para lograr esta meta, postergando las metas de crecimiento y de industrialización. Con todas las deficiencias que esta estrategia cubana ha tenido, es sin duda algo que en el futuro de la América Latina de hoy podrá tener un significado insospechado anteriormente. Cuba es el único país que a pesar de una crisis económica profunda, provocada por el bloqueo económico inmisericorde de EE.UU. y por la ruptura de las relaciones económicas con la Unión Soviética, logra mantener por lo menos un grado mínimo de satisfacción de las necesidades básicas de la población. Ya no queda

quizás ningún otro país en las Américas que pueda sustentar una situación comparable. Chile y Nicaragua no pudieron desarrollar ninguna estrategia de desarrollo, porque la violencia del Imperio y de las clases dominantes internas terminó con aquellos gobiernos.

El capitalismo salvaje, que vuelve con la estrategia neoliberal a partir de la década de los setenta, no enfrenta ninguno de los dos problemas críticos que provocaran la crisis del desarrollismo latinoamericano. Ni enfrenta el problema de crear una industria capaz de lanzarse competitivamente al mercado mundial, ni enfrenta el problema de la población expulsada. Renuncia a la industrialización, por un lado, y decide callar a la población por medio del terrorismo del Estado, por el otro. Hablando todo el tiempo de la eficiencia, se despide de ella para reducir a América Latina otra vez a la exportación de materias primas y de alimentos. En vez de superar el subdesarrollo, se sueña con una eficiencia subdesarrollada.

La crisis del desarrollo

Sin embargo, esta crisis del desarrollo, que se da en América Latina a partir de fines de los años sesenta, parece ser mucho más que una crisis de políticas de desarrollo determinadas. A toda la política de desarrollo subyace un concepto de desarrollo que parece estallar.

Por desarrollo se entendía, y todavía se entiende, un proceso de crecimiento económico capaz de arrastrar consigo toda la sociedad, de una manera tal que toda la fuerza de trabajo es integrada en la división social del trabajo moderna. Se supone que tal dinámica económica puede sustentar un desarrollo social y político igualmente universal, transformando la sociedad en un conjunto social que, en pos del progreso técnico y del crecimiento resultante y arrastrado por ellos, forma una gran sociedad integrada en la cual todos los seres humanos encuentran su lugar dentro de un camino ascendente hacia el futuro. Por consiguiente, progreso técnico, crecimiento económico infinito e integración económica, social y política de toda la población, son vistos como una unidad dinámica y armónica. A los países que aparentemente habían logrado esta meta se los llama países desarrollados, y a los países en los cuales este desarrollo se frustró, se les llama subdesarrollados.

Este concepto de desarrollo es un especie de marco categorial por medio del cual se ha interpretado el mundo moderno, por lo menos desde el siglo XVIII. Subyace igualmente al pensamiento de Marx, y posteriormente al socialismo soviético. Aparece por tanto también en las políticas de desarrollo del Tercer Mundo en las décadas de los cincuenta y los sesenta. Se trata de una imagen optimista del mundo, según la cual la propia inercia del progreso técnico actúa en dirección de la humanización de la vida humana. La humanidad, pues, no tiene más que hacer que desatar esta inercia y someterse a ella. La técnica salva.¹⁵

La polarización del mundo entre capitalismo y socialismo después de la II Guerra Mundial, mantiene este mismo concepto de desarrollo. Lo que está en pugna es exclusivamente la cuestión acerca de cuál sociedad sea aquella capaz de universalizar este tipo de desarrollo por el mundo entero. Por eso, el lema de la Unión Soviética pudo ser: "alcanzar y superar a EE.UU.". El implicaba la convicción de que el socialismo era capaz de desatar estas fuerzas productivas con más velocidad que cualquier capitalismo, extendiendo esta dinámica sin límites.

Cuando se da la crisis del desarrollismo latinoamericano durante los años sesenta, la discusión por la política de desarrollo sigue estas mismas pautas. Frente a la incapacidad del capitalismo latinoamericano de lograr este desarrollo, aparece por tanto la alternativa de la "vía no capitalista" de desarrollo. El concepto de desarrollo no es cuestionado; lo que se discute son las maneras más adecuadas y más eficientes para realizarlo.

La crítica de Marx al capitalismo roza el límite de este concepto de desarrollo, permaneciendo finalmente limitado a él. Marx critica la capacidad de desarrollo del capitalismo, sosteniendo que éste lleva a un desarrollo tal de las fuerzas productivas, que termina destruyendo las propias fuentes de las riquezas producidas.

Por ende, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: **la tierra y el hombre.**¹⁶

Pese a ello, busca una sociedad que, evitando esta destrucción, lleve al mismo desarrollo de la técnica.

Sin embargo, a partir de la crisis del desarrollismo latinoamericano se nota una crisis del desarrollo mucho más amplia, que aparece pronto en los países socialistas mismos y también en los propios países desarrollados del centro. Es la crisis del supuesto optimismo vinculado al progreso técnico.

Los países socialistas habían ejecutado una política de desarrollo a partir de un subdesarrollo previo, que intentó realizar la integración económica de la población entera por medio de la planificación central. No obstante, ya en la Unión Soviética resultó que esta integración por medio del pleno empleo llevó a la necesidad de ocupar más mano de obra de lo que según un criterio capitalista habría sido necesario. El resultado fue más bien una paralización del crecimiento económico, y la incapacidad de seguir el paso de la revolución tecnológica que ocurría en el Occidente. Esto muestra que la presión hacia la exclusión de grandes partes de la población se hacía notar también allí. Al no aceptar tal exclusión, se sofocaba la dinámica económica. Dos trabajadores ocupados en un puesto de trabajo diseñado para uno, no producen más que uno, sino menos. Uno obstaculiza al otro. El producto de ambos es menor de lo que sería el producto de uno solo. Al no aceptar el socialismo la expulsión de partes de la población de la división social del trabajo, sofocaba la dinámica económica. En el grado en el cual la promesa de una dinámica económica más grande todavía que la del capitalismo era la base de la legitimidad del socialismo, éste vivía su crisis de legitimidad. La propia población, cuya expulsión este socialismo había evitado, se levantó en contra de él. En Alemania Oriental, los propios obreros celebraban en el primer año después de la caída del muro de Berlín el desempleo como algo saludable que indicaba un nuevo futuro prometedor. Posteriormente, cuando al desempleo siguieron las tendencias al subdesarrollo —que hoy aparecen en todo el mundo ex-socialista y que lo están transformando en el cuarto continente subdesarrollado—, sobrevino una frustración sin capacidad de pensar siquiera algún futuro nuevo.

Pero todavía seguía en pie el optimismo de la técnica, que veía ahora el mercado como el camino más indicado para una sociedad en la cual el crecimiento económico, por su propia inercia, asegura la integración económica de la población.

El vehículo, sobre el cual se montaba esta imagen del capitalismo "eficiente" era principalmente el capitalismo de Europa Occidental y, algo menos, el de EE.UU. y Japón. Se trata de sociedades de alta capacidad de crecimiento económico y de desarrollo de la técnica, en las que durante varias décadas el crecimiento económico había asegurado la integración económica efectiva de la mayor parte de la población. Parecían representar lo que el capitalismo es capaz de hacer. Sobre los países socialistas de Europa Oriental habían ejercido una gran magia, a la cual la población no se había podido sustraer. Derrocaron al socialismo para entrar en este mundo, y cuando lo habían derrocado, veían que este mundo se alejaba.

Sin embargo, la profundidad de la crisis del desarrollo se mostró cuando ella penetró en las misma sociedad capitalista del centro. Incluso estas sociedades de alta capacidad de crecimiento económico y desarrollo de la técnica, se mostraron incapaces de lograr un arrastre tal de la dinámica económica que la población entera sea integrada como su consecuencia. A partir de los años setenta sube el desempleo también en estos países, y aparecen ahora poblaciones expulsadas y excluidas también allí. El desempleo resulta crónico, estructural y ya no cíclico como lo había sido en el siglo XIX.

Como consecuencia, tanto la política económica keynesiana como la estrategia social demócrata pierden eficacia. Los grandes éxitos de estas políticas se dan en las décadas de los cincuenta y sesenta en Europa Occidental. La estrategia social demócrata presuponía un crecimiento económico alto, capaz de arrastrar consigo toda la población integrándola económicamente. Sobre esta base podía realizar su política de integración social, dándole a la democracia liberal de masas un consenso de la población que la podía legitimar. Pero esta base económica ahora se desvanece, cuando el efecto de expulsión por los mercados llega a los mismos centros. Los sistemas de seguridad social fueron diseñados para una sociedad en la que el desempleo era un fenómeno marginal. Cuando ahora sube, sin ninguna perspectiva de bajar de nuevo en un plazo previsible, el capitalismo choca con la seguridad social que le había asegurado su legitimidad por varias décadas.

Por esta razón, la crisis del desarrollismo latinoamericano, el derrumbe del socialismo y la crisis del capitalismo de reformas, coinciden tanto en el tiempo como en las razones de su surgimiento. Eso lleva a una

crisis del desarrollo que efectivamente pone en cuestión todo aquello, que desde siglos se había esperado como su resultado: la armonía entre desarrollo humano y maximización del crecimiento económico basado en el desarrollo técnico. Lo que resultó fue una dinámica económica que expulsa grandes partes de la población mundial, las que quedan como población excluida sin ninguna perspectiva de alguna posibilidad de una futura integración. Si bien esta población excluida existe en los centros de desarrollo en menor cantidad, ella aparece ahora en todas partes del mundo sin excepción. El sistema se cerró, a pesar de que no deja a nadie vivir fuera de él.

Aparece entonces un mundo caracterizado por el desarrollo desigual, del cual no hay escape. Desde los años setenta en adelante, este desarrollo desigual vuelve a aparecer dentro de los países desarrollados. Los países de nuevo desarrollo tampoco logran la integración económica de la población entera por medio del arrastre del crecimiento económico, aunque logren industrializarse con industrias competitivas a nivel del mercado mundial, como ocurre con países asiáticos como Corea del Sur o Taiwán. Cuando se los llama los "tigres", se atestigua con esta palabra el grado de excepcionalidad que tiene su desarrollo. Pero el número de países industrializados no aumenta ni siquiera con estas industrializaciones relativamente exitosas. Los países ex-socialistas viven el derrumbe de sus industrias, y hasta países de desarrollo clásico, como Inglaterra, se mueven en la dirección del subdesarrollo. El desarrollo mismo como industrialización con competitividad en el mercado mundial, se ha estancado. Se está transformando en un gran enclave industrial inserto en un mundo mayoritariamente caracterizado por la expulsión y exclusión de la población. Todo el mundo está dominado, no obstante la dominación no necesita a los dominados, sino que los considera como sobrantes y los trata como tales. Este enclave industrial es altamente dinámico en sí, pero no muestra capacidad de extensión más allá de sus límites.

Sin embargo, se trata de una crisis a la cual 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 empleo. El desempleo, y con él la pauperización, es cíclico. Hoy no ocurre eso. El desempleo

y la pauperización suben, pero la dinámica del mundo de los negocios y de la tasa de ganancias van en aumento también. Desde el punto de vista del capital no existe 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, una especie de enclave que se desarrolla tanto mejor, cuanto peor le va a los otros. La destrucción de los hombres y de la naturaleza coincide con altas ganancias. En la actualidad es mucho más visible el hecho de que las tasas de ganancias 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 cuidarlos. Las tasas de ganancia y la 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.

Los límites del crecimiento

Paralelamente aparece una crisis, que pocos habían 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 resultan destructores para una naturaleza, cuya sobrevivencia es condición de la sobrevivencia humana.

Independientemente del problema del desarrollo desigual, aparecen límites del crecimiento. Mientras desde la década de los sesenta se había hablado en los países del Tercer Mundo de la necesidad de medidas para asegurar el desarrollo que fueran más allá de la vigencia de la sociedad capitalista, aparecen ahora análisis preocupantes de la crisis del medio ambiente. En 1972 se publica los *Límites del crecimiento*, del Club de Roma. Durante los años setenta el presidente Carter promueve en EE.UU. 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 para detener la destrucción ambiental, podrían tener consecuencias profundas para el sistema económico.

Más allá de los límites de la política de desarrollo y de su incapacidad de asegurar un desarrollo tendencialmente igual entre las diferentes regiones de la tierra, la crisis del medio ambiente revela el límite

implícito de cualquier desarrollo por crecimiento económico ilimitado, sea este desarrollo desigual e igual. El concepto de desarrollo ilimitado presupone una naturaleza infinita y sin límites. No obstante se descubre de nuevo que la tierra es redonda, y más redonda que nunca. El concepto del crecimiento económico ilimitado resulta un concepto precopernicano de una tierra infinitamente extendida, en la cual según la destrucción de un lugar uno se mueve a otro para destruirlo también, sin llegar nunca a un límite.

Pero la tierra es redonda, y por tanto esa acción fragmentaria la destruye. 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.

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, por un lado, promete ganancias mayores que cualquier otro comportamiento, y por el otro, amenaza con la expulsión del mercado de la empresa que no se oriente por la ganancia.

Con todo, tanto la división social del trabajo como la naturaleza forman conjuntos interdependientes. Lo que hace una acción tecnológica en una parte, repercute en muchas e, indirectamente, en todas las 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. No obstante, el criterio mercantil induce, y muchas veces obliga, a no evitar tales efectos y más bien a aprovecharlos. Eso lleva a constantes intervenciones (se trata de intervenciones de parte del mercado, cuyos efectos distorsiona) 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 esto en relación a la naturaleza como conjunto interdependiente. En el acercamiento fragmentario se llega 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 envenenamiento del agua potable, muestran tendencias de este tipo. Ningún criterio de escasez del mercado anuncia que se está llegando a un límite de lo posible. Solamente el colapso podría mostrarlo, pero lo demuestra únicamente 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 palidecer.

Las destrucciones que ocurren, aceleran el mismo proceso de destrucción. Al intentar sobrepasar los efectos negativos resultantes, la acción fragmentaria busca febrilmente sustitutos del elemento natural dañado, y al hacerlo, se ciega frente a los problemas para agravarlos más aún. 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 inseparablemente, que resulta destructora frente a los conjuntos interdependientes. 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 qué momento se llega a este punto, se sabe que un punto tal debe existir. El mercado resulta ser efectivamente un mecanismo autodestructor, un monstruo, como aparece en la película *The Yellow Submarine*, que se devora a sí mismo.

El utopismo neoliberal

Lo que enfrentamos no es sólo una crisis del capitalismo, sino una crisis del concepto fundante de la modernidad. Se trata del concepto de la armonía inerte entre el progreso técnico y el progreso de la humanidad, mediatizada por un marco institucional como el mercado o el plan central. La crisis del capitalismo se ha transformado en una crisis de la civilización occidental misma.

El socialismo soviético ha sido el intento de solucionar la crisis del capitalismo en el marco de la conservación de la civilización occidental. De hecho, ha sido una gran palanca para la extensión de la civilización occidental en el mundo, cubriendo espacios económicos tan grandes como la Unión Soviética y China, un espacio donde vive un tercio de la población mundial. El socialismo soviético es civilización occidental en países en los cuales el capitalismo no había sido capaz de promover la modernización industrial. El colapso del socialismo soviético revela el hecho de que la crisis del capitalismo no es solamente del capitalismo, sino de la sociedad occidental ,misma. Al inscribirse el socialismo soviético en la tradición de la civilización occidental y su modernidad, no pudo percibir lo que era la crisis del capitalismo en su fondo. Por tanto, no pudo ser la alternativa al capitalismo que pretendía ser, y reproducía en su interior la misma crisis del capitalismo cuya solución había pretendido.

El colapso del socialismo soviético demuestra que éste no era la alternativa necesaria para responder a la crisis del capitalismo. La victoria del capitalismo, en cambio, muestra que la crisis del capitalismo es la crisis de la civilización occidental. Es una victoria de Pirro, una victoria aparente en la cual el vendedor resulta ser el derrotado. Superar la crisis del capitalismo, nos lleva ahora a la necesidad de ir más allá de la civilización occidental y de su modernidad misma.

Esto revela también el límite de la crítica del capitalismo por parte de Marx. Esta crítica es casi íntegramente cierta, pero tiene a la vez un error que la caracteriza también en su integridad. Se trata de la convicción de Marx de que la civilización occidental es capaz de superar al capitalismo para realizarse en su integridad en la nueva sociedad socialista. Cuando resulta que se trata efectivamente de una crisis de civilización, y no simplemente de relaciones sociales de

producción, la crítica del capitalismo de Marx vuelve con toda su fuerza original. No obstante, se transforma en una crítica de la civilización occidental misma. No pierde su vigencia, sino que la vuelve a tener. Pero la alternativa que ahora resulta de ella, tiene que ser una alternativa a esta civilización. Se trata de la alternativa a una civilización que se ha desarrollado por miles de años y que se ha impuesto sin misericordia a mundo entero. Ella resulta ahora hueca, amenazando la existencia de la propia humanidad. Resulta ser la Bestia, que hace falta atar.

Hoy se tiene mucha conciencia de que nos encontramos frente a una disyuntiva de este tipo.¹⁷ También las muchas filosofías de la “post-modernidad” atestiguan el hecho, aunque su tendencia sea sobre todo la de la desesperación, que las lleva a una especie de mística del suicidio colectivo de la humanidad. Efectivamente, al negar la posibilidad de alternativas a la civilización occidental con su utopía de la armonía entre progreso técnico y progreso humano, este suicidio colectivo es lo único que queda.

La sociedad burguesa, sin embargo, se cerró frente a esta disyuntiva. Celebró el derrumbe del socialismo soviético como su victoria final, hasta como el fin de la historia. Pero la propia legitimidad de esta sociedad burguesa está hoy en juego. Al cerrarse a la discusión de alternativas, la sociedad burguesa se tiene inclusive que cerrar en su propia capacidad de pensar su futuro y el futuro de la humanidad. Tiene que dejar de analizar las realidades para refugiarse en la afirmación ciega de principios puros.

Solamente esta situación puede explicar por qué en el grado en el cual la crisis aumentaba y la disyuntiva resultaba visible, la sociedad burguesa se definía por una teoría económica como el pensamiento neoliberal. Para que la sociedad burguesa pueda continuar, tiene que negar la realidad. Los grandes problemas del mundo actual –la exclusión de la mayoría de la población mundial y la exclusión de la naturaleza, ambas por la ciega maximización del crecimiento económico– deben ser expulsados del pensamiento teórico para que no haya cuestionamiento del sistema. Lo que se expulsa en la tierra, en el cielo de esta teoría estará expulsado también.

La teoría económica neoliberal es una teoría que no habla más de la realidad. Habla únicamente de la institución del mercado, sin referirla

en lo más mínimo a la realidad concreta en la cual los mercados se desenvuelven. Vistos desde la teoría neoliberal, los seres humanos no tienen necesidades, sino apenas propensiones a consumir, inclinaciones psicológicas que originan sus demandas. Se desenvuelven en una naturaleza que no es más que un objeto de cálculo. No tienen tampoco ninguna necesidad de ella, sino sólo inclinaciones psicológicas hacia ella. Con eso la realidad se desvanece, y el sujeto humano concebido por la teoría neoliberal es un perfecto solipsista. En su raíz es una billetera caminante, que usa como brújula una computadora que calcula maximizaciones de las ganancias. El mundo rodante es un objeto del cálculo, hacia el cual siente inclinaciones sin necesitar de él. Este sujeto-billetera con mente de calculadora se imagina que existirá aunque este mundo exista. Es un ángel que se dejó seducir por los esplendores de este mundo y que gime para volver a su estado puro. Es *homo economicus*.

Se trata visiblemente de una secularización del alma medieval, que mantiene sus características esenciales. El alma eterna con inclinaciones hacia el mundo sensual con sus amenazas para su salud eterna, se ha transformado en una billetera calculante, amenazada por una realidad que podría exigir el respeto de sus necesidades. El alma medieval se escapaba de la realidad, mirándola "sub specie aeternitatis". El sujeto-billetera se escapa, mirando el mundo "sub specie competencia perfectae". La competencia perfecta es su cielo de almas puras, inmunes a la amenaza de las necesidades, y libres para elegir según sus inclinaciones psicológicas.¹⁸

De esta visión del mundo neoliberal surge su concepto de eficiencia. También ella está desprovista de cualquier connotación real. Según este concepto, una acción es eficiente si la ganancia que deja es maximizada. Es en sí tautológico. El mercado es eficiente si es libre. La eficiencia del mercado se mide por el mercado. Los efectos sobre la realidad no son considerados. Por tanto, la acción humana es eficiente si el mercado es total. Los efectos destructores del mercado total sobre los seres humanos y sobre la naturaleza, están excluidos del juicio. La consideración teórica de estos efectos es excluida en nombre de una metodología que denuncia cualquier llamado al respeto por la necesidades, sea de los seres humanos, sea de la naturaleza, como "juicio de valor" que la ciencia pretendidamente no debe hacer. La consiguiente fragmentación de la eficiencia se transforma en una medida formal del

avance hacia la catástrofe de la humanidad, y cada paso adelante es celebrado como un paso hacia la eficiencia. Todos están sentados sobre la rama de un árbol, serruchándola. El más eficiente cae primero, y todos celebran su eficiencia.

De esto resulta una de las utopías más nefastas del siglo XX, tan rico en movimientos destructores en nombre de utopías. Opera a partir de una dialéctica maldita, en la que se sostiene, por la magia del mercado, un resultado contrario a todos los actos efectivamente realizados. Eso parte de una magia central, según la cual cualquier acción fragmentaria en el mercado produce automáticamente un efecto armónico sobre la realidad. Una mano invisible —una providencia del mercado— hace que el cálculo fragmentario de la maximización de las ganancias resulte en la armonía de la promoción del bien común. Cuanto más la acción en el mercado se oriente fragmentariamente por el interés propio, más seguro en que sus efectos no intencionales promuevan el interés de todos. El mercado es *societas perfecta* que logra su perfección por su totalización. La tesis misma viene de Adam Smit y acompaña todo el pensamiento económico burgués hasta hoy. Sin embargo, el pensamiento neoliberal le da un significado extremo nunca visto antes. Sabiendo que la teoría neoliberal abstrae de toda realidad para deducir simples principios abstractos de aplicación dogmática, sostiene por medio de esta “dialéctica maldita” el efecto contrario: la realidad es mejor respetada si ni siquiera se la toma en cuenta. El cielo de la competencia perfecta aplasta ahora cualquier paso concreto en defensa de la realidad, que solamente se puede respetar dominando o relativizando las tendencias destructoras del mercado. El cielo de la competencia perfecta esconde al infierno que se produce en su nombre.

Esta utopía del cielo de la competencia perfecta es transformada en una promesa vacía de futuro, en nombre de la cual cada paso destructivo del sistema es celebrado como un paso inevitable a un futuro mejor. No hay inhumanidad que no se pueda cometer bajo la protección de este escudo utopista.

Todos los pasos de la globalización del mercado y del desmantelamiento de cualquier correctivo a sus imperfecciones, son presentados ahora como pasos para el futuro brillante por venir. Por eso surge una utopía que no inspira acciones para su concretización. Al contrario, aparece una utopía que justifica la supresión de cualquier paso concreto para

acercarse a ella. Por eso es una “dialéctica maldita”, por medio de la cual se promete un futuro que se pretende realizar por la destrucción de todos los puentes posibles para un camino hacia el futuro.

Esta utopización aparece en varios niveles. El argumento neoliberal procede siempre “sub specie competencia perfectae”, operando por medio de una simple deducción de principios. Cuando habla del desempleo, parte de esta competencia perfecta, si hubiera competencia perfecta, habría pleno empleo. Busca por consiguiente las trabas al mercado que originan el desempleo, al impedir al mercado totalizarse hacia su perfección. Las razones las encuentra rápidamente en el salario mínimo, la existencia de sindicatos obreros y en el Estado, que tolera estos “monopolios” del mercado. Luego, borrando estas limitaciones del mercado, habrá pleno empleo. Frente a la miseria y la pauperización, el argumento se repite. Si el mercado fuera perfecto, no habría pauperización. Por ende, se deduce que hay trabas para la totalización del mercado hacia la perfección. El neoliberal las va a encontrar en los impuestos progresivos y, en general, en la política de redistribución de ingresos. Por lo tanto, para que no haya más pauperización hay que eliminar la política de redistribución de ingresos y fomentar los ingresos altos. No puede sorprender que el neoliberal encuentre las razones de la destrucción del medio ambiente precisamente en la política para protegerla. Si no hubiera ninguna protección del medio ambiente entregándolo sin límites a las fuerzas del mercado, no habría ninguna destrucción de la naturaleza. Durante la rebelión de Los Angeles en el año 1992, un funcionario del gobierno en Washington declaró públicamente que la causa de ella habría que buscarla en las políticas de bienestar público de los años setenta, llevadas a cabo por el gobierno demócrata. Igualmente se culpará por el crecimiento poblacional a los servicios públicos de salud.

De esta manera, la utopía neoliberal del bienestar es prometida como producto de la eliminación del salario mínimo, de la redistribución de ingresos, de cualquier política de empleo, de la protección del medio ambiente, de los programas sociales y del servicio público de salud. Es la utopía de la sociedad perfecta del mercado total, que anuncia la destrucción como el camino realista de la construcción. Para la sociedad humana es como una bomba atómica. La anuncian como los fundamentalistas cristianos de EE.UU. anuncian la guerra atómica, es

decir, como la antesala de la segunda venida de Cristo. Es la mística del extremismo: cuanto peor, mejor.

Como toda sociedad perfecta, también al mercado total los neoliberales lo ven luchando maniqueamente en contra de algún reino del mal. Lo ven en la utopía que está promoviendo medidas como el salario mínimo, la redistribución de ingresos, cualquier política de empleo, la protección del medio ambiente, los programas sociales y el servicio público de salud. Son las fuerzas del mal las que promueven todo eso. A partir de su destrucción anuncia su utopía antiutópica de la sociedad perfecta del mercado total.

Por esta razón, el pensamiento neoliberal jamás va a hablar de la competencia perfecta como su utopía. Sostiene que se trata de realismo pleno. Imputa la utopía a aquellos que se preocupan del respeto por la vida humana y de la naturaleza, y que quieren medidas concretas para asegurarlo. Por medio del reproche de la utopía, el pensamiento neoliberal los demoniza. Luego, insiste constantemente en decir que, quien quiere el cielo en la tierra, produce el infierno. Todo respeto por la vida es denunciado así como demoníaco, luciférico.¹⁹ De esta construcción del reino del mal surge entonces la brillante utopía neoliberal de la sociedad perfecta del mercado total. Es, como Reagan solía decir, “la ciudad que brilla encima de las colinas”, el milenio en nombre del cual se aplasta el mundo. Escondida detrás de su antiutopismo, surge aquella utopía que encubre los infiernos que se producen en la tierra.

Como resultado, la modernidad se devora a sí misma. Celebra los pasos de destrucción como la salida del peligro. Detrás de la postura neoliberal aparece –como su cara verdadera– la mística del suicidio colectivo de la humanidad. Lo post-moderno hoy es una gran fascinación por esta mística. Celebra, con el neoliberalismo, la fiesta que en la Edad Media se celebraba después del estallido de alguna peste. En esta fiesta todos bailaban hasta que la peste los hacía caer muertos.

La guerra de palabras

La dialéctica maldita desemboca en lo que Orwell llamaba el “newspeech” (el nuevo hablar). Transforma el significado de toda palabra en su contrario: la paz es guerra, la guerra es paz. El amor es odio, el odio es amor.

De esta manera, cualquier lenguaje humanista o crítico es destruido. Por parte del poder se realiza una constante subversión de los sentidos. Hoy las palabras claves de los movimientos populares opositores de la década de los cincuenta y los sesenta, han sido transformadas en palabras claves de aquellos que –con sangre y fuego– los destruyeron.

Estas palabras claves son: privilegios, reformas, cambio de estructuras, Nuevo Orden Mundial y transición hacia una sociedad renovada. El discurso crítico de los años sesenta se estructuraba por medio de estos referentes centrales. Con la represión militar y policial de los movimientos populares vino la propia expropiación de su lenguaje. Hoy, el discurso antipopular y opresor se estructura alrededor de estas mismas palabras, para no dejar ni rastro de lo que ha antecedido.

En el discurso popular se hablaba de minorías con **privilegios**, que marginaban a la población. Por democracia se entendía superar estos privilegios para llegar a una situación de acceso de todos a la salud, la educación, la vivienda y una distribución tal de la renta, que cada uno pudiera vivir una vida digna. Para eso hacían falta **reformas**, que en conjunto iban a producir un **cambio de estructuras**. Las sociedades que iniciaban estos cambios se consideraban sociedades en un **período de transición**.

Sin embargo, lograr las metas del cambio suponía cambios también a nivel del orden económico mundial. A partir de eso, se hablaba del necesario Nuevo Orden Mundial.

La ola neoliberal, después del golpe militar chileno, empezó a atacar cada una de estas palabras claves para invertir las y lograr un discurso análogo, pero de signo contrario. El discurso popular hablaba de **privilegios** en relación a una situación en la cual solamente algunos, que podían pagarlos, tenían acceso a servicios básicos como salud, educación, etc. El discurso neoliberal habla ahora de privilegios en relación a una situación en la cual se tiene acceso a tales servicios, aunque no se pueda pagarlos. Aquella persona que recibe salud o educación, sin poder pagarla, es ahora la persona privilegiada. El privilegiado, mirado desde esta perspectiva neoliberal, es el pobre, en cuanto tiene algún mínimo que le brinda alguna acción solidaria. Por tanto, el FMI, junto con los liberales, inicia una campaña en contra

de los privilegios. Es la democracia que se impone ahora desde EE.UU. en América Latina: una democracia "sin privilegios", lo que significa una democracia en la cual los pueblos ya no tienen ningún poder.

Como resultado de las reformas de los años cincuenta y sesenta, se brindaron algunos servicios a las capas populares de bajo ingreso. Estos logros son ahora combatidos en nombre de la lucha en contra de los privilegios. La ola neoliberal exige retroceder y disolver lo más posible estos logros. Se trata sobre todo de la política de privatización de las actividades públicas. Estas actividades eran el resultado de las reformas realizadas en los años cincuenta y sesenta. Se empieza ahora a revertirlas. Este proceso de anulación de las reformas, los neoliberales lo llamarán **reforma**. La palabra reforma recibe el significado de anulación y reversión de todas las reformas. En la dicción neoliberal, el pasaje del capitalismo reformista al capitalismo salvaje, se llama reformas.

A partir de esta inversión de la palabra reformas, se concibe la respuesta al necesario cambio de estructuras que los movimientos populares habían exigido. Este cambio los neoliberales lo enfocan ahora en su sentido contrario, llamándolo **ajuste estructural**. El ajuste estructural designa aquella reversión de las reformas como una transformación del sistema económico y social entero. Por tanto, se hablará también de economías en transición. A fines de los años setenta el Banco Mundial publicó un informe sobre Chile, y le dió el título: "Chile, una **economía en transición**". Esa era exactamente la palabra con la cual el gobierno chileno de la Unidad Popular, en los años 1970-1973, había designado su propio período de gobierno. Y cuando esta ola de reformulación del capitalismo hacia el capitalismo salvaje se siente en la cima del poder—eso ocurre cuando tiene el poder de destruir un país como Irak, con la aclamación del mundo entero— anuncia un Nuevo Orden Mundial. Los movimientos populares habían pedido un Nuevo Orden en los años sesenta, entendiendo por Nuevo Orden un orden de integración de todos los pueblos del mundo. Ahora, también el Nuevo Orden Mundial se anuncia con signos contrarios: el orden del sometimiento absoluto de los pueblos a un solo poder.

Que no haya privilegios se transforma en la bandera de los privilegiados, que ahora destruyen cualquier resistencia.

De esta manera, eliminar los salarios mínimos, cobrar la deuda externa, eliminar la política de empleo, debilitar a las organizaciones populares, anular la protección del medio ambiente, es presentado ahora como la forma “realista” de ayudar a los pobres. En EE.UU. incluso aparecen libros, que hablan de la “opción preferencial por los pobres” en nombre de estos programas neoliberales.²⁰ Ejercer la opción por los pobres en términos “realistas”, parece ser entonces la verdadera intención de la política actual del FMI y del Banco Mundial. La paz es guerra, la guerra es paz. Intencionalmente se produce la confusión de las lenguas.

Se produce la noche en la cual todos los gastos son grises. Todos están en contra de los privilegios, todos quieren reformas, todos un cambio de estructuras. Todos también están en favor de la opción preferencial por los pobres. Pero de esta noche sale un rayo desde el poder. En nombre del realismo y de su “Realpolitik”, el poder declara a todos aquellos que mantienen el significado concreto de estas palabras, “utopistas”, en contra de los cuales abre la guerra para salvar “realístamente” a los pobres. Son declarados promotores de un cielo en la tierra, que producirá el infierno en la tierra.²¹

Sosteniendo querer salvarlos, se declara la guerra en contra de los pobres. La dialéctica maldita termina en el nihilismo consumado.

La guerra económica

Ya la guerra fría era una guerra económica. Kruschef le dio su significado más explícito: alcanzar y superar a EE.UU. La política del Occidente burgués se le enfrentó, limitando lo más posible los esfuerzos de la Unión Soviética. El lema de Kruschef no se refería preferentemente al desarrollo armamentista, sino al desarrollo de las fuerzas productivas en general. De manera igual, el Occidente obstaculiza lo más posible este desarrollo económico de los países socialistas y no solamente la producción de armas. Si bien la carrera armamentista era lo más visible en la guerra fría, detrás de ella existía esta guerra económica a través del esfuerzo por desarrollar las fuerzas productivas en general.

No obstante, esta guerra económica no se traducían directamente como producto de intereses económicos de los contrincantes. Como carrera económica, era a la vez la carrera de dos sistemas sociales que se

enfrentaban: socialismo y capitalismo. Se trataba de dos sistemas de pretensión universal. Luego, cada uno pretendía poder solucionar los problemas económicos de la población mundial, mejor y terminantemente. Se vinculaban, en consecuencia, con visiones del mundo universalistas, con perspectivas humanistas. Por eso, el capitalismo se veía a sí mismo como un capitalismo "con rostro humano", mientras denunciaba al socialismo como un sistema sin rostro humano. A eso correspondieron efectivamente intentos para mostrar la capacidad del capitalismo para solucionar problemas básicos. Las décadas más fervientes de la guerra fría fueron declaradas como décadas de desarrollo del Tercer Mundo. Y cuando desde fines de los sesenta se evidencia la crisis ecológica, también aparecieron esfuerzos serios durante los años setenta para lograr soluciones. El sistema pretendía una solución universal, y tenía que hacer esfuerzos para hacer creíble esta pretensión.

Desde los años setenta se hizo visible el estancamiento económico de la Unión Soviética. Durante los años ochenta resultó obvia la imposibilidad de la Unión Soviética de seguir haciendo estos esfuerzos necesarios para la guerra económica en curso. Cuando al fin colapsa el socialismo, el capitalismo se estaba ya transformando en sistema universal sin ninguna oposición externa. Este es el momento en el que se lleva a cabo una transformación profunda del capitalismo, que tiene lugar durante los años ochenta.

Sin embargo, en este momento vuelve al primer plano de la política mundial otra guerra económica, que esta vez polariza el mundo capitalista mismo en tres polos. Europa Occidental y Japón ya habían surgido como poderes económicos equivalentes al poder de EE.UU., quedando EE.UU. muy debilitado por la gran carga pasada de la guerra fría. Pero EE.UU., como poder militar, ha quedado sin ninguna competencia de parte de estos otros dos bloques. Además, la política económica neoliberal de la década de los ochenta lo ha debilitado económicamente, encima de los efectos normales de la guerra fría, que EE.UU. decidió en estos años ochenta con el mayor esfuerzo bélico jamás realizado en tiempos de paz en toda la historia moderna.

En esta guerra económica, EE.UU. forma el bloque más bien retardado. Por tanto, aparece ahora la necesidad de un esfuerzo de recuperación. Esta necesidad lleva a un relativo desprestigio del neoliberalismo, que

ya hoy es muy notable en la opinión pública de ese país. Se vuelve a plantear la necesidad de una actividad estatal, incluso del tipo de intervenciones en favor del bienestar de la población. No obstante, este replanteo de la actividad, inclusive social, del Estado, tiene ahora un carácter marcadamente diferente del que había tenido en los años cincuenta y sesenta. Ya no se trata del planteo de justicia social universal que había impregnado al capitalismo de reformas de aquel tiempo, y que era parte de la lucha de la guerra fría.

Al contrario, todo reclamo de justicia social universal es acallado. Aparece más bien un capitalismo salvaje, al que inclusive el *New York Times* llama "capitalismo de piratas" (buccaneer capitalism).²² Caído el socialismo, el capitalismo no pretende más tener ningún "rostro humano". Vuelve como capitalismo de ganadores, que ven el mundo como objeto de sus ansias de dominación.

Por ende, se da ahora una guerra económica que no tiene ni una mampara para pretender respetar derecho humano alguno. El Tercer Mundo, como principal objeto de esta guerra económica, es simplemente devastado, y cada vez más el anterior mundo socialista se vuelve parte de este Tercer Mundo.

Si hoy vuelve a plantearse en los centros una actividad estatal, inclusive social, de intervención en los mercados, eso se debe al hecho de que en esta guerra los pueblos ponen —como en todas las guerras— los soldados. La guerra económica militariza grandes poblaciones para la lucha en los mercados. Aunque no usa armas militares, forma sociedades para el logro de la superioridad económica en los mercados. Estos pueblos no pueden ser únicamente objeto de la explotación, sino que deben poder vivir bien en el grado necesario para convencerlos de la participación en la guerra. Para hacer la guerra, los soldados deben estar bien alimentados.²³ En este sentido retorna hoy un Estado preocupado por los ingresos, la educación, la salud, y la vivienda. No hay altas tasas de crecimiento económico sin tales servicios. Sin embargo, los éxitos en la guerra económica se miden en tasas de crecimiento. Por tanto, vuelve la preocupación por su cumplimiento.

Pero esta preocupación no corresponde a ningún humanismo universal. Se refiere nada más que a aquellos grupos que inciden en el crecimiento económico, y excluye a aquellos países que hoy son puro objeto de la

guerra, sin la más mínima posibilidad de entrar ellos mismos en esta guerra también.

Por eso, el programa neoliberal se mantiene en pie para la exportación hacia los países objeto, a los cuales siempre más se agrega a los anteriores países socialistas, *El New York Times* lo resume en estos términos:

Además, algunos piensan que el capitalismo de piratas, con toda su falta de compromiso referente a la seguridad de empleo y al bienestar obrero, puede ser todavía el camino mejor para inculcar un instinto de la jungla en aquellos pueblos que están aún en la transición al capitalismo... No obstante, otros estándares hacen falta en sociedades industriales maduras como EE.UU.... Aquí, mercados libres y bienestar social deben ser balanceados. ²⁴

Se trata del despido de todo humanismo universal anterior.

Esta guerra económica se realiza por medio de los mercados. No es una guerra de armamentos, y ni siquiera primordialmente de producción de armas. Además, un enfrentamiento militar entre estos poderes es difícil de pensar, porque EE.UU. ha emergido como la única superpotencia militar, con una capacidad bélica muy superior al Japón o Europa Occidental. Sin embargo, presupone esta dominación militar en el mundo, la mantiene y la usa en momentos determinados. La invasión a Panamá y la guerra de Irak, han sido casos muy notables. EE.UU. afirmó militarmente piezas claves para la competencia económica en el mundo. Sobre todo, la guerra de Irak le dio a EE.UU. el dominio potencial sobre la materia prima clave de nuestro tiempo: el petróleo. Como consecuencia de esta guerra, EE.UU. logró el dominio militar sobre la región del mundo más rica en yacimientos de petróleo. Como guerra directa, era una guerra en contra de Irak. Indirectamente, era una guerra en contra de Europa Occidental y Japón, que son países altamente dependientes del abastecimiento de petróleo del Mediano Oriente.

Por eso, la guerra económica que hoy está en curso da a los valores universales del tipo que se usaron en la guerra fría, un valor marginal y exclusivamente demagógico. Pero tampoco es simplemente una competencia pacífica. Es una guerra económica que en momentos dados recurre a la guerra militar, para asentar las condiciones dentro de las cuales el enfrentamiento de mercados tiene lugar.

¿Más allá de la modernidad?

La modernidad desemboca en un carrusel autodestructivo. La política neoliberal no hace otra cosa que impulsar la velocidad vertiginosa con la que este carrusel se mueve. Se trata de un carrusel de la muerte.

Tiene dos motores que le imprimen su velocidad. Por un lado, un crecimiento económico propiciado por la gran industria moderna que, en el marco del cálculo fragmentario de un mercado total, lleva a la expulsión de grandes partes de la población a las que no les queda perspectiva de esperanza alguna. La expulsión y consiguiente exclusión de la población lleva a una expulsión, exclusión y destrucción de la naturaleza entera. El otro motor opera desde el polo de los excluidos. Dada su situación desesperada y provocada por ella, desarrollan estrategias desesperadas de sobrevivencia que de su lado impulsan en la misma dirección en la cual se adelanta el crecimiento económico. La estrategia fragmentaria de sobrevivencia procede desde su lado a amenazar a la misma naturaleza, que por el otro lado es destruida por las empresas en su afán de maximizar su crecimiento. El mismo crecimiento exagerado de la población mundial es hoy el resultado de estas estrategias desesperadas de sobrevivencia. Así, todo el conjunto social se subvierte y produce el presente estado de anomia generalizada. La droga y el crimen no son sino epifenómenos de este proceso de destrucción mutua. Sin embargo, las migraciones incontenibles desde el Tercer Mundo hacia el mundo desarrollado, promovidas por los excluidos de la tierra y que subvierten los sistemas sociales existentes allá, demuestran que cada vez más vivimos en un solo mundo cuya sobrevivencia es el problema de todos.

Esta parece ser la vorágine en la cual ha desembocado la modernidad. Engloba el mundo entero con el destino de subvertir en un tiempo hoy previsible con las condiciones de sobrevivencia de la humanidad, tal como las conocemos. Las armas modernas son más bien instrumentos para hacer más corto el viaje, pero no son el origen de la amenaza. La sociedad moderna misma, aunque no use estas armas, está en este viaje al abismo. Se trata de una máquina institucional compuesta por seres humanos, que frente a cada uno de ellos, tiene un carácter compulsivo. Al calcular cada uno su salvación, recurre a medios que mantienen —no intencionalmente— la máquina andando.²⁵ Aparece entonces la racionalidad neoliberal delirante, que Kindleberger propaga con las palabras

siguientes: "Cuando todos se vuelven locos, lo racional es, volverse loco también".²⁶

Se quiere una alternativa. La razón de la necesidad de una alternativa no es un simple deseo romántico ni una simple aplicación de alguna ética, derivada de algún Sinaí. Resulta como una necesidad en el momento en el que nos decidimos a asegurar la vida futura de nuestros propios hijos. Presupone el rechazo a volvernos locos también.

Pero la sociedad moderna—hoy toda sociedad moderna es burguesa—se lanza a destruir cualquier intento de buscar alternativas. Se despoja de la cabeza para ponerse mejor el casco: el casco de las dictaduras de la Seguridad Nacional, que hoy penetran en los mismos centros del mundo desarrollado, subvirtiendo sus democracias. Se lanza a pique en el sagrado sepulcro de sus mercados totales. Todo lo transforma en una mascarada de su mística del suicidio colectivo de la humanidad.

Una alternativa no puede aparecer sino a partir de una afirmación de la vida frente a esta celebración de la muerte. No obstante, la afirmación de la vida no puede ser tampoco una simple declaración romántica y una reducción de todo al amor de las flores. Ella impone una reformulación de la civilización occidental que implique su superación. Tiene que reconstituirla a partir de la vida de todos aquellos que han sido excluidos de la vida por esta misma civilización. La afirmación de la vida, si no quiere ser una simple fraseología, tiene que partir necesariamente de la afirmación de la vida de los excluidos que han sido expulsados por la modernidad de sus posibilidades de vivir: los seres humanos y la naturaleza.²⁷ Se trata del único imperativo categórico, cuya afirmación puede parar el holocausto que nos amenaza. Pero lo puede hacer solamente si se traduce en una transformación de la sociedad, de su cultura y de sus instituciones, que haga posible una sociedad que sostenga la vida de todos.²⁸

Se trata de una afirmación de valores. Sin embargo, estos valores no se pueden denunciar de la manera en la que en la tradición de Max Weber se ha denunciado a todos los juicios de valores. Se trata de valores sin los cuales no se puede vivir. Son exigencias mostrables que resultan en cuanto que la humanidad quiere asegurar su propia sobrevivencia para hoy, y para el futuro. Aparecen a partir del análisis científico mismo, sin que haya ningún Sinaí externo desde el cual sean pronunciados. Al

hacerse siempre más redonda la tierra y siempre más interdependiente, el asesinato resulta ser un suicidio. Si no queremos ser suicidas, tenemos que dejar de ser asesinos.²⁹ Pero no podemos dejar de serlo, sin afirmar precisamente toda la vida a partir de la afirmación de la vida de los excluidos. El expulsado, el excluido, la naturaleza devastada, el pobre, son el lugar desde donde se revela Dios. Sin aceptar esta revelación, no hay vida posible en este planeta. Eso no es la ética, sino la raíz de toda ética posible. Y esta raíz es científicamente demostrable, no es uno de los tan despreciados juicios de valor de la teorías burguesas de la ciencia.³⁰

Pero implica una postura moral: la víctima es inocente, el victimario tiene la culpa.

¿Alternativas?

La economía neoliberal, con su principismo deductivo, hace de la competitividad en los mercados su máximo y único criterio. A partir de él condena a la muerte y se desentiende de la suerte de los expulsados y marginados, pero igualmente de la naturaleza. Esta competitividad condiciona el proceso de crecimiento, y éste se transforma en su expresión. Tener crecimiento, comprueba la competitividad. Asegurado el comercio libre, nadie puede comprar o vender sino a condición de la competitividad.

No obstante, cada vez menos la competitividad y el crecimiento correspondiente pueden asegurar la inclusión de todos en el proceso económico. No tienen un arrastre que implique trabajo para todos e ingresos mínimos asegurados para todos. Cuanto más aumenta la complejidad tecnológica, más son excluidas las economías atrasadas de la posibilidad de alcanzar este nivel. Y siempre más las condiciones del medio ambiente restringen la posibilidad de participación en la carrera de crecimiento.

De esta manera, la economía neoliberal subvierte la vida humana y la de la naturaleza. Olvida que un trabajo que **no** produce en competitividad, sigue siendo un trabajo; y que un producto producido en condiciones **no** competitivas, sigue siendo un valor de uso. El trigo producido **no**-competitivamente, también alimenta, y un abrigo **no**-competitivo también calienta. Si no se puede producir en condiciones competitivas,

se requiere producir en condiciones **no**-competitivas. Si hay alternativa, debe ser buscada por allí.

Esto no es una vuelta al desarrollismo, porque éste, a pesar de todo, presuponía un crecimiento económico capaz de arrastrar a toda la fuerza de trabajo para sustentar así su Estado de bienestar. Esta ilusión se perdió. Tanto por la imposibilidad de alcanzar el nivel tecnológico de los países industrializados de hoy, como en razón de la limitación de los recursos naturales, ya no es posible soñar con este tipo de solución.³¹

No podemos indicar más que algunas líneas en las cuales hay que pensar una posible salida. Se necesita:

- relativizar el rol de la competitividad;
- crear espacios de desarrollo, donde el empleo y la distribución adecuada de los ingresos no se espera más de un efecto indirecto del crecimiento económico;
- integrar el crecimiento económico con la naturaleza.

Los espacios económicos capaces de solucionar esta tarea, imponen un nuevo tipo de integración económica, que ni la Comunidad Europea, ni la integración económica desarrollista, y menos la actual integración por zonas de libre comercio, han experimentado. Sin embargo, se trata de una tarea de sobrevivencia de la humanidad.

La utopía y el arte de lo posible

Hoy, cualquier alternativa es imposible. Eso es así porque hay poderes capaces de destruirlas, y decididos a hacerlo. Por tanto, si orientamos un proyecto de liberación según estos criterios de poder, no se puede hacer nada. Efectivamente, no hay alternativa. Existen ejemplos claros. La Unidad Popular en Chile, fue derrocada; el Frente Sandinista en Nicaragua, cayó como resultado de una guerra sangrienta desatada por el imperio y por un bloqueo económico indiscriminado. Cuba trata todavía de seguir existiendo, pero desde hace más de 30 años vive un estado de sitio impuesto por el imperio, que nunca ha sido tan apremiante como lo es en la actualidad.

Cualquier proyecto de liberación se enfrenta hoy a esta imposibilidad. Si la política, como el arte de lo posible, fuera la adaptación a este tipo de imposibilidades, la política excluiría la búsqueda y realización de alternativas. Sería un simple saber oportunista, como hoy en gran parte de América Latina efectivamente lo es. No obstante política es realismo, y realismo es hacer posible lo imposible. Por eso es arte. Es dar cuenta de las posibilidades abiertas para hacer posible lo imposible, y para realizarlo. Para que la política sea realista no debe ser *Realpolitik*,³² sino transformación de la realidad.

Eso ya muestra que cualquier política está necesariamente enfrentada a la problemática de lo imposible. Como *Realpolitik* constata imposibilidades, para imponerlas o para adaptarse a ellas. Es *Realpolitik* del imperio dominante y de sus súbditos. Como realismo en política, transforma imposibilidades en posibilidades. En este sentido persigue un proyecto político, y su perspectiva es la liberación. Pero también esta política choca con imposibilidades, que ninguna acción humana puede transformar en posibilidades. Se enfrenta por consiguiente a lo utópico.

Bajo el punto de vista del realismo en política, lo utópico describe aquellas metas que no se podrían realizar ni con el acuerdo unánime de toda la humanidad. Se trata por ende de un imposible más allá de la acción humana como tal, que ninguna política puede hacer posible, sea ella como sea. Se trata de metas que trascienden la realidad humana como realidad quebrantada y contingente, como condición humana. Parte de la sabiduría en política es discernir a tiempo aquellas metas de imposibilidad trascendental, porque ninguna teoría empírica las puede deducir. Se trata de metas coherentes y hasta deseables, que sin embargo se escapan a la acción de una manera tal que el intento de realizarlas destruye las posibilidades de alcanzarlas. Son metas de la plenitud humana, que contienen todos los valores humanos en su estado puro y definitivo.

La imposibilidad que la política transforma en algo posible, es otra. No es utópica, sino que es algo que todavía no existe, pero que puede existir. Si lo utópico se define por metas que ni con acuerdo unánime de toda la humanidad pueden ser hechas posibles, el proyecto político se refiere precisamente a aquellas metas que pueden ser posibles, si todos llegan al acuerdo de hacerlas posibles. Su imposibilidad se debe a la interposición de un poder dominante que no admite la realización

de tales metas o proyectos, y que usa todo el poder para impedirlos. Esta posición del poder dominante, y el sometimiento a él, se llama *Realpolitik*.

La *Realpolitik* actúa en nombre de utopías, y las usa para bloquear cualquier alternativa que podría surgir frente al poder dominante. Visiblemente, hoy el utopismo del pensamiento neoliberal es la referencia de legitimización de la *Realpolitik* del imperio. Cuando Reagan llama a EE.UU. "la ciudad que brilla en la cima de la colina", le confiere a este utopismo el brillo mítico-religioso del milenio logrado. Es la reivindicación del poder absoluto que sostiene su legitimidad, precisamente en forma utópica. Sin embargo, la relación con la utopía es en este caso necesariamente la de la "dialéctica maldita". Usos análogos de la utopía los encontramos en el nazismo con su respectivo "Reich milenario" o "Tercer Reich" y también en el uso de la utopía del comunismo por parte de Stalin. Irremediablemente aparece la misma "dialéctica maldita". La *Realpolitik* es utopismo. Por eso se enfrenta siempre a su respectivo "Reino del Mal", presentándose a sí misma como "societas perfecta". Como tal sociedad perfecta, por supuesto, sostiene que ningún cambio es ya necesario, porque todo destino humano está desde ya incluido en la perpetuación de esta "societas perfecta". Es el "fin de la historia", y siempre se ha presentado como tal. Tantos fines de la historia nos han tocado ya, y siempre aparece uno nuevo. Pero ninguno lo es.

El realismo en política, no obstante, es transformación de estas imposibilidades utopizadas en posibilidades. Es proyecto político, y por tanto, liberación de estas sociedades perfectas con sus utopismos respectivos. Por eso es realista querer un mundo en el cual todos puedan vivir. Los que destruyen este mundo son aquellos que se niegan a un proyecto que haga posible que todos puedan vivir. Son aquellos que pretenden hacer imposible este mundo en el cual todos pueden vivir.

Ciertamente, también el realismo en política está expuesto constantemente al problema utópico. No se sabe, *a priori*, cuales metas podrían resultar utópicas o no. No hay seguridad que pueda sustituir la necesaria sabiduría. No hay criterios técnicos. Donde se pretende sustituir la sabiduría política imprescindible, allí aparece la *Realpolitik* con su utopismo y su pretensión de algún fin de la historia.

Un realismo en política resulta precisamente al saber discernir metas utópicas de aquellas metas imposibles, que la política debe transformar en posibilidades. Ciertamente, aquí la utopía adquiere un significado diferente del que la *Realpolitik* le da. La *Realpolitik* la da por asegurada tanto para el presente como para el futuro. Habla mucho de la contingencia del mundo y de que el ser humano es pecador, pero cree tener en su “societas perfecta” la palanca que le permite a ella estar completamente por encima de esta misma contingencia. Ningún realismo político podría jamás sostener algo así. Para un realismo político la utopía se transforma en fuente de inspiración, en referencia del juicio, en reflexión del sentido. Es algo que se hace presente mediante la acción política realista, sin pretender acercarse a su realización definitiva o calculadamente disponible. Es, como hoy se dice muchas veces usando una palabra de Kant, “idea regulativa”.³³ Únicamente así se puede asegurar que la utopía no vuelva a desembocar en alguna “dialéctica maldita”, para ser fuente de vida y de esperanza.

NOTAS

- 1 Cuando *McDonald* abrió su primer restaurante en Moscú, se formaron largas filas de público para comer *Bic Mac*. El representante de la *MacDonald Corporation*, que inauguraba el lugar pronunciaba un discurso en el cual celebraba el hecho de que *Bic Mac* en todo el mundo es igual, en New York, Los Angeles, Tokio, Singapur, Pekín, en Rio, en México y ahora en Moscú. No se diferencia en nada de un lugar a otro, lo que el representante destacaba como el secreto del éxito de *MacDonald*. Al leerlo, recordaba lo que me contó un amigo disidente ruso tiempo atrás. Me quería expresar lo insensato de planificación central de la Unión Soviética, y me contaba que el Gosplan decretaba la misma salsa del *shashlik* -un pincho de carne que se come en todos aquellos países- para toda la Unión Soviética. Ahora, cuando los soviéticos por fin habían derrotado el Gosplan y reivindicado su individualidad, formaron largas filas para comer el *Bic Mac*, que en todo el mundo es exactamente el mismo, con el mismo sabor. Sin embargo, a pesar del Gosplan, la salsa de *shashlik* seguía bien diferente en Berlín, Moscú, Vladivostok y Budapest. Con el *Bic Mac* estas diferencias desaparecen. Vino el gran Leveller. La globalización transforma todo el *Bic Mac*. Hoteles, vestidos, películas de niños, programas de televisión. Pero también los programas de política económica que el FMI impone al mundo dependiente entero. Todos son *Bic Mac*, igual para todos y con el mismo sabor amargo. Hasta el catolicismo del Vaticano nos viene como *Bic Mac*, igual para todos. Quien quiere algo diferente, parece perverso.
- 2 En los congresos de representantes del Tercer Mundo se nota una gran diferencia respecto a las discusiones de las décadas de los sesentas y los setenta.

En aquel tiempo siempre había un problema para entender los problemas de los otros, que eran siempre muy diferentes. El socialismo de Tanzania, la sociedad de Senegal, la India, la Unidad Popular en Chile, México, Corea del sur, Filipinas. Había que aprender mucho de la especificidad de los países, para poder participar en las discusiones. Hoy no. Todos tienen el mismo problema, que es la receta de *Bic Mac* propiciada por el FMI, el Banco Mundial y la última reunión en la cúspide "mundial" de los siete. No hay más diferencias.

3 Ver Hinkelammert, Franz J.: "La libertad académica bajo control en América Latina", en: **Nueva Sociedad**, mayo 1990, (107).

4 Alvin Toffler, "Tofflers next shock. A dramatic 'powershift' is coming, and all nations face one inescapable rule-survival of the fastest", en: **World Monitor**, Nov. 1990, p.38.

"the new economic imperative is clear: Overseas suppliers from developing countries will either advance their own technologies to meet the world speed standards, or they will be brutally cut off from their markets-casualties of the acceleration effect.

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

Yet that is the fate facing many of today's 'LDCs' or 'less developed contries'... As the world's main system for producing wealth revs up, countries that wish to sell will have to operate at the pace of those in a position to buy.

This means that slow economies will have to speed up their neural responses, lose contracts and investments, or drop out of the race entirely".

5 F. Nietzsche, **La voluntad de poderío**, 1981, (55), p. 60.

6 Ibid., p. 61.

7 Ibid., p. 473.

8 Sobre Nietzsche, por ejemplo, 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, febrero 9 de 1990.

9 Nietzsche, Friedrich: **La genealogía de la moral**, (Madrid, 1972), ps. 109-110.

10 Aparece la utopía, que resulta de la negación de las utopías: "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 del 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". Nietzsche, *La voluntad...*, op. cit., (947), p. 507-508.

- 11 Nietzsche pinta este salvajismo con muchos colores. Ya expresa este neoliberalismo, aunque esté todavía en pañales. La visión del hombre cambia correspondientemente. De la selección de la vida humana por la oferta y la 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 india de Manú.

"Figémonos 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 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 (ésta 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 derecha 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". Nietzsche: "El crepúsculo de los dioses", en: **Obras inmortales**, (Madrid, 1985), t. III, p. 1209.

Resulta la moral de la burguesía salvaje de la primera mitad de este siglo: "Estas prescripciones son muy instructivas; vemos en ellas la humanidad ariá 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". *Idem*. No hace falta correr hasta la India antigua y a Manú para encontrar situaciones de éstas. Es suficiente con ir a los barrios marginales de Lima, Rio, São Paulo, México, Guatemala, Tegucigalpa y San Salvador, o cualquier otra parte del Tercer Mundo.

- 12 No hay libro más violento en esta línea que la **Historia de Mayta**, de Vargas Llosa. Mayta es un personaje de la izquierda peruana, que el autor describe como persona incompetente, con tendencia al terrorismo y a la homosexualidad. Todo el libro prepara la última página, en la cual Mayta y los suyos son denunciados como basura humana. No queda ni resto de algún humanismo. En la basura viven, basura son. Una propuesta popular se ve, por tanto, como una revelión de la basura. **La guerra del fin del mundo**, del mismo autor, tiene la misma tendencia aunque más solapada. Una de sus situaciones centrales se describe de la siguiente manera: "Rufino se arrastra hacia Gall, muy despacio. ¿Va a llegar hasta él? Se empuja con los codos, con las rodillas, frota la cara contra el barro, como una lombriz, y Gall lo alienta, moviendo el cuchillo. 'cosas de hombres' piensa Jurema. Piensa: 'La culpa caerá sobre mí'. Rufino llega junto a Gall, quien trata de clavarle la faca, mientras el pistero lo golpea en la cara. Pero la bofetada pierde fuerza al tocarlo, porque Rufino carece ya de energía o por un abatimiento íntimo. La mano queda en la cara de Gall, en una especie de caricia. Gall lo golpea también, una, dos veces, y su mano se aquieta sobre la cabeza del rastreador. Agonizan abrazados, mirándose. Jurema tiene la impresión de que las dos caras, a milímetros una de la otra, se están sonriendo". Vargas Llosa, Mario: **La guerra de fin del mundo**, (Barcelona, 1981), ps. 293-294.

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

- 13 Esta utopía salvaje se expresa hoy muchas veces en los términos religiosos del fundamentalismo cristiano de EE.UU. Lindsey, uno de los Rasputines en la corte de Reagan, nos 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**. (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 *betseller* de toda la década de los setenta en EE.UU. Se vendieron más de 15 millones de ejemplares. El capitalismo salvaje pretende ser espiritual.

- 14 Ver Magaly Sánchez Pedrazzini, "Nuevas legitimidades sociales y violencia urbana en Caracas", en **Nueva Sociedad**, Sept-oct. 1990, (109), ps 23-34.
- 15 John Locke expresa este mito tecnológico ya muy temprano: "Estoy de acuerdo

en que la observación de estas obras nos da la ocasión de admirar, reverenciar y glorificar a su Autor: y, dirigidas adecuadamente, podrían ser de mayor beneficio para la humanidad que los monumentos de caridad ejemplar que con tanto esfuerzo han sido levantados por los fundadores de hospitales y asilos. Aquél que inventó por primera vez la imprenta, descubrió la brújula, o hizo público la virtud y el uso correcto de la quinina, hizo más por la propagación del conocimiento, por la oferta y el crecimiento de bienes de uso y salvó más gente de la tumba, que aquellos que construyeron colegios, casas de trabajo u hospitales". John Locke: **An Essay concerning Human Understanding**, (New York, 1959), II, P. 352.

- 16 Ver Karl Marx, **El capital**. (México, 1966), p. 424.
- 17 Hans Jonas, **Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. (El principio responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica)**. (Frankfurt, 1984).
- 18 Sin embargo, sigue siendo imperfecto este orden en este mundo. Las necesidades amenazan a la libertad. Dice un autor muy cercano a este neoliberalismo: "Tiene que tomar en cuenta también aquellos de sus necesidades e ideales que pueden ser considerados solamente en detrimento de la libertad, por tanto, limitando su marco de juego para decisiones autónomas. Ciertamente, hoy nadie se atreverá a suponer que el poder estatal sea responsable por el bien vivir de sus súbditos. Pero hay que esperar de él que haga atractivo para los ciudadanos un orden de libertad, intentando aumentar para ellos el valor de la libertad y hacerlo más claro". Albert, Hans **Traktat über rationale Praxis (Tratado sobre la praxis racional)**. (Tübingen, 1978), p. 158.
- 19 No obstante, esta meta de vivir dignamente, es una alternativa posible solamente si existe una alternativa. Si niego la posibilidad de cualquier alternativa, niego al hombre la posibilidad de poder vivir dignamente. De esta manera, le niego su dignidad en todas las formas concretas —y transformo la dignidad humana en un principio abstracto sin ningún contenido. Claro está: seres humanos que han sido hechos superfluos, y que como consecuencia, se consideran como superfluos, ya no tienen dignidad humana; miles de declaraciones no cambian este hecho. Los explotados son violados en su dignidad humana, pero al superfluo ni siquiera se le concede una dignidad que podría ser violada. De ahí se explica el nombre notable que se usa para todos los movimientos de liberación en el mundo occidental: "¡cáncer!". Yo no recuerdo ni un solo movimiento de liberación que, tanto en Washington como en Europa, no haya sido denominado cáncer. Un cáncer que hay que cortar. Esa es la forma en la cual el mundo burgués se relaciona con los movimientos de liberación. La última vez que se habló en América Latina de un cáncer, fue refiriéndose a Nicaragua y al Frente Sandinista. Pero igualmente se lo hizo en el caso de Libia, de Chile, y antes, creo que fue la primera vez, en el de Indonesia, en 1965. La palabra cáncer sustituyó una palabra que era central para los nazis: parásitos. Se refería a los mismos fenómenos. Sustituida por la palabra cáncer, es hoy omnipresente en la represión de movimientos de liberación en el Tercer Mundo, y, más allá de ellos, en la represión de cualquier tipo de disidencia.
- 20 Ver, por ejemplo, Amy L. Sherman, **Preferential Option. A Christian and Neoliberal Strategy for Latin America's Poor (Opción preferencial. Una estrategia cristiana y neoliberal por los pobres de América Latina)**,

(Michigan, 1992).

- 21 Cuando Popper nos dice: “La hibris que nos mueve a intentar realizar el cielo en la tierra, nos seduce a transformar la tierra en un infierno, como solamente lo pueden realizar unos hombres con otros” Karl Popper, **Das Elend des Historizismus (La miseria del historicismo)**. (Tübingen, 1974), VIII. El mismo constituye esta dialéctica maldita. Cuando toda utopía es considerada propulsor del infierno en la tierra, se constituye el infierno de la tierra. Es el infierno de Dante: ¡Ay!, quien entre allí, que deje toda esperanza. Este infierno es el utopismo de la sociedad perfecta. Para no apuntar al cielo con los ojos cerrados, marchan al infierno con los ojos abiertos. Este infierno en la tierra, como 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 el aspecto de su transformación en infierno. En esta imaginación del infierno, los condenados son torturados y maltratados. Los maltratan los diablos. Pero a los diablos no los maltrata nadie, andan con una sonrisa que les está pegada en la cara como una piedra. Estos diablos, que hacen el infierno, creen que están en el cielo. Les va bien, nadie los trata mal, y ellos tratan mal a todos los demás.
- 22 Ver: “Marker Magic. But Just ¿Who Is That Fairy Godmother?”, **New York Times**, 29 de noviembre de 1991, Section 4, p. 1.
- 23 En la Inglaterra de la primera mitad del siglo XIX la explotación de los obreros era tal, que el primer grupo social con poder que protesta en contra de los salarios de hambre, son precisamente los militares. Ellos, para mantener y aumentar el imperio inglés, necesitaban soldados capaces de caminar a la batalla y moverse en ella. El estado físico de muchos reclutas era tan miserable, que ni siquiera servían como buenos soldados. Los militares no reclamaban justicia social, sino ejércitos de hombres sanos.
- 24 “What’s more, some think that buccaneer capitalism, with all its lack of concern for job security and worker welfare, might be the best way to instill a jugular instinct in people just malking the transition to capitalism... But different standars are called for in mature industrial societies like the United States... Here, free markets and social welfare must be balanced”. **New York Times**, op. cit.
- 25 Bush, en la cumbre de la Tierra en Rio **Conferencia de la ONU sobre Ambiente y Desarrollo** hace su propio cálculo en nombre de EE.UU: “La protección ecológica y una economía en crecimiento son inseparables. Es contraproductivo promover una a expensas de la otra... Durante los últimos 50 años, Estados Unidos ha sido el gran motor del crecimiento económico mundial y va a permanecer de esta manera’. Argumentando que una economía estadounidense fuerte es vital para el mundo y esencial para un medio sano, el Presidente planteó: ‘Las naciones que luchan por cumplir con la mayor parte de las necesidades elementales de sus pueblos pueden gastar poco para proteger el ambiente’”. **La Nación**, (San José), 12 de junio de 1992. En este mismo sentido usa el mito del progreso técnico: “Aunque exista calentamiento del aire, los países ricos encontrarán soluciones gracias a su tecnología”, según: Mohamed Larbi Bouguerra: “Au service des peuples

- oud' un impérialism écologique”, en: **Le Monde Diplomatique**, Mayo 1992, p.9.
- 26 Charles Kindleberger, **Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crises**, (New York, 1989), p. 134. La frase citada aparece en el centro de la película *Exterminator II*.
- 27 Ver Elsa Tamez, **Contra toda condena**. La justificación por la fe desde los excluidos. (San José, 1991).
- 28 Marx reformula el imperativo categórico en este sentido, aunque sin mencionar todavía a la naturaleza: “La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es la esencia suprema para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Ver Erich Fromm, Marx y su concepto del hombre en **Manuscritos económicos-filosóficos** (México, 1964), p. 230.
- 29 Lévinas discute este mismo problema a partir de la traducción del amor al prójimo: “¿Qué significa ‘como a ti mismo’? Buber y Rosenzweig aquí tenían grandes dificultades con la traducción. dijeron: ‘como a ti mismo’, ¿no significa eso que uno se ama más a sí mismo? A diferencia de la traducción mencionada, ellos tradujeron: ‘ama a tu prójimo, él es como tú’. Pero si uno ya está en favor de separar la última palabra del verso hebreo ‘Kamokha’ del comienzo del verso, entonces se puede leer todo también de manera muy diferente: ‘Ama a tu prójimo; esta obra es como tú mismo’; ‘ama a tu prójimo; tú mismo lo eres’; ‘este amor al prójimo es, lo que tú eres’”. Emmanuel Lévinas, **De dieu qui vient al'idée (Del Dios que viene a la idea)**. (París, 1986), p. 144.
- 30 Lyotard rechaza enfáticamente cualquier posibilidad de tal opción por los excluidos: “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”. Jean-Francois Lyotard, **La condición postmoderna**, (Madrid, 1987), ps. 112-113. Esta postmodernidad no es más que un camuflaje de la eternización de la modernidad.
- 31 Esta afirmaciones son muy afines con el último informe del club de Roma, con el título: “La revolución global” (*The First Global Revolution*), (1991). El informe insiste en que: “Evidentemente, problemas globales no se pueden solucionar sólo por una economía del mercado, si estos exigen un enfoque a largo plazo o si se trata de problemas de la distribución. Además, aquellos problemas donde se trata de energía, medio ambiente, investigación básica o el trata equivalente (fairness) no pueden ser solucionados únicamente por el mercado. Estos problemas solamente pueden ser enfrentados por la intervención del Estado, que se basa en procesos políticos y que usa muchas veces mecanismos de mercado como instrumentos de una planificación estatal... Las fuerzas que operan en el mercado pueden tener efectos colaterales peligrosos, por el hecho de que no se basan en el interés de todos.....el concepto (de una economía sostenible a largo plazo) es utópico, pero vale la pena seguirle el paso. La sociedad sostenible jamás podría resultar de una economía mundial que

confía exclusivamente en las fuerzas del mercado, aunque estas sean importantes para mantener la vitalidad y la capacidad innovativa de la economía. Como ya mencionamos, las fuerzas del mercado sólo reaccionan a señales de corto plazo". Citado según la edición alemana, con traducción del autor. "Die globale Revolution". Bericht des Club of Rome, **Spiegel, Spezial Hamburg**, 1991.

- 32 Desde Bismarck se habla de *Realpolitik*, y especialmente Kissinger se fascinaba con ella. Es la imposición de parte del poder dominante -con sangre y fuego- de los límites para cualquier política de alternativas de parte de los otros, para que se ajusten a las posibilidades que el poder deja abiertas.
- 33 Ver especialmente la ética del discurso de Apel y Habermas. Ver Karl-Otto Apel, "Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie? Zum Verhältnis von Ethik, Utopie und Utopiekritik" (¿Es la ética de la comunidad ideal de comunicación una utopía? Sobre la relación entre ética, utopía y crítica de la utopía). En: **W. Voßkamp, Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie** (Investigaciones sobre la utopía. Estudios interdisciplinarios sobre la utopía en el tiempo moderno), (Frankfurt, 1985), t. I.