

1 **La constitución de la ética: la ética del mercado y**  
2 **su crítica**

3 The constitution of ethics: the ethics of the market and  
4 its critique

5 A constituição da ética: a ética do mercado e sua crítica

6

7 **Franz J. Hinkelammert<sup>1</sup>**

8

9

**Resumen**

10 El artículo propone un análisis del mercado y de la ética del mercado a  
11 partir de su propio funcionamiento. Se analiza el tema primero en  
12 Platón, después en autores modernos como son, especialmente, Adam  
13 Smith, Immanuel Kant, Max Weber y Ludwig Wittgenstein. Se centra  
14 en las normas básicas de esta ética: no matarás, no robarás y no  
15 estafarás para apropiarse de la propiedad de otros. Se finaliza el  
16 artículo con una discusión de las necesidades, la opción por la vida y  
17 los juicios vida-muerte en Spinoza y en Marx.

18

19 **Palabras clave:** normas, racionalidad medio-fin, juicios de hecho,  
20 juicios de valor, opción por la vida.

21

22

**Abstract**

23 The paper proposes an analysis of the market and the ethics of the  
24 market based on its own operation. It focuses on the basic rules of this  
25 ethic: you will not kill, you will not steal and you will not cheat to  
26 appropriate the property of others. I analyze the subject first in Plato,  
27 then in modern authors such as Adam Smith, Immanuel Kant, Max  
28 Weber and Ludwig Wittgenstein. We end the article with a discussion  
29 of the needs, the option for life, and the life-death judgments in  
30 Spinoza and Marx.

---

<sup>1</sup> Doi: <https://doi.org/10.15359/eys.26-60.4>

Recibido: 03-09-2021. Reenvíos: 10-11-2021. Aceptado: 29-11-2021. Publicado: 01-12-2021.

<sup>1</sup> Doctor en Economía, correo electrónico: [Hinkelammert@hotmail.com](mailto:Hinkelammert@hotmail.com), ORCID <https://orcid.org/0000-0001-6315-5171>



31 **Keywords:** norms, means-end rationality, factual judgments, value  
32 judgments, choice for life.

33

34

### Resumo

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

46

**Palavras-chave:** normas, racionalidade de fim de linha, juízos de facto, juízos de valor, escolha pela vida.

47

### Introducción

48

49

50

51

52

53

54

55

56

57

58

59

60

Quiero hacer aquí un análisis del mercado y de la economía de mercado de una manera poco usual. Se trata de un análisis de la ética del mercado, que de ninguna manera es simplemente una ética referida a los efectos que produce el mercado. Se trata, en cambio, de un análisis de la ética del mercado y de cómo esta ética está presente en el propio funcionamiento de este mercado. Quiero solamente dar algunos ejemplos de esta ética. La ética del mercado tiene tres normas muy básicas, que además son normas éticas cuya validez no se restringe al mercado. Se trata de las normas que prohíben matar al otro para apoderarse de sus propiedades, las normas que prohíben robar y las normas que prohíben la estafa del otro, es decir, que prohíben mentir y engañar. Hay muchas otras normas, sin embargo, estas tres permiten analizar lo que es el problema de la ética del mercado: no matarás, no robarás, no estafarás.

61

62

63

64

65

66

Son normas que aseguran el propio funcionamiento del mercado. Por supuesto, muchas veces estas normas no se cumplen. Pero si no se cumplen en un grado demasiado grande, el propio mercado deja de funcionar y fracasa en su tarea de coordinar el sistema de coordinación del trabajo social. Por esta razón, cada sociedad de mercado intenta asegurar que la violación de estas normas solo ocurra en el grado necesario para poder sostener el mercado.

67

68

69

70

Max Weber habla de vez en cuando de la ética del mercado. Pero nunca transforma esta ética en objeto de análisis. Eso vale en general también para la mayoría de los economistas. Pero, de hecho, no hace falta concebir algo así como los juicios de valor de Weber, para explicar los valores de la ética del mercado. Basta con querer tener un

2

*El manuscrito pre-publicación es una versión aceptada del artículo previo al proceso final de edición, diagramación y revisión, por lo que puede diferir de la versión final publicada.*

Franz J. Hinkelamert



Revista Economía y Sociedad by [Universidad Nacional](http://www.una.ac.cr) is licensed under a [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Creado a partir de la obra en <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/economia>

71 mercado que funcione. Para tenerlo, hay que instalar los valores de la ética del  
72 mercado y su instalación no es ningún resultado de juicios de valor. Simplemente es  
73 un requisito para hacer posible una institución necesaria.

74 He tomado como ejemplos de normas de la ética del mercado tres normas del  
75 decálogo que aparece en el Antiguo Testamento de la Biblia, en el monte Sión, y que  
76 es entregado por Jahvé. De hecho, aquí Jahvé asume estas normas ya existentes y las  
77 declara a la vez como normas que él mismo hace suyas. Se necesita este apoyo, porque  
78 estas normas están constantemente en conflicto con el interés egoísta del ser  
79 humano. Individualmente se puede ganar al violar las normas, pero la ética condena  
80 esta actitud. En la Biblia, Jahvé mismo adopta esta posición. Hoy muchas veces  
81 argumentamos en el mismo sentido en nombre del bien común.

82 Quiero ahora ver cómo, en nuestra historia, se desarrolla la comprensión de esta ética  
83 del mercado. Quiero verlo primero en Platón, después en autores modernos como  
84 son, especialmente, Adam Smith, Immanuel. Kant, Max Weber y Wittgenstein.

85

### 86 **1. La aparición de la ética de la banda de ladrones: Platón y el templo de Jerusalén**

87 Platón se enfrenta a la crítica de un sofista griego, según el cual siempre sería más  
88 racional y exitoso no tener ninguna ética a la cual sujetarse. Platón le responde que,  
89 en tal caso, sin ética, ya no se puede actuar siquiera. Hasta una banda de ladrones,  
90 dice Platón, necesita una ética, que es una ética muy normal. Sin embargo, la aplican  
91 los ladrones solamente en sus relaciones internas, no hacia el exterior. Solamente al  
92 cumplir de esta manera con su ética, la banda de ladrones puede tener éxito. Los  
93 ladrones de una banda de ladrones no se deben robar ni matar entre sí, para que hacia  
94 fuera puedan robar y matar exitosamente.

95 Platón se enfrenta a un argumento corriente en su tiempo, según el cual “El injusto es  
96 inteligente y hábil, y el justo no es ni lo uno, ni lo otro.... El hombre injusto se parece,  
97 por consiguiente, al hombre inteligente y hábil y el justo no se parece a éste” (Platón,  
98 [1972](#), p. 1054).

99 Hace una pregunta sorpresa:

100 Lo que quería saber yo es si un estado que se hace dueño de otro estado, puede  
101 llevar a cabo esta empresa sin emplear la justicia, o si se verá precisado a  
102 valerse de ella [...] hazme el favor de decir si un estado, un ejército, o una  
103 **cuadrilla de bandidos y ladrones**, o cualquiera otra sociedad de este género  
104 podrían triunfar en sus empresas injustas, si los miembros que la componen  
105 violasen, los unos respecto de los otros, todas las reglas de la justicia” (Platón,  
106 [1972](#) p. 1057).



107 Aquí aparece la ética de la banda de ladrones. Si no cumple con ciertas leyes, ni la  
108 banda de ladrones puede funcionar:

109 “¿No sería porque la injusticia daría origen a sediciones, odios y combates  
110 entre ellos, al paso que la justicia mantendría entre los mismos la paz y la  
111 concordia?... ¿no produciría indudablemente el mismo efecto entre los  
112 hombres, sean libres o esclavos y no les hará impotentes para emprender cosa  
113 alguna en común? [...] Es tal, pues, la naturaleza de la injusticia, ya se  
114 encuentre en un estado, ya en un ejército o en cualquiera otra sociedad, que,  
115 en primer lugar, la hace absolutamente impotente para emprender nada a  
116 causa de las querellas y sediciones que provoca” (Platón, [1972](#) p. 1058).

117 La misma *polis* resulta ahora una gran banda de ladrones. Platón no reflexiona eso  
118 mayormente, y deja en este punto sus argumentos. Únicamente pregunta por la  
119 perfección de la *polis*, dado este estado de las cosas.

120 Se nota enseguida una gran preocupación. Que la *polis* sea organizada como banda de  
121 ladrones no le molesta. Su problema es, cómo evitar que el ejército de la *polis* se  
122 transforme al interior de la *polis* en otra banda de ladrones, que le robe a la *polis*. Se  
123 imagina, entonces, un sometimiento ideal del aparato militar a la *polis* y su gobierno,  
124 lo que hacen presente a los magistrados.

125 En esta línea de Platón sigue después el mismo Jesús. Cuando entra en un conflicto  
126 con el templo de Jerusalén, choca también con todos los negociantes que operan en  
127 este templo, principalmente por la venta de animales que pueden ser usados como  
128 sacrificios de parte de los sacerdotes del templo. Sobre este aspecto del templo, Jesús  
129 ahora dice que es una: "cueva de ladrones" (Mateo 21.13). Obviamente esta palabra  
130 repite de hecho la palabra de Platón de la "cueva de ladrones".

### 131 **Dos pensadores de la Ilustración: Adam Smith e Immanuel Kant**

132 Quiero ahora hacer ver cómo dos de los más importantes pensadores de la Ilustración  
133 del siglo XVIII —el siglo de las luces— enfocan este problema. Primero quiero citar a  
134 Adam Smith, el fundador de la ciencia económica. Smith sigue la misma  
135 argumentación que había iniciado Platón. Las variaciones que introduce son  
136 solamente de importancia secundaria:

137 "Pero la sociedad nunca puede subsistir entre quienes están constantemente  
138 prestos a herir y dañar a otros. Al punto en que empiece el menoscabo, el  
139 rencor y la animadversión recíprocos aparecerán, todos los lazos de unión  
140 saltarán en pedazos y los diferentes miembros de la sociedad serán por así  
141 decirlo disipados y esparcidos por la violencia y oposición de sus afectos  
142 discordantes. Si hay **sociedades entre ladrones y asesinos**, al menos deben

4

*El manuscrito pre-publicación es una versión aceptada del artículo previo al proceso final de edición,  
diagramación y revisión, por lo que puede diferir de la versión final publicada.*

Franz J. Hinkelamert



Revista Economía y Sociedad by [Universidad Nacional](#) is licensed under a [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional License](#).

Creado a partir de la obra en <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/economia>

143 abstenerse, como se dice comúnmente, de robarse y asesinarse entre ellos. La  
144 beneficencia, por tanto, es menos esencial para la existencia de la sociedad  
145 que la justicia. La sociedad puede mantenerse sin beneficencia, aunque no en  
146 la situación más confortable; pero si prevalece la injusticia, su destrucción será  
147 completa" (Smith, [1997](#), p. 186).

148 Smith percibe, evidentemente, la ética del mercado como una necesidad  
149 imprescindible en cualquier sociedad humana en la que impere el mercado. Insiste  
150 que eso vale inclusive para "sociedades entre ladrones y asesinos". Smith habla en  
151 cuanto a la necesidad de esta ética de justicia y, de hecho, Smith no menciona otra  
152 justicia que esta ética de mercado. Frente a esta justicia, la "beneficencia" es  
153 perfectamente secundaria. Con eso rechaza toda concepción de justicia social y su  
154 intervención en el mercado. Ni habla de justicia social. La palabra beneficencia suena  
155 hasta despreciativa, aunque no la rechaza completamente.

156 Kant sigue en esta línea también. Kant dice que su ética del imperativo categórico  
157 tendría, necesariamente, que ser aplicada en toda sociedad, hasta por un "pueblo de  
158 demonios". Dice eso en su libro *La paz perpetua*:

159 "El problema del establecimiento de un Estado tiene siempre solución, por  
160 muy extraño que parezca, aun cuando se trate de un pueblo de demonios  
161 (diablos); basta con que éstos posean entendimiento. El problema es el  
162 siguiente: «He aquí una muchedumbre de seres racionales que desean, todos,  
163 leyes universales para su propia conservación, aun cuando cada uno de ellos,  
164 en su interior, se inclina siempre a eludir la ley. Se trata de ordenar su vida en  
165 una constitución, de tal suerte que, aunque sus sentimientos íntimos sean  
166 opuestos y hostiles unos a otros, queden contenidos, y el resultado público de  
167 la conducta de esos seres sea el mismo exactamente que si no tuvieran malos  
168 instintos»" (Kant, [2003](#), p. 28).

169 Se trata de la manera de Kant de asumir el argumento de Platón sobre la ética de la  
170 banda de ladrones. Ahora no se habla de una banda de ladrones, sino de un pueblo  
171 de demonios. Sea la gente mala o buena, de todas maneras, tienen que reconocer la  
172 validez de la ética formal, que incluye siempre la ética del mercado.

### 173 **Ludwig Wittgenstein: el suicidio de la ética**

174 Sin embargo, Wittgenstein formula en sus diarios, antes de su primer libro famoso *Tractatus*  
175 *logico-philosophicus*, del año 1918, una reflexión que posteriormente no retoma y que abre  
176 otras dimensiones posibles de su reflexión de la ética. Se trata del texto siguiente:

177 "Si el suicidio está permitido, todo está entonces permitido.  
178 Si algo no está permitido, entonces el suicidio no está permitido.

5

*El manuscrito pre-publicación es una versión aceptada del artículo previo al proceso final de edición,  
diagramación y revisión, por lo que puede diferir de la versión final publicada.*

Franz J. Hinkelamert



Revista Economía y Sociedad by [Universidad Nacional](#) is licensed under a [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional License](#).

Creado a partir de la obra en <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/economia>

179 Lo cual arroja una luz sobre la esencia de la ética. Porque el suicidio es, por  
180 así decirlo, el pecado elemental.  
181 Y cuando se investiga sobre él, es como cuando se investiga el vapor de  
182 mercurio para captar la esencia de los vapores.  
183 ¡Aunque acaso el suicidio tampoco sea, por sí mismo, bueno ni malo!"  
184 (Wittgenstein, [1986](#), 10.1.1917)

185 Para ver toda la dimensión de esta cita, hace falta invertir la primera frase.  
186 Entonces diría: *Si en una sociedad todo está permitido y no hay acciones*  
187 *prohibidas, eso es suicidio colectivo de esta sociedad.* De eso sigue, entonces,  
188 efectivamente, lo que Wittgenstein concluye en la cita: *Porque el suicidio es, por*  
189 *así decirlo, el pecado elemental.* Por tanto, este juicio de negar la existencia de la  
190 ética resulta ser un juicio vida-muerte. La renuncia al carácter objetivo de la ética  
191 resulta ser la afirmación del suicidio: *No hay vida humana social posible sin una o*  
192 *varias éticas que juzguen sobre esta acción.*

193 Wittgenstein no hace esta conclusión. La crítica a Wittgenstein puede empezar  
194 precisamente con nuestra cita de Wittgenstein en su forma invertida: *Si no hay*  
195 *ética, entonces hay puro suicidio.* En nuestro lenguaje más usado, se puede  
196 expresar eso mismo como: *Si no hay ética, hay caos.* Pero caos es solamente otra  
197 palabra para la muerte. Por tanto: *Si no hay ética, hay solamente muerte.* Y esta  
198 muerte es a la vez suicidio.

199 Ética es, entonces, el conjunto ético que hay que tomar para que el ser humano  
200 como ser que es parte de una sociedad pueda vivir. Toda sociedad debe tener una  
201 ética de este tipo, aunque sea una sociedad extremadamente inhumana. Por eso,  
202 una sociedad con esclavos tiene esta ética, donde la misma ética entonces  
203 establece que la esclavitud no está prohibida. Es la ética de la sociedad griega  
204 antigua, de la romana antigua y también de Estados Unidos. hasta el año 1865, año  
205 de la liberación de los esclavos. Ni la Alemania Nazi abolió la prohibición del  
206 asesinato. Solamente introdujo una excepción: excepto sobre todo judíos y  
207 comunistas.

208 El problema que resulta no es que no haya ética y que esta no pueda ser  
209 desarrollada. El problema es cuál es la ética preferible, más humana. Discutir eso  
210 necesita también la construcción de mundos perfectos, es decir, obliga a preguntar  
211 cuál es la ética perfecta.

## 212 **Max Weber y su incapacidad de ver el problema**

213 Lo más llamativo es que, en general, en la literatura positivista, incluida toda la  
214 filosofía analítica, ni se discuten en serio estas idealizaciones que ellos efectúan y



215 forzosamente tendrían que hacerlo al desarrollar sus teorías empíricas. Hay  
216 muchos casos más. Max Weber cuando usa tales argumentos no discute eso y, lo  
217 más rápidamente posible, lo deja de lado. Voy a citar el ejemplo que me parece  
218 más llamativo:

219 **“Por un lado, los dominados no pueden prescindir del aparato de dominio**  
220 **burocrático ya existente ni sustituirlo por otro**, pues se basa en una metódica  
221 síntesis de entrenamiento especializado, división de trabajo y dedicación fija a  
222 un conjunto de funciones habituales diestramente ejercidas. Si el mecanismo  
223 en cuestión [el mecanismo del mercado, FJH] suspende su labor o queda  
224 detenido por una fuerza poderosa, la consecuencia de ello es un caos, para dar  
225 fin al cual difícilmente pueden improvisar los dominados un organismo que lo  
226 sustituya. Esto se refiere tanto a la esfera del gobierno público como a la de la  
227 economía privada. **La vinculación del destino material de la masa al**  
228 **funcionamiento correcto y continuo de las organizaciones capitalistas**  
229 **privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática, va siendo**  
230 **más fuerte a medida que pasa el tiempo**, y la idea de la posibilidad de su  
231 eliminación es, por tanto, cada vez más **utópica**” (Weber, [1984](#), p. 741-742).

232 En esta cita, Weber critica el programa de los movimientos socialistas de su tiempo,  
233 en los cuales se pide, con el socialismo, fundar a la vez una economía sin el uso de  
234 dinero. Afirma esta imposibilidad en términos absolutos. En esta cita lo afirma dos  
235 veces. Una vez dice: Si el mecanismo en cuestión (el mercado FJH) suspende su labor  
236 o queda detenido por una fuerza poderosa, la consecuencia de ello es un caos. Y, luego  
237 agrega: La vinculación *del destino material de la masa* al funcionamiento correcto y  
238 continuo de las organizaciones capitalistas privadas [...] va siendo más fuerte a medida  
239 que pasa el tiempo, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez  
240 más utópica.

241 Lo que resultará es el caos y la utopía imposible. Por tanto, eso es imposible y si es  
242 imposible eso, también es igualmente imposible la eliminación de la ética del  
243 mercado, porque el mercado no puede funcionar sin esta ética. Creo que este juicio  
244 de Weber es cierto, y hoy no hay movimientos socialistas que exijan la eliminación del  
245 dinero en el socialismo.

246 Entonces lo que ocurre con el argumento de Weber es que resulta completamente  
247 incompatible con su propia teoría de la metodología de las ciencias, en especial de las  
248 ciencias sociales. Él está claramente justificando una ética por juicios de hecho y eso  
249 es, según el propio Weber, absolutamente inaceptable. Valores y éticas pueden, según  
250 Weber, ser afirmados solamente por juicios de valor y jamás con juicios de hecho. Sin  
251 embargo, en el texto citado, Weber lo hace en nombre de juicios de hecho. Si su crítica



252 es correcta, como también lo creo, entonces toda su metodología pierde validez y  
253 sigue válida la tradición de efectuar tales juicios iniciada con Platón.

254 El resultado de Weber es que su crítica del socialismo no hace de ninguna manera  
255 imposible la realización del socialismo, mientras que su crítica sí hace perfectamente  
256 inaceptable su propia teoría de la metodología de las ciencias sociales. Y, Weber ni se  
257 da cuenta de este problema tan grave.

## 258 **2. La opción por la vida: el *conatus***

259 Cuando Spinoza habla del *conatus*, define a éste de la siguiente manera: *Conatus esse*  
260 *conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum* [El impulso (*conatus*) de  
261 conservarse es la primera y única base de la virtud] (Spinoza, [1977](#), pp. 486-487).  
262 Significa: El suicidio es el final, la negación, la renuncia de toda virtud.

263 El añade: *Nemo potest cupere beatum esse, bene agere et bene vivere, qui simul non*  
264 *cupiat, esse, agere et vivere, hoc est, actu existere*. [Nadie puede a la vez querer ser  
265 feliz, actuar de manera buena y vivir bien, si no quiere a la vez ser, actuar y vivir, es  
266 decir, vivir realmente (sin ser feliz), actuar de mala manera y sin vivir bien] (Spinoza,  
267 [1977](#), pp. 484-485)

268 Son las necesidades que las que obligan, no los gustos. Hay que vivir, aunque todavía  
269 no se pueda vivir bien. Para mantener posibilidades de vivir bien, hay que poder vivir,  
270 aunque se viva mal. Son las necesidades del ser humano, las que hay que satisfacer,  
271 no los gustos. Los gustos cuentan, en cuanto no impiden satisfacer necesidades.

272 La pobreza es un problema de necesidades insatisfechas, no de gustos. Detrás de  
273 cualquier satisfacción de gustos, aparece el hecho de que toda demanda tiene como  
274 origen necesidades y no gustos. La necesidad busca el gusto, siempre en el marco de  
275 las necesidades. Estas pueden ser también muy subjetivas y actúan como necesidades  
276 que también quieren satisfacer gustos. Pero, en caso de conflictos, siempre deciden  
277 las necesidades.

278 Eso es: optar por la vida. Para poder optar por la vida, hay que optar, aunque a uno  
279 no le guste la vida que lleva. El suicidio nunca es solución, porque significa renunciar  
280 para siempre a soluciones. El suicidio es puro final. Más allá del suicidio solamente se  
281 puede imaginar soluciones del tipo religioso.

282 Optar por la vida de uno es solamente posible, optando a la vez por la vida de otros.  
283 El emperador romano Calígula decía: *Quisiera que todos tuvieran un solo cuello: para*  
284 *cortarlo*. Lo que está queriendo no es más que su propio suicidio: nadie puede vivir sin  
285 depender de la vida de otros.



286 Aunque se quiere vivir bien, hay que vivir mal si no hay la posibilidad de vivir bien.  
287 Pero hay que vivir, aunque sea para buscar una buena vida. Según Spinoza, hay que  
288 vivir como se puede, para intentar vivir bien. Hay un *conatus* que obliga a vivir, aunque  
289 se viva mal. Claro, sigue la opción del suicidio en el caso que, el vivir sea insoportable  
290 como era el caso de miles de judíos, cuando los Nazis los querían llevar a Auschwitz.  
291 Sin embargo, ni en este caso, el suicidio es alternativa. Al acabar con todas las  
292 alternativas pensables, le quita inclusive al propio suicidio la posibilidad de ser  
293 alternativa. Porque para ser alternativa, tiene que transmitir una posibilidad de decidir  
294 en favor de una manera de vivir.

295 Eso llega a un límite, e históricamente ha llegado a este límite muchas veces. En este  
296 caso, los pobres y desplazados se levantan, porque no quieren aguantar más y  
297 también porque encuentran apoyo y solidaridad en otros, que vienen más bien de  
298 clases sociales superiores y que se solidarizan. Estamos hoy viviendo un límite de este  
299 tipo que, sin embargo, esta es la primera vez que se levanta realmente una resistencia  
300 mundial frente al hecho de que se vive una situación mundial en la cual se nota la  
301 presencia de la amenaza de un suicidio colectivo de la propia humanidad. Se trata  
302 sobre todo de la crisis del clima.

303 De esta manera, la afirmación de la vida puede desembocar en la revolución de la  
304 sociedad. Hoy, la revolución aparece como alternativa posible para el suicidio  
305 colectivo de la humanidad, que nos amenaza. Para juzgar sobre eso, hay que mantener  
306 en mente el hecho de que las revoluciones no son necesariamente violentas.  
307 Necesitamos una alternativa para este suicidio colectivo de la humanidad. Este tipo  
308 de alternativas siempre se hacen presentes en imaginaciones de otro mundo perfecto,  
309 en relación con las cuales hay que pensar un proyecto histórico correspondiente, que  
310 sea efectivamente factible.

### 311 **3. La producción en el mercado y los juicios vida-muerte**

312 Los juicios que no son juicios medio-fin, que son a la vez juicios de hecho, son juicios  
313 vida-muerte. Hay normas muy básicas que se basan en tales juicios vida-muerte.  
314 Normas necesarias y obligatorias que están basadas sobre juicios vida-muerte. No  
315 matarás es una norma obligatoria, que resulta de juicios de hecho. Eso no vale  
316 solamente para la norma, sino también para sus excepciones (por ejemplo: defensa  
317 propia). Presuponen el *conatus*, del cual habla Spinoza. Weber, en cambio, no toma  
318 en cuenta estos juicios de hecho, cuando rechaza los juicios de valor como no  
319 relevantes para la ciencia. Normalmente Weber ni ve estos juicios de hecho del tipo  
320 vida-muerte. Sin embargo, el *conatus* nace con nosotros. Un ser vivo lo tiene y el ser  
321 humano lo tiene también, pero a la vez sabe que lo tiene. El mismo Marx da a estos  
322 juicios vida-muerte un lugar central.



323 Sobre cada relación medio-fin pesa todo el tiempo un riesgo, inclusive el riesgo de  
324 muerte. Por eso la relación medio-fin está siempre conectada con juicios vida-muerte,  
325 que son juicios de hecho que no son juicios medio-fin de la razón instrumental. Todo  
326 el tiempo resultan juicios que no se orientan por un fin, sino por la relación vida-  
327 muerte, que aparece constantemente en el interior de la realización de fines. Por  
328 ejemplo: si cruzo una calle con mucho tráfico, persigo cualquier finalidad dentro de un  
329 proyecto medio-fin, como puede ser dirigirme a un lugar determinado. Entonces todo  
330 el tiempo tengo que evaluar y adaptar esta actividad de cruzar, dependiendo de los  
331 peligros que resultan del tráfico. No son consecuencia del cálculo de un fin, sino  
332 resultan del problema vida-muerte, que se hace presente todo el tiempo en la  
333 persecución del fin y que interrumpe la persecución del fin en ciertas condiciones.

334 Estos juicios vida-muerte son juicios de hecho igual como los juicios medio-fin. Pero  
335 constituyen valores, sin ser juicios de valor en el sentido de Weber. Ya lo hemos visto:  
336 no se puede ni atravesar una calle, sin afirmar todo el tiempo el valor de la vida frente  
337 a la muerte. La vida tiene que ser tratada como valor, si se quiere realizar cualquier  
338 meta de la acción instrumental. Se podría también decir que en este caso la  
339 valorización de la vida es uno de los medios para alcanzar la meta, pero eso no cambia  
340 el hecho de que hay que respetar la vida como valor. Es un valor necesario para que  
341 los juicios medio-fin puedan seguir.

342 No se transforma en una parte del cálculo medio-fin. La posibilidad de la  
343 absolutización de este cálculo medio-fin resulta precisamente por la abstracción de la  
344 relación vida-muerte. Para que no colapse el mundo de los juicios medio-fin, hay que  
345 someter estos juicios constantemente al criterio vida-muerte. Si eso no ocurre, el  
346 mundo pasa al suicidio colectivo de la humanidad entera. En eso desemboca lo que se  
347 llama la ley de la pauperización del capitalismo, interpretando el capitalismo como el  
348 capitalismo salvaje hoy dominante.

349 Hay una voz popular, que expresa muy bien el problema: *no cortes la rama del árbol,*  
350 *sobre la cual estás sentado.*

351 Marx opera muchas veces con juicios vida-muerte. Quiero solamente mencionar un  
352 ejemplo. Se trata del siguiente juicio de Marx, "Por tanto, la producción capitalista  
353 sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción  
354 socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el  
355 trabajador" (Marx, [1966](#), pp. 423-424).

356 Lo que Marx dice aquí es que, debido a una gran arbitrariedad, vigente en la economía  
357 capitalista descontrolada, esta economía lleva al suicidio colectivo de la humanidad.  
358 Hoy estamos volviendo a esta arbitrariedad capitalista y nos vemos frente a una  
359 tendencia mortal. Por supuesto, este suicidio, del cual se trata, es un acto no



360 intencional y no es una meta. Al promoverlo, imaginamos que quizás podamos salir  
361 bien a pesar de todo. Pero se ve la posibilidad y la amenaza de este suicidio, aunque  
362 directamente no es querido. Pero se lo promueve y, por lo menos, se sospecha que  
363 uno lo está promoviendo. Sin embargo, no se trata de una meta consciente, sino de  
364 una inevitable consecuencia de lo que se está haciendo.

365 En esta dirección, en los últimos cincuenta años han surgido muchas iniciativas, como  
366 el Club de Roma (Los límites del crecimiento, 1972), y recientemente ha aparecido el  
367 movimiento *Fridays for future* (FFF) para enfrentarse a la actual crisis de clima.

368 Que algo se produce y vende en el mercado significa que es técnicamente racional, en  
369 el sentido de que es técnicamente factible. Pero eso no implica que sea  
370 económicamente racional. Lo mismo vale para toda racionalidad calculada. Siempre  
371 entra el criterio vida-muerte.

372 No se trata de alguna condena moralista de la racionalidad del cálculo del mercado.  
373 Se trata, más bien, de recuperarlo como cálculo imprescindible. Pero en el centro del  
374 cálculo del mercado debe descubrirse este criterio vida-muerte, sin el cual la  
375 humanidad no puede seguir con la propia continuación imprescindible también de  
376 este mercado. Todavía, el autor clásico sobre esto es Polanyi ([1989](#)).

#### 377 **Referencias**

378 Kant, I. (2003): *La paz perpetua*. Biblioteca Virtual Universal. Disponible en:  
379 [89929.pdf \(biblioteca.org.ar\)](#)

380 Marx, K. (1966); *El Capital*. Fondo de Cultura Económica, Tomo I. México.

381 Platón. 1972. *Diálogos. La República o el Estado* (1972). EDAF, Madrid.

382 Polanyi, K. (1989); *La Gran Transformación*. Piqueta, Madrid.

383 Smith, A. (1997); *La teoría de los sentimientos morales*. Alianza, Madrid.

384 Spinoza, B. (1977); *Die Ethik*. Reclam, Stuttgart.

385 Weber, M. (1984); *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica. México.

386 Wittgenstein, L. (1986); *Diario Filosófico*. Editorial Planeta-De Agostini, S.A.,  
387 Barcelona.

