

Lo indispensable es inútil. Sobre la ética de la convivencia

The Indispensable is Useless.
On the Ethics of Coexistence

Franz Hinkelammert

*Departamento Ecuménico de Investigaciones.
San José-Costa Rica*

“Afuera
más allá de las ideas de la acción recta o falsa
hay un campo.
Allí nos encontramos”
Rumi, místico persa del siglo XIII

Resumen

Si hoy es tan necesario hablar sobre la capacidad humana de asegurar la convivencia entre nosotros, eso ocurre porque vivimos un período de permanente deterioro de esta convivencia. Nos podemos quejar de eso o podemos estar indiferentes a eso, de todas maneras tenemos que reflexionar este hecho. En este sentido, el presente trabajo hace una reflexión sobre la ética de la convivencia y su importancia en nuestra sociedad, en una era donde lo indispensable es inútil debido a la racionalidad que impone el modelo de la globalización neoliberal.

Palabras clave: Indispensable, inútil, ética, convivencia.

Abstract

If it is so necessary today to speak about the human capacity to assure coexistence among ourselves, this occurs because we live a period of the permanent deterioration of this coexistence. We can complain about this or be indifferent to it; however, we must reflect on this fact. This paper reflects on the ethics of coexistence and their importance to our society, in an age where what is indispensable is useless due to the rationality imposed by the neoliberal globalization model.

Key word: Indispensable, useless, ethics, coexistence.

I. Los valores dominantes de nuestra sociedad de la estrategia de globalización y su maldición

Quiero intentar más bien un análisis de las razones que posiblemente pueden explicar el hecho. Para eso, tenemos que hablar de los valores centrales de nuestra sociedad en cuanto se trata de aquellos valores que efectivamente se cumplen y que en estas quejas jamás se mencionan. Partimos entonces de lo que es y no de lo que no es, para llegar después al análisis de lo que no es.

Los valores que se cumplen son en especial los siguientes: la competitividad, la eficiencia, la racionalización y funcionalización de los procesos institucionales y técnicos y en general los valores de la ética del mercado. Los podemos sintetizar en el valor central del cálculo de la utilidad propia, sea de parte de los individuos y de las colectividades que se comportan y que calculan como individuos, como son los Estados, las agrupaciones de Estados, instituciones incluyendo las empresas y organizaciones. Son para el efecto de su cálculo de la utilidad propia individuos colectivos.

Estos valores se han impuesto en nuestra sociedad actual con su estrategia de globalización como nunca antes en ninguna sociedad humana, inclusive el período capitalista anterior. Su expresión más extrema se encuentra en las teorías sobre el capital humano, que propaga Gary Becker, y que lindan a lo grotesco.

Lo que llama en seguida la atención que estos valores vigentes son todos valores formales y jamás se refieren al contenido de las acciones humanas. Son los valores de lo que se llama la racionalidad, muchas veces reducida a la racionalidad económica. Se basan y se forman en el marco de su respectiva ética formal, más explicitada en la ética de Kant con su imperati-

vo categórico. Esta ética como ética del mercado es más directamente presente en nuestros códigos civiles, surgidos de la recepción del derecho romano. Es ética vigente, aunque sea muchas veces violada. Pero no se cuestiona su vigencia, que es protegida por todo un aparato de leyes pronunciadas por el Estado, por la policía y las cárceles.

No hay ninguna crisis de estos valores. En su formalismo tienen una vigencia absoluta y hasta cierto grado son efectivamente protegidos y vigilados. En su formalismo declaran que lo que no está prohibido es lícito.

El deterioro está en otra parte. Al imponerse este cálculo de utilidad propia en toda la sociedad y en todos los comportamientos, se imponen a la vez las maximizaciones de las tasas de ganancias, de las tasas de crecimiento y de la perfección de todos los mecanismos de funcionamiento en pos de su eficiencia formal. Además, todo está visto ahora en la perspectiva de mecanismos de funcionamiento en pos de su perfeccionamiento funcional.

Aparece un solo obstáculo: la necesidad de la convivencia. Vistos desde este cálculo de utilidad propia todas las exigencias de la convivencia aparecen como obstáculo, como distorsiones del mercado, como enemigo. Para los valores vigentes de nuestra sociedad la convivencia y sus exigencias son enemigas, son irracionalidades, son distorsiones.

Desde esta perspectiva del cálculo de utilidad propia entendemos lo que dijo el dadaísta Francis Picabia en el café Voltaire en Zürich durante la primera guerra mundial: Lo indispensable es inútil. Lo indispensable es: la convivencia, la paz, el cuidado de la naturaleza. No entra y no puede entrar en el cálculo de utilidad. Por tanto, es inútil. Donde más utilidad aparece, es, donde no se respeta la convivencia, donde se puede hacer la guerra siempre y cuando el cálculo promete utilidades y donde se puede destruir la naturaleza al antojo. Lo indispensable es inútil.

Destruir todo el amazónico es lo más útil que puede haber. Pero ¿para qué cálculo de utilidad es útil no talarlo y no destruirlo? Para ninguno. Sin embargo, ¿no será útil no destruirlo? Sería sumamente útil, pero ningún cálculo de utilidad revela este útil e indispensable. Lo indispensable es inútil. Se trata de la utilidad de lo inútil. El cálculo de la utilidad propia es el enemigo de la utilidad de lo inútil.

Cuando en Kopenhague se reunieron los Estados del mundo para tomar medidas frente al cambio climático, todos hicieron su cálculo de utilidad correspondiente. ¿Qué actitud les daba el máximo de utilidad propia? Actuar

era algo indispensable. Pero al hacer su cálculo de utilidad propia casi todos los Estados se dieron cuenta, que lo indispensable es inútil. Por tanto, decidieron muy racionalmente no hacer nada. Cuando se trata de lo indispensable, siempre y necesariamente él que hace menos, sale ganando. Los otros tienen los costos y él que hace nada gana igualmente. Todos tomaron la decisión racional que era no hacer nada. Cuando el ministro alemán del ambiente declaró que va a actuar aun que los otros no lo hagan, el presidente Keitel de la organización de los empresarios (BDI) lo declaró loco e irracional. Por supuesto, el ministro como político echó para atrás, la autoridad única y soberana había hablado. Desde el punto de vista de lo que nuestra sociedad considera lo racional, eso era lo más racional que se puede hacer: no hacer nada. Lo indispensable es inútil, si es visto desde el cálculo de la utilidad propia. Por tanto, la política es servidora del poder económico.

La reunión de Kopenhague no fracasó porque los participantes calcularon mal. Fracaso porque calcularon bien. Pero eso vale solamente a condición que el conjunto sobreviva. Si no, todos perecen por haber calculado bien.

La naturaleza es inútil a no ser que sea transformada en capital natural para explotarla calculando la utilidad propia. El ser humano es inútil y hasta “desechable” a no ser que sea transformado en capital humano por explotar en función de su utilidad propia, sea la utilidad propia de mismo ser humano que se considera capital humano a si mismo o por otros, que lo quieren explotar en función de sus respectivas utilidades propias. Siempre lo indispensable -el ser humano en cuanto humano y la naturaleza externa en cuanto naturaleza- es inútil¹.

Siempre aparece un juego de las locuras. Respetar la convivencia es locura si se lo ve desde el cálculo de utilidad propia, pero el sometimiento al cálculo de utilidad propia es locura si se lo ve desde lo indispensable de la convivencia, que incluye la naturaleza, y por tanto del bien común.

Pero estamos entrando en una época de la historia, en la cual se hacen presentes estos indispensables del bien común en todas partes. Ya vimos eso con la crisis desatada por el cambio climático. Pero fenómenos de este tipo se están acumulando. La crisis económica actual no es primor-

1 Esta transformación del ser humano en capital humano incluye a lo que hoy se llama biopolítica. Pero es mucho más.

dialmente una crisis financiera. Esta es su superficie. En el fondo se da una crisis de los propios límites del crecimiento. Hay una rebelión de los límites. En Inglaterra el petróleo llega a su límite de producción. Tampoco hay ninguna disposición de enfrentar eso de una manera coinvivencial. Se hace el cálculo de utilidad propia y se elige consecuente y racionalmente la salida por las guerras.

Viene el límite de la producción de alimentos. No disminuye la producción de por sí, pero aumentan los hambrientos. Ya no son solamente los seres humanos hambrientos de alimentos, mucho más hambrientos son los automóviles, que hoy ya devoran un tercio de la producción de maíz. Pero tienen hambre con poder de compra, mientras los seres humanos hambrientos no pueden comprar. Los autos devoran a los seres humanos, como en el siglo XVII se decía que las ovejas devoraron a los seres humanos en Inglaterra. Pero a la luz de la teoría de la acción racional dominante de hoy, eso es lo racional. Las estadísticas de la producción de alimentos no son transparentes: la producción de alimentos para los seres humanos baja, y la producción de alimentos para los automóviles sube.

Aparecen límites por todos lados y que producirán crisis una detrás de la otra del tipo que hoy estamos sufriendo. Cuando más nos comportamos según estas teorías de acción racional, más irrationalidades producimos. Pero los economistas bajo los efectos del lavado de cerebro efectuado por la gran mayoría de las instituciones de formación económica no pueden ni ver eso. Están ciegos que se creen los únicos que ven claro.

Es como un viejo cuento de la India. Un hombre se quedó dormido y durante años no despertó. Sus amigos no sabían que hacer y por fin buscaron y encontraron un sabio capaz de decir lo que pasaba. El sabio después de muchos esfuerzos concluía: *Amigos. He llegado, sí, hasta la concavidad central del cerebro de este hombre que lleva más de un cuarto de siglo durmiendo. También he penetrado en el tabernáculo de su corazón. He buscado la causa. Y, para satisfacción de ustedes, debo decirles que la he hallado. Este hombre sueña de continuo que está despierto; por tanto, no se puede despertar.*

Nuestros economistas de la economía dominante están soñando no solamente que están despiertos, sino igualmente que son los dueños absolutos de la racionalidad. Destruyen la naturaleza, destruyen las relaciones humanas, nos llevan al abismo. Pero jamás van a dudar de que todo eso sea sumamente racional. La comida de los hambrientos la devoran los autos, y es-

tos economistas celebran eso como signo de racionalidad y eficiencia. Lo hacen simplemente por el hecho de que eso es resultado de cálculos de utilidad propia de los actores pretendidamente racionales.

Después del golpe militar en Brasil en 1964, el General Branco, nuevo dictador militar, decía: Brasil estaba frente a un abismo: con nuestra revolución nacional hicimos un gran paso adelante. Eso podría ser el lenguaje de estos economistas. El mundo se encuentra frente a un abismo, y ellos hacen puros pasos adelante y son orgullosos de eso. Son orgullosos porque hacer eso es lo único racional.

El juego de las locuras

Kindleberger, un economista canadiense, en sus estudios sobre los pánicos de la bolsa, cita a un bolsinista, que dice: "Cuando todos se vuelven locos, lo racional es, volverse loco también"².

Como lo indispensable es inútil, el cálculo de la utilidad propia como principio de racionalidad obliga a volverse loco.

Es como el siguiente cuento: La bruja o el brujo envenenó la fuente del pueblo, de la cual todos tomaron el agua. Todos se enloquecieron. Excepto el jefe, que no había bebido, porque estaba de viaje cuando eso ocurrió. Cuando volvió, el pueblo sospechaba de él, y lo buscaba, para matarlo. El rey, en apuros, también bebió y enloqueció. Todos lo celebraron, porque había entrado en razón.

Pero Kindleberger también saca la conclusión adecuada: "Cada participante en el mercado, al tratar de salvarse él mismo, ayuda a que todos se arruinen"³.

Todos y cada uno se arruinan, al ser racional según nuestra teoría dominante de la acción racional. Al volverse todos locos, se arruinan todos. Lo hacen, porque se comportan racionalmente.

- 2 KINDLEBERGER, Charles P.: *Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crises*. Basic Books, New York, 1989: 'When the rest of the world are mad, we must imitate them in some measure.' p. 33.
- 3 KINDLEBERGER, C. Op. Cit.: "Each participant in the market, in trying to save himself, helps ruin all." pp. 178-179.

La razón es, que a la luz del cálculo de la utilidad propia lo indispensable, es decir, el bien de todos, se vuelve inútil y por tanto invisible. Se vuelven locos, pero la CNN los celebra, porque han entrado en razón.

Es la locura del mito del mercado, como hoy se ha generalizado y nos quita la libertad para hacer lo indispensable. Frente a los problemas básicos, nadie, al calcular su utilidad propia, no hace nada, porque así gana más.

Uno de los libros más leídos de Milton Friedman se llama: *Libres para elegir*. Su libertad está en poder elegir libremente entre Coca y Pepsi. Excluye la libertad básica de toda vida humana: la libertad de realizar lo indispensable: este indispensable, que a la luz de la racionalidad de Friedman es inútil, pero es condición de posibilidad de nuestra vida en el planeta.

Pero Milton Friedman está soñando que él tiene la racionalidad. Por tanto se vuelve loco. Sueña que está despierto, por tanto no puede despertar. Este sueño es una pesadilla no solamente para él, sino también para todos.

Niega la libertad de elegir entre vida y muerte, porque en sus sueños no puede ni ver esta libertad. Pero de esta libertad se trata. La racionalidad de Milton Friedman afirma la muerte y niega la libertad de afirmar la vida. Ve esta libertad como locura, peor, como maldad de los malvados. Es el juego de las locuras.

Hacia una ética de la convivencia

Eso nos lleva al análisis de la ética de la convivencia. Encontré en el Tao Te King de Lao Tse la siguiente afirmación: “Una puerta bien cerrada no es la que tiene muchas cerraduras, sino la que no puede ser abierta”⁴

Es una paradoja. Una puerta que no se puede abrir, deja de ser una puerta. Se puede ampliar esta afirmación: Para tener una casa segura, no son suficientes muchas cerraduras. Todo el tiempo se desarrollan nuevas cerraduras, pero los que las inventan, se convierten en ladrones que saben abrir estas cerraduras más sofisticadas para robar. Por tanto: una casa segura es una casa que no tiene ni puertas ni ventanas. Pero si no tiene ni ventanas ni puertas, no es casa.

4 LAO TSE: *Tao Te King*. Ed. Diana, México 1972; p.116.

Podríamos hacer a Lao Tse la siguiente pregunta: ¿pero, entonces no hay una casa segura? Y del resto de las sabidurías de él y de Tsuang Tsu, el gran filósofo taoista, que vivía alrededor del año 200 antes de nuestro tiempo, podemos decir lo que sería su respuesta:

Si, hay una casa segura. Tiene puertas y ventanas, pero no tendría ni cerraduras. Es segura, porque sus habitantes viven en convivencia con las habitantes de las otras casas de su vecindad. Entonces la casa es segura, aunque no tenga cerraduras.

De esta ética de convivencia se trata. Sin esta convivencia no hay nada seguro. Ni las Torres de Nueva York estaban seguras. Pero la racionalidad de nuestra sociedad solamente puede reaccionar con cerraduras más seguras, con guerras antiterroristas y guerras de conquista. Quieren aniquilar aquellos que hacen inseguro el mundo y no se dan cuenta que son ellos mismos. Ni se les ocurre pensar en la convivencia. Ni la ven, porque lo indispensable es inútil y ellos ven solamente lo útil (según el criterio de ellos).

La ética de la convivencia no es ética de normas, aunque implique normas. De hecho las normas importantes no están en cuestión (no matarás, no robarás, no engañarás etc.) Pueden ser divinas y pueden ser normas de las bandas de ladrones. También las bandas de ladrones las tienen en su interior, inclusive las bandas de ladrones en los gobiernos. Solamente en la convivencia son normas divinas. Si no, son normas del crimen.

Pablo de Tarso dice: “La espina de la muerte es el crimen; la fuerza del crimen es la ley.”⁵

Siendo el cálculo de utilidad propia la otra cara de la ley, podemos ampliarlo: La espina de la muerte es el crimen; la fuerza del crimen es el cálculo de la utilidad propia.

La ética de la convivencia no niega la ley, tampoco niega el cálculo de la utilidad propia. Lo que niega, es su uso en contra de la convivencia. Eso implica nuevas leyes al lado de las mencionadas. Pero nunca la ley puede sustituir el criterio de la convivencia.

5 (1 Cor. 15,56).

Pablo de Tarso dice también: “Pesa una maldición sobre la ley”.⁶ Igualmente lo podemos ampliar: Pesa una maldición sobre el cálculo de utilidad propia.

Esta maldición se hace presente siempre y cuando la ley y el cálculo de la utilidad propia subvierten la convivencia. El cumplimiento de la ley o el cálculo de utilidad no legitiman la acción. El general Massis decía durante la guerra de Argelia: La tortura es útil, por tanto es necesaria. Eso es la maldición que pesa sobre el cálculo de utilidad propia. Max Weber también la hace ver, cuando habla de la legitimidad por legalidad. Eso es la maldición que pesa sobre la ley.

Estas maldiciones están presentes no solamente en Pablo de Tarso. En un sentido muy similar las encontramos también en la tradición taoísta china -muy claramente en Tsuang Tsu- y en las otras tradiciones culturales. Lo que se opone a estas maldiciones es posiblemente la raíz de toda cultura. Esta maldición de la ley y del cálculo de la utilidad propia aparece también, aunque en términos más superficiales, en Aristóteles con su distinción entre economía y crematística. Pero Tsuang Tsu tiene una gran ventaja. En sus análisis de la maldición que pesa sobre la ley incluye expresamente la maldición que pesa sobre el cálculo de utilidad, lo que tampoco Pablo de Tarso hace explícitamente.

Estas maldiciones corresponden a una espiritualidad: la espiritualidad del mercado, del dinero, del éxito, del conflicto para derrotar al otro y de la muerte, del cálculo de la utilidad propia aunque esta espiritualidad siempre se encubre como vida. Sin esta espiritualidad sería imposible la infinita capacidad de destrucción que la modernidad ha desarrollado.⁷ La reducción de la racionalidad al cálculo de la utilidad propia no es simplemente egoísmo. Es una manera de ver el mundo y se basa en la fuerza de una espiritualidad – aunque esta sea espiritualidad de la muerte. Es la espiritualidad de lo que Marx llama el fetichismo.

Ahora, una ética de la convivencia no quiere abolir la ética formal ni niega su validez. Sin embargo, enfrenta la maldición que pesa sobre esta ley y sobre su contrapartida, el cálculo de la utilidad propia. Se trata también de

6 (Gal. 3,10).

7 Vea, por ejemplo, RAND, Ayn: *La virtud del egoísmo. Grito Sagrado*. Buenos Aires, 2006 Ha sido la Guru de muchos ejecutivos.

promover nuevas leyes que intervienen la ley formal para enfrentar su maldición. Pero también estas leyes siempre estarán amenazadas por otra maldición. Se trata de un movimiento conflictivo perpetuo.

II. Los mecanismos de funcionamiento, la eficiencia y la banalización del mundo

Hemos partido hasta ahora del *cálculo de utilidad propia*. Hace falta ampliar este concepto. No se trata de algo que se puede simplemente interpretar como egoísmo en el sentido de alguna moralidad. No se trata de un reproche en este sentido de *moralina*, como lo llama Nietzsche.

El cálculo de utilidad propia presupone la cuantificación de los elementos calculados, para ser efectivamente un cálculo cuantitativo. Por tanto presupone relaciones mercantiles con el uso de dinero. El dinero es capaz de transformar todo en objeto por calcular a un mismo nivel, es un *leveller* o un nivelador. Por eso, hasta el honor y cualquier cosa sagrada puede ser objeto de cálculo en el grado en el cual se le concede un precio.

La generalización del cálculo de interés propio

Este tipo de cálculo se generaliza en determinado momento histórico. Presupone relaciones mercantiles generalizadas, pero presupone igualmente un sujeto del cálculo capaz de reducir todo en objeto de cálculo.

El momento histórico en el cual aparece es el *Renacimiento*, entre los siglos XIV y XVI. No quiero mostrarlo a partir de la filosofía del Renacimiento, sino a partir de una *técnica social* que va a revolucionar todo y que es básica para toda evolución posterior de la sociedad moderna. Esta técnica social aparece con la tal llamada *contabilidad italiana*, a partir del siglo XV, en las ciudades italianas, sobre todo Venecia y Florencia. Aparece el balance de la empresa con su cálculo de costos y beneficios. Posteriormente y hasta hoy recibe el nombre de *doble contabilidad*. Goethe habla de esta contabilidad italiana diciendo que hay dos grandes inventos en la historia humana: el primero es el invento de la rueda, el segundo el invento de la contabilidad italiana.

Con esta contabilidad aparece una nueva visión del mundo, que caracterizará la modernidad. Es la visión del mundo como *mecanismo de funcionamiento*.

Aparece en la empresa y su cálculo de costos y beneficios. La empresa, para producir, compra los insumos que constituyen los gastos. Por otro lado, produce productos que vende y que constituyen sus entradas. La ganancia (o la pérdida) surge de la diferencia entre costos y entradas. Se trata de un circuito. Las ventas originan las entradas que hacen posibles pagar los insumos que originan los productos por vender. Si no hay insumos, no hay productos, si no hay productos no hay insumos.

La empresa es ahora un mecanismo de funcionamiento en un mercado que es la condición para que las empresas pueden funcionar y en este sentido un mecanismo de funcionamiento de *segundo orden*, al lado del cual ocurre una transformación del Estado como garante de todo este funcionamiento.

En la empresa como mecanismo de funcionamiento se puede imponer ahora un cálculo de maximización de la ganancia completamente formalizado y que arrasa con la sociedad; a esto se le empieza a llamar *el progreso*, concebido como *progreso infinito*.

Siempre estos mecanismos de funcionamiento son circulares y el circuito en el cual se inscriben es la sociedad y el mundo entero. Por eso aparecen ahora circuitos por todos lados, por ejemplo, el de la circulación de la sangre en un campo completamente diferente, descubierto durante el siglo XVI y definitivamente formulado por William Harvey en 1628. Es un circuito también inscrito en un circuito más grande que es el metabolismo entre el ser vivo y la naturaleza toda.

Eso revela una dimensión más amplia del cálculo de la utilidad propia. Se calcula ahora en términos formalizados la utilidad propia a partir del funcionamiento de estos mecanismos de funcionamiento. Es decir, no es nuevo insistir en las relaciones correspondientes, sino **lo nuevo es formalizar el cálculo en los términos de un mecanismo de funcionamiento**. Para la empresa eso presupone la posibilidad del cálculo en dinero, que permite dar al cálculo un carácter enteramente cuantitativo que es condición para la posibilidad de un cálculo de maximización. Deja de haber diferencias cualitativas y todo es reducido a mera cantidad.

Aparece una visión del mundo distinta que es precisamente **la visión del mundo que ve este mundo en puros términos de mecanismos de funcionamiento**. Por supuesto, el descubrimiento de esta manera de reducir el mundo a puros mecanismos de funcionamiento no crea esta nueva visión

del mundo. Hay que tener esta visión del mundo para poder ahora descubrir los mecanismos de funcionamiento e interpretar el mundo a partir de ellos.

Para ver lo que ha pasado hay que ver cuál es esta visión del mundo. Su mejor expresión está en el cálculo de costos y beneficios de la nueva empresa. En este cálculo, que necesariamente es cálculo en dinero, se borran todas las diferencias cualitativas, entre los seres humanos y entre los elementos de la naturaleza exteriores a la empresa. Todo aparece en pie de igualdad cuantitativa y, por tanto, como disponibilidad para el uso como insumo calculado cuantitativamente. A eso corresponde que el momento histórico en el cual aparece este cálculo es el momento de la declaración de la absoluta disponibilidad de todos los elementos del mundo para la acción humana dentro de tales mecanismos de funcionamiento.

En este cálculo de costos y beneficios todos los costos están en el nivel de igualdad cuantitativa: los insumos materiales y los costos del trabajo. Se pueden sustituir ilimitadamente uno al otro. Pero aparece todo el trabajo, no solamente el trabajo de los asalariados. Aparece también el sueldo del empresario como costo al lado de los salarios, y todos los ingresos humanos en pie de igualdad con cualquier pedazo de madera, los animales, el agua si tiene costos, los minerales como el cobre o el hierro etc. Todo es igual y también igualmente disponible. Por otro lado aparecen los ingresos de la empresa, también en dinero. Según la composición de los insumos y técnicas correspondientes cambian. Por eso es posible hacer un cálculo de maximización. La máquina puede ahora sustituir al trabajo humano sin límites cualitativos. Pero el mismo trabajo del empresario aparece en pie de igualdad con los salarios, aunque sea cuantitativamente sumamente mayor. Pero la diferencia es cuantitativa. Todo son medios para el fin de la maximización y toda ganancia es medio para acumular en el proceso de maximización del correspondiente mecanismo de funcionamiento. Aparece una dinámica inaudita.

Eso es una novedad histórica. Sociedades anteriores a las sociedades modernas no son capaces de hacer este tipo de cálculo en términos universales. Aunque aparezca en algunas partes, es condenado en cuanto su tendencia se torna universal, como, por ejemplo, la crítica de la crematística en la filosofía de Aristóteles. Para estas sociedades es un límite que no se puede franquear.

En el siglo XIX, muchas veces aparece la pregunta sobre por qué, en la antigüedad de los primeros siglos europeos, no había surgido el capitalismo, si había ya una generalización de las relaciones mercantiles, un derecho

formal y un Estado constituido como Estado de derecho. Se proponía, entonces, varias hipótesis diferentes. La que tiene más acierto -según me parece- es la respuesta de Friedrich Engels, quien argumentaba que la razón consistía en que no tenían todavía una praxis que considerara la igualdad humana. En este sentido, era la esclavitud lo que explicaba un límite no franqueable, que excluía la posibilidad del capitalismo. Creo que hay que ampliar el argumento. Lo que no había era la consideración de la disponibilidad completa del mundo para el cálculo de la utilidad, lo que implica que no había la consideración del ser humano como ser disponible sin ninguna diferencia cualitativa. La esclavitud sostenía esta diferencia cualitativa. No era posible explicar el ingreso del aristócrata como simplemente cuantitativamente diferente del costo de manutención de un esclavo.

Lo que explica, entonces, el cambio que se ha producido desde el período de la Edad Media es el cambio a este respecto. Con el cristianismo, precisamente en su forma ortodoxa desde Agustín, se desarrolla esta nueva visión del mundo que permite el paso a la modernidad en el renacimiento de los siglos XIV a XVII. Efectivamente, en la teología de Agustín encontramos la primera formulación de un mecanismo de funcionamiento perfecto, que es la que Agustín describe como lo que es la vida humana en el cielo *post mortem*.⁸ El resultante anticorporalismo cristiano de hecho no es ningún anticorporalismo de por sí, sino una condena al cuerpo real en nombre de un cuerpo ideal, que es un mecanismo de funcionamiento perfecto para el alma. El cuerpo ideal es un cuerpo que obedece perfectamente a la voluntad del alma y con eso a la ley. Este mecanismo de funcionamiento perfecto en el cielo demoró mil años hasta que haya bajado a la tierra.

Este surgimiento de los mecanismos de funcionamiento da al cálculo de utilidad propia una nueva especificación. Surge ahora como cálculo de perfeccionamiento de estos mecanismos y este perfeccionamiento se llama *eficiencia*. Aparece como cálculo de eficiencia en función del perfeccionamiento del mecanismo de funcionamiento, que opera por medio del cálculo de costo y beneficio. Surgido desde la empresa económica, transforma toda la institucionalidad. Todas las instituciones son ahora mecanismos de fun-

8 Cfr. HINKELAMMERT, Franz: *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Editorial Arlekin. San José, 2010. ver Cap. 3: "Sobre los marcos categoriales de la interpretación del mundo en Pablo y Agustín".

cionamiento por perfeccionar. No solamente la empresa: también el Estado, también el Club de deportes, también las iglesias, también los hogares familiares. Pero también cada individuo en sus relaciones con el mundo: calcula sus posibilidades de vivir en términos de costo y beneficio y se transforma en *capital humano*.

Estos mecanismos de funcionamiento adquieren una subjetividad propia. La empresa es el sujeto que paga sus obligaciones. Aunque la empresa sea de propiedad personal, el propietario de su capital recibe sus ingresos de la empresa. El firma la orden de pago con su nombre, pero no lo paga él, sino la empresa. En caso de empresas de capital como sociedades anónimas eso es mucho más visible. Siempre el sujeto que paga es un mecanismo de funcionamiento llamado, en este caso, empresa que paga, aunque siempre sea un sujeto humano el que firma la orden de pago. La empresa paga y es por eso, personalidad jurídica.

El cálculo de utilidad del empresario es, en este caso, el cálculo de eficiencia de la empresa que él dirige, sea como ejecutivo o como propietario. Pero el sujeto del cálculo se desdobra. Hay un sujeto humano que calcula su utilidad propia, pero lo hace por mediación del cálculo de la eficiencia de la empresa que dirige, siendo él mismo aquel, quien realiza este cálculo de eficiencia. Pero siempre lo hace en nombre de este sujeto, que es el mecanismo de funcionamiento.

El empresario, por tanto, es el soporte de la empresa al servicio de la empresa y su eficiencia, que maximiza su utilidad al maximizar la eficiencia de la empresa a la cual sirve y cuyo soporte es. Aunque sea empresario, no es dueño. Es servidor de la empresa con su cálculo de eficiencia. A través de este cálculo, la empresa da órdenes a su propietario y el propietario obedece. El cálculo de utilidad se ha transformado en una ley dictada por la empresa que subordina a todos, al propietario incluido.

Quiero ver ahora esta visión del mundo, como aparece en la filosofía. Voy a citar primero a Wittgenstein, con su famosa conferencia sobre la ética del año 1929/1930:

“Supongan que uno de ustedes fuera una persona omnisciente y, por consiguiente, conociera los movimientos de todos los cuerpos animados o inanimados del mundo y conociera también los estados mentales de todos los seres que han vivido. Supongan además que este hombre escribiera su saber en un gran libro: tal libro

contendría la descripción total del mundo. Lo que quiero decir es que este libro no incluiría nada que pudiéramos llamar juicio ético ni nada que implicara lógicamente tal juicio. Por supuesto contendría todos los juicios de valor relativo y todas las proposiciones verdaderas que pueden formularse. Pero tanto todos los hechos descritos como todas las proposiciones estarían al mismo nivel. No hay proposiciones que, en ningún sentido absoluto, sean sublimes, importantes o triviales...

Por ejemplo, si en nuestro libro del mundo leemos la descripción de un asesinato con todos los detalles físicos y psicológicos, la mera descripción de estos hechos no encerrará nada que podamos denominar una proposición ética. El asesinato estará en el mismo nivel que cualquier otro acontecimiento como, por ejemplo, la caída de una piedra"⁹.

Es inmediatamente evidente la visión del mundo que Wittgenstein presenta y que imputa a algún ser omnisciente. Él sabe lo que ve un ser omnisciente. Es evidente que se trata de la visión del mundo que habíamos ya analizado a partir de la contabilidad italiana. Es la visión del cálculo de utilidad y de la eficiencia. Parece que hay que hacerse filósofo para *no ver* eso y volverse ciego. Por otro lado, habla en tono muy elogioso de la ética, pero la declara como algo trascendental sin ingerencia en el análisis de la realidad. La realidad para Wittgenstein es *banal*.

Si se ve el mundo de esta manera, tampoco hay ninguna diferencia entre un campo de exterminio como Auschwitz y la caída de una piedra. Toda, inclusive la filosofía analítica, se reduce a una simple banalidad. Ciertamente, el *mal banal* presupone un mundo como mundo banal y una filosofía banal también.

Heidegger hace un análisis en el mismo sentido, pero mezclado con el horror que siente:

“La agricultura hoy es industria motorizada de alimentación, en su esencia lo mismo como la fabricación de cadáveres en cámaras de gas y campos de exterminio, lo mismo como el bloqueo y pro-

9 WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferencia sobre ética*. Paídos. Buenos Aires. 1989. pp. 36-37 Cuando Max Planck dice: “Wirklich ist, was sich messen lässt” (real es lo que se puede medir) dice exactamente lo mismo que Wittgenstein aquí.

vocación del hambre en países, lo mismo como la producción de bombas de hidrógeno.”¹⁰

A diferencia de Wittgenstein, Heidegger lo dice con cierto horror. Tiene hasta un concepto que se acerca a nuestro concepto de mecanismo de funcionamiento. Pero lo restringe más bien a tecnologías de ingeniería. Es el concepto de “Gestell”. Pero dice lo mismo que Wittgenstein. Para Wittgenstein se trata de la verdad del mundo. Desde su torre de marfil no se da cuenta siquiera de lo que dice.

A Heidegger muchas veces se le ha criticado por estas palabras. Sin embargo, nunca he visto una crítica a Wittgenstein cuando dice, de hecho, lo mismo.

El *positivismo jurídico* apunta en la misma línea. Lo que no está prohibido, es lícito, por tanto no es algo malo. Que algo sea considerado malo, es decisión humana arbitraria.

El punto de vista desde la realidad banal no excluye de por sí la ética. Pero se trata de la ética implícita en los mecanismos de funcionamiento. No hay cálculo de utilidad y de la eficiencia sin relaciones mercantiles. Pero no hay mercado sin *ética del mercado*. Todo mecanismo de funcionamiento desarrolla en su interior burocracia. Sin embargo, toda burocracia se basa en una ética de la burocracia. Max Weber, por tanto, acepta estas dos éticas, de las cuales habla expresamente, como parte imprescindible de la realidad. Pero nunca desarrolla la problemática relacionada con eso y su metodología de las ciencias.¹¹

Pero estas éticas son de funcionamiento y por tanto no pueden juzgar sobre los imperativos resultantes del cálculo de eficiencia y sus resultados. Son éticas del tipo de la *ética de la banda de ladrones*, de la cual habla Platón.

Zygmunt Baumann, en su libro “Modernidad y Holocausto” (1987) - lo considero el análisis más lúcido de este horror - interpreta los campos de exterminio levantados por el Nazismo alemán como mecanismos de funcio-

10 Citado según: FARÍAS, Victor: *Heidegger und der Nationalsozialismus* (Heidegger y el nacionalsocialismo. Con un prólogo de Jürgen Habermas. Fischer. Frankfurt a/M, 1989. S.376.

11 Cfr. Hinkelammert, Franz: *Democracia y totalitarismo*. DEI. San José ver Parte II, Capítulo I: La metodología de Max Weber y la derivación de estructuras de valores en nombre de la ciencia.

namientos en proceso de perfección. Hay una meta: producir muertos y eliminar sus cadáveres. Pero a la luz del cálculo de eficiencia no se pueden discernir metas: el asesinato no se distingue de la caída de una piedra. Pero el funcionamiento del mecanismo se puede discernir para perfeccionarlo. Los técnicos se ponen a diseñar los planes, las empresas producen las instalaciones y el veneno, los trabajadores hacen su trabajo lo mejor que pueden. Hasta aparece una ética de funcionamiento del mecanismo de funcionamiento y Himmler, en sus discursos de Posen, de 1944, celebra el alto nivel ético de los SS que llevan a cabo el trabajo correspondiente.

Cuando Hannah Arendt asiste al proceso de Eichmann en Jerusalén en 1962, habla del “mal banal”. Eichmann no resulta ser un malvado genial ni una bestia. Es un burócrata que atendió un mecanismo de funcionamiento e hizo bien su trabajo. Todo resultaba banal, inclusive su ejecución. No llega a analizar como Baumann la banalidad de un mundo visto desde el punto de vista del cálculo de eficiencia de un mecanismo de funcionamiento. Pero implícitamente está presente.

Eso sigue, por supuesto. Los gobiernos encargan armas de destrucción masivas, los técnicos lo diseñan, las empresas las producen y los encargados las aplican. Todos lo hacen teniendo una ética intachable. Pero es una ética puramente funcional.

Pero todo funciona así: las empresas funcionan igual, si sus cálculos de eficiencia lo dictan. Talan la cuenca amazónica si da ganancias; pagan salarios de hambre si es posible; todo es eficiente y todo lo hacen con una ética intachable. Frente al juicio de hecho no hay diferencia entre asesinato y la caída de una piedra, tampoco entre el hambre de los hambrientos y el hambre de los automóviles para devorar como agrocombustibles los alimentos de los hambrientos. Siempre es intachable la ética de los que lo hacen. Las empresas no hacen más que juicios de hecho. Su ética es ética funcional, la cumplen y se tranquiliza su conciencia. Maximizan sus ganancias, calculan la eficiencia y maximizan la utilidad. No hacen nada malo, todo es banal. No hay diferencia entre un asesinato y la caída de una piedra.

La razón, al soñar, produce monstruos

Pero el sistema vuelve a introducir esta diferencia. Viene desde otro ángulo. Pero sigue siendo un criterio de cálculo de eficiencia y de utilidad.

Viene ahora de los mecanismos de funcionamiento de segundo nivel: el mercado y el Estado.

El mercado asegura la relación mercantil entre las empresas y el Estado asegura la estabilidad (*governability*) de todo este sistema. No lo hace cualquier Estado, sino hay una jerarquía entre ellos. El Estado más poderoso mueve la batuta. A partir de este cálculo de la estabilidad se ubican los enemigos frente a los cuales el Estado tiene que reaccionar. Los que amenazan esta estabilidad son, ahora declarados, los enemigos y ellos son los malos. El Estado, teniendo de su lado el poder absoluto de los medios de comunicación, que están en las manos del poder empresarial, los transforma en monstruos por eliminar. Vuelve a haber asesinatos que son muy diferentes a la caída de una piedra, pero son los asesinatos que cometen ellos, los enemigos.

Los monstruos se siguen uno al otro. El primer gran monstruo ha sido el monstruo de la conspiración judía, que fue levantado un poco antes de la primera guerra mundial. Le sigue el monstruo del comunismo; hoy es el monstruo del terrorismo que se encarna en monstruos particulares, como Noriega en Panamá, Arafat, Bin Laden. Frente a los movimientos populares que se levantan en el cercano oriente, de la noche a la mañana, Mubarak y Gaddafi, anteriormente los garantes de la estabilidad, son transformados en monstruos. No hicieron nada nuevo en relación al tiempo anterior y nada diferente a lo que hacen las fuerzas militares de las democracias consagradas del occidente en Irak, Afganistán y Pakistán desde una década anterior. Pero eso dejó de servir a la estabilidad del sistema y, por tanto, son transformados en monstruos, mientras lo que hacen las democracias es inocente, porque sirve pretendidamente a esta estabilidad.

Esta producción de monstruos se argumenta con los (discursos sobre) derechos humanos y hace sus respectivas atrocidades en nombre de intervenciones humanitarias. Pero nada de eso tiene que ver con la defensa de derechos humanos algunos, sino con la estabilización del sistema.

Las democracias modelo del occidente, al basar su política en la estrategia de globalización, destruyen las bases de la vida en gran parte del mundo. Para poder hacerlo en un ambiente de estabilidad, necesita los regímenes de fuerza en muchas partes del mundo para aplacar las posibles resistencias y los promueve. Son estas propias democracias las que, de esta manera, necesitan estos regímenes para poder subsistir. Son los cadáveres escondidos en los sótanos de estas democracias. Los derechos humanos los sacan a la luz en cuanto estos regímenes dejan de ser funcionales a la estabilidad del sistema mundial, sobre

el cual descansan y que dominan. Recurren a ellos, para transformar estas fuerzas no funcionales en monstruos que tienen que exterminar. Lo hacen, porque vale: para luchar en contra de un monstruo, hay que hacerse monstruo también. Eso es *la maldición que pesa sobre la ley*.

Lo único racional frente a eso jamás se les ocurre: sería flexibilizar la ley de la estrategia de globalización para atender las necesidades de las poblaciones excluidas y maltratadas. Pero eso presupone una intervención sistemática en los mercados a todos los niveles.

La cárcel de la poesía: la banalización del lenguaje

Podemos explicitar lo que implica este enfrentamiento con la maldición que pesa sobre la ley a partir de la expresión de otro dadaísta, que aparentemente no tiene que ver directamente. También es del tiempo de la primera guerra mundial, se trata de Hugo Ball, cuando dice: El lenguaje es la cárcel de la poesía. Con eso dice lo contrario que posteriormente va a decir Heidegger, cuando afirma que el lenguaje es “la casa del ser”.

Después de la primera guerra mundial, Karl Krauss argumenta en la misma línea que Hugo Ball. Hablando del deterioro del lenguaje durante la primera guerra mundial y su transformación en lenguaje de slogan y de producción de la guerra como mecanismo de funcionamiento con pretensión de perfección, escribe su drama: Los últimos días de la humanidad (Die letzten Tage der Menschheit). El lenguaje se ha transformado en un simple portador de afirmaciones vacías de producción de monstruos, un fenómeno que después va mucho más allá de este lenguaje de la guerra, Por un lado, la reducción del lenguaje en simple transmisor de informaciones buscando un lenguaje unívoco y por el otro lado el lenguaje público determinado por lo que es el lenguaje de toda propaganda y especialmente de la propaganda comercial. Se trata ahora de un lenguaje totalizado, por un lado, a la información desnuda y, por el otro, hacia la simple incitación vinculada con promesas mágicas o amenazas monstruosas diabólicas. Es un lenguaje que realmente es lo contrario de un lenguaje como “casa del ser”.

Partiendo de la formulación de Hugo Ball, podemos concluir lo que entonces sería la poesía: *poesía es decir por medio del lenguaje algo que el lenguaje no puede decir*. Atraviesa el lenguaje. Pasar de nuevo a un lenguaje poético resulta ser un arte en sí. Es volver a reconstituir un lenguaje humano, pero ahora a partir de una manera de ver y actuar sobre la realidad.

En realidad se ha transformado la relación con el lenguaje. Precisamente desde finales del siglo XIX, cuando todo el mundo se había banalizado desde la perspectiva de los mecanismos de funcionamiento y el sometimiento a todo al cálculo de su eficiencia, el cambio tocó al propio lenguaje. Es transformado también en mecanismo de funcionamiento de segundo orden como antes el mercado y el Estado. Visto como mecanismo de funcionamiento, el lenguaje no es más que el portador de informaciones y para este lenguaje la poesía no es más que “ruido”. El lenguaje perfecto es un lenguaje que permite transferir informaciones de manera unívoca y sin ambigüedades. Es el lenguaje del funcionamiento de todo. La poesía a esta luz es el lenguaje más imperfecto que se puede imaginar. No dice nada. Algo parecido vale para el lenguaje común, aunque la construcción de lenguajes más perfectos posible no puede renunciar el lenguaje común. Todo es imperfecto en este mundo.

Este lenguaje como mecanismo de funcionamiento, sin embargo, subvierte todos los lenguajes reales. Parecen lenguajes llenos de imperfecciones que no están al tanto de su ideal. En consecuencia, el lenguaje se hace tan banal, como lo es el mundo de los pretendidos hechos, como lo es el mal. Lo es como parte de esta banalidad general del mundo como es visto y tratado cuando se lo ve desde la maximización de los mecanismos de funcionamiento.

¿Qué pasa con la belleza? Aparece una crisis de las artes en general. Un arte ya vaciado antes busca ver el mundo de una manera distinta de lo que se lo ha visto antes.

Pero lo que viene ahora como una avalancha es una estetización de los propios mecanismos de funcionamiento. La funcionalidad misma se transforma en estética, como en el Bauhaus, pero siempre más en la propaganda comercial. Los mecanismos de funcionamiento no tienen otro sentido sino su propio funcionamiento, que es un sentido tautológico. Vivir la vida deja de ser un sentido y pierde su sentido, el perfeccionamiento de los mecanismos de funcionamiento se ofrece como sustituto.

Su vehículo central es la propaganda comercial, que se somete en buena parte a lo que es la vida cultural de la industria cultural. Es estética, es poética, pone a su servicio todas las artes y penetra los acontecimientos culturales de casi todos los tipos: los festivales y hasta el fútbol. La propaganda comercial presenta diariamente la alucinación de la felicidad: la “chispa de la vida”; “lo imposible es posible”; “Adán y Eva nos expulsaron del pa-

raíso, nosotros los llevamos de vuelta a Ustedes”, etc. Se trata de la otra cara de la producción de monstruos.

Quiero mostrar eso por un poema elaborado a partir de la propaganda comercial. Viene de uno de los grandes bancos suizo. Es poema y salmo a la vez:

Oro es confirmación./Su promesa/tiene peso.
 Oro es sorpresa./Supera a la más grande/esperanza.
 Oro tiene irradiación./Nunca pierde/su resplandor.
 Oro es lealtad./Su fascinación/sobrevive el tiempo.
 Oro es misterio./Nadie sabe averiguar/su fascinación completamente.
 Oro es gratitud./Sabe expresarse/de manera imperecedera.
 Oro es amor./Casi no hay un signo/más castizo de ello.
 Oro es confianza./Su valor/es duradero.
 Oro es cariño./Expresa los sentimientos mejor/que mil palabras.
 Oro es deseo./Su atracción/jamás palidece¹².

Este es el núcleo que da sentido a los mecanismos de funcionamiento. No es nada de superestructura, es su corazón. Es a la vez la aniquilación de todo lo humano, de todo sentido de la vida. Pero es, a la vez, un poema, que de hecho es un anti-poema. Desarrolla a la perfección el lenguaje como la cárcel de la poesía.

Pero como alma de los mecanismos de funcionamiento, les da su categoría. Es el núcleo místico de toda reducción de la vida al funcionamiento de los mecanismos de funcionamiento. Es la mística del mundo banal. Mirando el mundo con esta mística, el mundo resulta banal.

Nietzsche decía que no hay hechos, sino solamente interpretaciones. Nuestro resultado es otro. No hay hechos que no sean hechos interpretados, lo que es algo muy diferente. No hay hechos desnudos, todos los hechos están a priori interpretados.

El mundo banal es un mundo interpretado y no un mundo de los hechos desnudos, como cree Wittgenstein. Hemos visto qué es la interpretación del mundo que resulta banal. Es la interpretación desde el cálculo de utilidad propia y de la maximización de la eficiencia de los mecanismos de funcionamiento, en cuanto el mismo mundo es interpretado como un gigantesco me-

12 Recompilado por la economista suiza Mascha Madörin. Juntado de OMEGA-Textos de propaganda comercial. Weltwoche 49/7.12.89.

canismo de funcionamiento. Y este mundo tiene alma y corazón que es parte de la interpretación. En el salmo del oro citado antes late este corazón.

Esta interpretación es el marco categorial de la modernidad y este marco categorial es desarrollado como una razón mítica que sostiene su mística. **Es la mística del progreso infinito, del crecimiento infinito, de la eficiencia infinitamente perfecta. Es la razón mítica de la modernidad. Es a la vez la mistificación de la muerte y del suicidio. Es la razón mítica de la praxis de la muerte.** Esta mística es no solamente la cárcel de la poesía, sino de toda la vida humana y a través eso, de toda la vida, que ahoga todo.

No se puede contestar a este marco categorial y esta razón mítica sino desarrollando otro marco categorial a partir de la afirmación de que **el sentido de la vida es vivirla y vivirla entre todos.** Resulta otra razón mítica pero necesariamente tiene que aparecer. No hay otra interpretación de los hechos, sino la interpretación por la razón mítica. Como hemos visto, la pretendida objetividad de las ciencias empíricas igualmente parte de una interpretación dada por una razón mítica. Por eso vale que todo hecho es un hecho interpretado, pero es interpretado desde una razón mítica.

Quiero, para terminar, hacer presente un artículo de *Le Monde Diplomatique*, que analiza la posición defendida por el movimiento indígena de Bolivia. Tiene el título: “Equívocos y mistificaciones en torno de una deidad indígena andina. El fantasma del pachamamismo”¹³. Se trata de una crítica reveladora de esta posición:

“Sólo un país ha rechazado el Acuerdo Internacional de Cancún destinado a combatir el cambio climático: Bolivia. Antes que ”los mecanismos de mercado” previstos por el texto suscripto en diciembre pasado, el presidente boliviano Evo Morales prefiere “un nuevo paradigma planetario para preservar la vida”: la defensa de la Tierra madre, la Pachamama. Así se apela a una tradición indígena que contribuiría a ”descolonizar” la atmósfera ideológica.

Por su parte, la declaración final de Cochabamba -que critica duramente el modelo capitalista- sugiere que para poner un fin a la “destrucción del planeta”, el mundo debe no sólo ”redescubrir y

13 *Le Monde Diplomatique* 18.02.11 -América Latina <http://www.monde-diplomatique.fr/> por Renaud Lambert. Agradezco a Anne Stickel haberme facilitado este artículo/

volver a aprender los principios ancestrales y los modos de obrar de los pueblos indígenas”, sino “reconocer la madre Tierra como a un ser vivo” y acordarle “derechos” propios. Una idea que suscitó la atención de una parte del movimiento antiglobalista¹⁴.

Se nota el tono irónico. Al final del artículo viene la condena de estas posiciones en nombre de la cientificidad moderna expresada por un científico moderno y prosocialista:

“Sensible a la urgencia de la crisis ecológica, el geógrafo David Harvey rechaza toda dicotomía entre sociedad humana y naturaleza. “Los seres humanos, como cualquier otro organismo -explica- son sujetos activos que transforman la naturaleza según sus propias leyes”: la sociedad humana produce pues a la naturaleza de la misma manera que esta última determina a la humanidad. Pensar la transformación de tal o cual ecosistema implicaría, pues, no tanto defender los derechos de una hipotética ‘madre Tierra’ como modificar ‘las formas de organización social que la han producido’”¹⁵.

David Harwey, como científico empírico, reduce todo el problema a un problema de un mecanismo de funcionamiento. La “madre Tierra” la considera una hipótesis, que además le parece sumamente insegura. La reducción a un mecanismo de funcionamiento es obvia: “la sociedad humana produce pues a la naturaleza de la misma manera que esta última determina a la humanidad.” La considera como respuesta, por tanto, reduce la respuesta a un problema de funcionamiento de un mecanismo.

Pero la referencia a la “madre Tierra” no es ninguna hipótesis. Es un argumento de la razón mítica, que para un científico empirista por supuesto no es ningún argumento. Sin embargo, este argumento de la razón mítica boliviana contesta a la razón mítica subyacente a las argumentaciones de Harvey, quien ni tiene consciencia de esta razón mítica suya. Es el argumento del progreso infinito con todas sus consecuencias y este mito resulta de una razón mítica. Pero aplasta toda realidad.

Pero esta razón mítica del empirismo es la razón de los problemas que tenemos que solucionar y que este movimiento boliviano intenta solucionar.

14 Idem.

15 “The nature of environment: the dialectics of social and environmental change”, *The Socialist Register*, Londres, 1993.

La posición de Harvey resulta contradictoria; pero no solamente contradictoria, también ilusoria. Recurrir a la razón de la madre Tierra es la posición realista, no la de Harvey. Lo es, aunque todo el mundo hoy, y sobre todo el mundo que se considera científico, vive la ilusión de los hechos desnudos.

¿O es acaso más mítico recurrir a la madre Tierra que recurrir al mito del progreso infinito? Más bien es una respuesta. La pregunta es más bien: ¿cuál mito lleva la razón?

Llevamos adentro un *lavado de cerebro* de siglos y posiblemente de milenios, que nos hace pensar que el mito del progreso infinito es algo realista y el de la madre Tierra no lo es.

No se trata de abolir el análisis del mundo a través de mecanismos de funcionamiento. Eso sigue siendo un logro. Pero se trata de vincularlo con una acción basada en otra base mítica y ponerlo de esta manera en una posición de análisis auxiliar. Eso llevaría a considerar toda la ciencia que hoy se llama empírica en esta posición de ciencia auxiliar para el análisis de la realidad. No nos trasmite lo que vivimos como realidad. Las ciencias empíricas no pueden ni hablar de la realidad vivida. Si, en cambio, son presentados como análisis de la realidad misma actuando correspondientemente destruimos toda realidad. Hay un conflicto impostergable también a este nivel.

En lo que sigue quiero presentar la mística de esta razón crítica-mítica y su correspondencia ética.

III. La dimensión espiritual de la ética de la convivencia

Hace falta una espiritualidad que recupera la espiritualidad marginada y condenada por la espiritualidad del dinero, del éxito, de la acumulación infinita, que es espiritualidad de la muerte. Sin esta recuperación de la espiritualidad marginada no habrá ninguna posibilidad de una praxis frente a la maldición que pesa sobre la ley y el cálculo de la utilidad propia.

Esta dimensión de la espiritualidad de la convivencia quiero ahora destacar en algunas dimensiones, que me parecen claves.

Lo concreto universal: por quien doblan las campanas

En el título de su más conocida novela Ernest Hemingway (Por quién doblan las campanas [For Whom the Bell Tolls 1940]) recupera un texto del poeta inglés John Donne de 1624. El texto dice:

“Ningún hombre es una isla, algo completo en si mismo; todo hombre es un fragmento del continente, una parte de un conjunto: si el mar arrebata un trozo de tierra, es Europa la que pierde, como si se tratara de un promontorio, como si se tratara de una finca de tus amigos o de la tuya propia; la muerte de cualquier hombre me disminuye, porque yo formo parte de la humanidad; por tanto, nunca mandes a nadie a preguntar por quién doblan las campanas; doblan por ti”¹⁶.

El humanismo de Hemingway se apoya en el espíritu de esta cita. Es un humanismo de la afirmación de uno mismo en el interior de la afirmación del otro. Es un humanismo de la afirmación del ser humano como sujeto en relación a los otros y la naturaleza.

Hay una formulación muy escueta de esta cuestión del sujeto. La da Desmond Tutu, el obispo anglicano sudafricano que ha tenido un papel clave en la lucha en contra del *apartheid* en África del Sur: “Yo soy solamente si tu también eres”.

Es el sentido de la humanidad de los africanos llamado ubuntu: “Yo soy un ser humano porque tú eres un ser humano.” No se puede decir eso sin sostener que asesinato es suicidio.

Este mismo humanismo aparece también en las tradiciones indígenas de América Latina. En una región de Bolivia el saludo es: yo soy en Usted. Y la respuesta: yo soy en Usted.

Pero aparece también con el judaísmo, si se sigue a la traducción del amor al prójimo en Martin Buber, Rosenzweig y Lévinas: Ama al prójimo, tú lo eres.

Se trata de ser parte de toda una comunidad de vida. Eso es lo que nuestra espiritualidad de la muerte niega afirmando: yo soy si te derroto a ti.

Si África se abandona, yo sé como sujeto, que eso me afecta, a mí y mis hijos, aunque no sé como. Si me solidarizo, definiendo no sólo a los africanos, definiendo a mí también. Calculadamente, una afirmación como esta

16 No man is an island, entire of itself; every man is part of the Continent, a part of the main. If a clod be washed into the sea, Europe is the less, as well as if a promontory were, as well as if a manor of thy friends or of thine own were; any man's death diminishes me, because I am involved in mankind; And therefore never send to know for whom the bell tolls; it tolls for thee. John Donne, 1624.

no tendría sentido. Pero no se trata de sacrificarse por el otro, sino de reivindicarse como sujeto. Eso no se puede sin reivindicar al otro. De esta reivindicación nace la solidaridad en cuanto praxis, porque al reivindicarse como sujeto la persona se reivindica en el conjunto de los otros. El otro está en mí, yo estoy en el otro. Sin eso no hay ninguna convivencia.

La libertad del sujeto frente al cálculo de la utilidad propia: la joya

Anthony de Mello cuenta una anécdota para introducirnos en el problema:

“Un monje andariego se encontró, en uno de sus viajes, una piedra preciosa, y la guardó en su talega. Un día se encontró con un viajero: al abrir su talega para compartir con él sus provisiones, el viajero vio la joya y se la pidió. El monje se la dio sin más. El viajero le dio las gracias y marchó lleno de gozo con aquel regalo inesperado de la piedra preciosa que bastaría para darle riqueza y seguridad todo el resto de sus días. Sin embargo, pocos días después volvió en busca del monje mendicante, lo encontró, le devolvió la joya y le suplicó: “Ahora te ruego que me des algo de mucho más valor que esta joya, valiosa como es. Dame, por favor, aquello que te permitió dárme-la a mí”¹⁷.

Hay una paradoja: al pedirle al monje regalarle “aquello” que le hizo posible regalar la joya, el viajero demostró que ya había recibido este “aquello”.

La referencia a este “aquello” es la libertad frente al cálculo de la utilidad propia, que en última instancia es aquello, que hace posible la vida humana. No hay ninguna validez de valores y, por tanto, también de los derechos humanos es posible, si no volvemos a descubrir la referencia a este “aquello” y con eso recuperar la libertad. Este “aquello” es la joya de la cual se trata. Descubrirla, no es solamente una virtud, es a la vez condición de posibilidad de la propia sobrevivencia humana¹⁸. Es el punto de Alquí-

17 Según Carlos G. Vallés: *Ligero de equipaje*. Tony de Mello. Un profeta para nuestro tiempo. Sal Terrae. Santander, 1987. p.58.

18 Eso no es un juicio de valor, sino un juicio de hecho. El juicio de valor, que la ciencia efectivamente no puede derivar, es el juicio del deber de adherir a una ética, cuya necesidad se puede comprobar. Hay que distinguir entre el juicio que constituye la ética, lo que es un juicio que la ciencia puede hacer y que hace constantemente aunque no de

medes, al que Alquímedes no encontró. Eso implica una conversión. No una conversión a Dios, sino una conversión a lo humano y con eso a la posibilidad de la convivencia¹⁹.

Hay un cuento paralelo, que se cuenta en la película Titanic. Rose, una joven viaja en 1912 con su madre y su novio prometido en la primera clase del Titanic. Rose está infeliz con su compromiso al cual fue obligado por su madre que quería acceso a la riqueza de Cal, el comprometido. Este le había regalado a Rose en su compromiso una joya muy valiosa a la cual le había dado el nombre de “Corazón del mar”. Rose conoció un pasajero Jack de la clase turística y se enamoró de él. Cuando el Titanic chocó con el iceberg, Jack trató de salvarla en un bote salvavidas. Lo logra, pero muere al hacerlo. Rose se salva sola. Llevaba un abrigo que Cal le puso en el momento de salir en el salvavidas, olvidándose del hecho, de que había puesto antes esta joya en un bolsillo del abrigo. Posteriormente también Cal se salvó. Ambos llegaron al barco Carpathia y Cal buscó a Rose. Pero ella se escondió y después de la llegada a Nueva York se cambió de apellido para que no la pudiera encontrar. Sigue viviendo una vida normal, en un departamento sencillo, donde guardó la joya. En el año 1996 unos cazatesoros salieron en un buque al mar, al lugar donde se había hundido el Titanic e invitaron a Rose, única sobreviviente de la catástrofe que todavía vivía. Mientras buscaron la joya “Corazón del mar”, ella se paseaba por el buque. Sacó la joya de su abrigo y la botó al mar. Era libre.

Hay que hablar de esta libertad, que es la libertad en cuanto sujeto humano. Se nota entonces que la libertad de Milton Friedman -libres para elegir entre Coca y Pepsi- es una cárcel de la libertad, una cárcel con el nombre: La libertad. Nuestra sociedad, al llamarse mundo libre, ha enterrado esta libertad del sujeto que es el fundamento de toda libertad humana y de

cuenta de él, y el juicio del deber, que obliga a cada uno de adherir a esta ética y de asumirla como deber. Este último juicio la ciencia no puede efectuar. Max Weber, en su concepto de juicio de valor, confunde ambos juicios. El juicio del deber es el juicio que prefiere la vida a la muerte y que renuncia, por tanto, al suicidio. Nadie puede comprobar de que hay que renunciar al suicidio. Que no debe haber suicidio, no es un juicio ético, sino es el juicio, que, en última instancia, constituye toda ética. Estrictamente hablando, no se puede prohibir el suicidio, por que, en el caso que tenga éxito, no se puede castigarlo.

19 Eso no excluye la conversión a Dios. Pero el criterio para saber, si uno se ha convertido a Dios o no, es lo humano.

la convivencia. La juzga locura. Lo hace en nombre de una libertad, que es cárcel del cuerpo y que se llama ley y cálculo de la utilidad propia. Se trata de una “jaula de acero”.

Sin embargo, nuestra sociedad que ha renunciado a esta libertad como no lo ha hecho ninguna otra sociedad anterior, no ha logrado hacerla desaparecer completamente. Aparece, sin ser reconocido como tal, hasta en una película de Hollywood como el Titanic. Está hundida en el mar, pero sigue brillando. Sigo con una duda: sospecho que el autor de la película conocía la anécdota de Anthony de Mello citada antes.

Las enseñanzas de Anthony de Mello, que era Jesuita, después de su muerte fueron condenados como herejía por Ratzinger, el entonces Gran Inquisidor del Vaticano.

La reciprocidad gratuita: como Dios paga

Quiero empezar con una experiencia personal. En un viaje a la playa pasé por Puerto Limón en el Caribe de Costa Rica, para seguir el viaje hacia el norte hasta la pequeña ciudad de Puerto Viejo. En Limón un señor me pidió jalón y lo llevé. Era un campesino que vivía cerca de Puerto Viejo. Conversamos mucho durante todo el viaje, hasta que me indicó que estábamos cerca de su casa y me pidió bajar. Paré. Entonces él me preguntó: ¿qué le debo? Le decía que nada. Entonces contestó como muchos en Costa Rica, diciendo: que Dios se lo pague.

Como habíamos entrado mucho en confianza durante el viaje, esta vez le pregunté: Por favor, ¿qué quiere decir con eso: que Dios se lo pague? Me contestó: Quiere decir lo siguiente: Le deseo de que, si un día se encuentra necesitado como yo lo era pidiendo jalón en Limón, que encuentre también a alguien como Usted, que ayude a Usted igual como Usted lo hizo conmigo.

Nos separamos y yo me quedé callado. Pero muchas veces he recordado esta respuesta, que no había esperado de ninguna manera.

Se trata de reciprocidad. Pero esta reciprocidad no tiene nada de cálculo de utilidad propia. Es perfectamente gratuita, pero sigue siendo reciprocidad. No es este mísero, yo te doy para que me des a mí, que nos domina tanto y que nos aprisiona en una jaula de acero. Es reciprocidad libre, reciprocidad divina.

Todo acto que hace un bien, no hace solamente un bien a la persona a la cual se hace el bien, sino implica un bien para todos. Por tanto, en cuanto bien para todos, implica también un bien para aquél que realizó este acto. Pero lo implica solamente si se lo considera fuera de todo cálculo de utilidad propia. Es un bien para todos, que vuelve a ser inútil. Pero es absolutamente indispensable. Es un acto de libertad.

Las dimensiones espirituales de la libertad frente al cálculo de la utilidad propia

Se trata de la libertad humana, no de la libertad del tipo del Mundo Libre, que es una libertad concedida por el poder y que se transforma en una cárcel del ser humano, que se considera libre de esta manera al transformarse simplemente en capital humano aprisionado por su utilidad propia. Es libertad por ley que ahoga la libertad humana. Libertad por ley, que tiene como su maldición subvertir toda convivencia, sea con los otros o con la propia naturaleza externa a nosotros.

No se trata de una simple moralidad privada e individual. Se trata de una espiritualidad. Se trata de la ética de la convivencia que hace falta promover. Se trata de la convivencia a todos los niveles: de la humanidad y de cada uno de los grupos humanos que, al constituirse, se institucionalizan y desarrollan la ley y el cálculo de utilidad propia con sus respectivas maldiciones. Por eso se trata de todos los niveles de la convivencia necesaria, también, por supuesto, de los Estados y las organizaciones de Estados. Presupone una intervención sistemática en los mercados. Esta intervención tiene dos caras. Por un lado la intervención en los mercados dominantes. Por otro lado, la protección y promoción de los mercados del tipo de la economía solidaria - economía social - que está surgiendo y sin la cual una economía que de lugar para todos y todas no será posible: hay que hacer en el interior de los mercados lo que los mercados abandonados a sí mismos no pueden hacer.

Siempre aparece lo indispensable, que es inútil, y por eso siempre la necesidad de la ética de la convivencia en todas sus dimensiones también espirituales. Este indispensable inútil es el bien común, si hoy se quiere recuperar este concepto. Es transformación de la sociedad entera, pero siempre pensada en función del enfrentamiento con la maldición que pesa sobre la ley y el cálculo de la utilidad propia. Se trata de una sociedad en la que quepan todas y todos y toda la naturaleza también.