

SEGUNDO ENCUENTRO DE CIENTIFICOS SOCIALES Y TEOLOGOS

EL DISCERNIMIENTO DE LAS UTOPIAS

El DEI prepara un segundo encuentro de científicos y teólogos, que se propone realizar en julio de 1982. Mientras el primer encuentro que se realizó en febrero de 1978 tuvo como tema central: "Capitalismo: Violencia y Anti-Vida", éste segundo encuentro se propone bajo el tema: "Discernimiento de las Utopías". Mientras el primer encuentro se concentraba en la discusión de las amenazas para la vida humana bajo el capitalismo actual, este segundo encuentro se centraría en la discusión de los esfuerzos posibles para asegurar una vida humana digna frente a tales amenazas. En otras palabras, sería un encuentro de discusión de la liberación como un proyecto, con todas las implicaciones que eso tiene sobre las estructuras sociales y la manera de pensar la dimensión teológica de tal proyecto de liberación.

Hay dos razones claves para proponer tal discusión en términos de un discernimiento de utopías y por lo tanto, dos dimensiones de este discernimiento.

1. Si se concibe la liberación como afirmación de la vida, aparece rápidamente la ambigüedad que la palabra vida puede llevar consigo. Tomando la afirmación de la vida como fórmula, no habrá casi nadie que se oponga y un proyecto de liberación basado en la afirmación de la vida puede perder toda su especificidad. Necesitamos por tanto criterios concretos que nos puedan guiar en el juicio de que determinado proyecto esté efectivamente encaminado en un proceso de vida.
2. Sin embargo, más allá de esta problemática de la ambigüedad de la vida como guía del proyecto de liberación, hay el problema del discernimiento utópico propiamente dicho, que se refiere a la factibilidad humana de poder anticipar hoy una vida plena, que en la esperanza constituye un horizonte utópico más allá de esta factibilidad humana. En la tradición cristiana este horizonte utópico se afirma con el término de la nueva tierra, que se realizará con la parusía. También en este caso el discernimiento tiene que ser el de una evaluación de pasos anticipatorios factibles y por tanto de la relación entre liberación y reino.

En las siguientes páginas trataremos algunos temas más bien generales, en el marco de los cuales pediríamos aportes de parte de cada uno de los participantes del encuentro, tanto complementarios como contrarios. Estos temas se tratan con mucha amplitud, para no amarrar demasiado las iniciativas de cada uno. Sin embargo, queremos con estas indicaciones asegurar una cierta referencia común para asegurar una discusión más fructífera.

Los temas se refieren a los criterios concretos de la orientación de la liberación hacia la vida, a la espiritualidad de la liberación y a la relación entre una utopía universalista de liberación y las utopías específicas, que hoy aparecen sobre todo en términos de reivindicaciones raciales (del negro, del indígena) como emancipación de la mujer y como reivindicación de la identidad nacional y cultural. Vamos a añadir algunas breves reflexiones sobre estos tres puntos.

I. Criterios concretos de la liberación como afirmación de la vida

La afirmación de la vida se distingue cualitativamente de aquella fórmula de vida, en la cual el opresor celebra su capacidad de oprimir la vida, e.d. el afán de vida nitscheano o de un César Borgia. Pero igualmente se distingue de una fórmula de vida, que entiende la afirmación de la vida como la preocupación por la especie humana y su sobrevivencia. Se trata más bien de afirmar la vida concreta de cada uno de los hombres como una sociedad para todos.

Se trata de una racionalidad social determinada, a partir de la cual se puede enjuiciar el proyecto de liberación. Para que cada uno y por tanto todos puedan participar en la vida, hace falta la posibilidad real de todos de poder satisfacer sus necesidades fundamentales a partir de su trabajo. No solamente necesidades fundamentales, sino también la posibilidad de satisfacerlas a través de la integración en la sociedad por su trabajo estable. Además, en la sociedad solamente se pueden asegurar las necesidades fundamentales si se organiza de una manera tal, que todos se puedan integrar a través de su trabajo. Si bien se trata de satisfacer necesidades fundamentales, la clave de la satisfacción es la integración de todos en la división social del trabajo. Produciéndose los productos y servicios por el trabajo, también el trabajo es el principal canal de su distribución. A partir de eso podemos determinar los indicadores de una afirmación de la vida: el trabajo, y vinculado con él, la satisfacción de las necesidades fundamentales para todos: pan y techo, salud, educación, y eso en un ámbito de seguridad para todos. Donde hay trabajo, pan y techo, es posible la vida. Donde no lo hay, hay muerte. El eje de esta racionalidad es la vida concreta del hombre. Eso se vincula con el mismo problema de la sobrevivencia de la naturaleza y del medio ambiente. La seguridad de la vida se basa en esta sobrevivencia.

Sin embargo, estos indicadores de la posibilidad de cada uno y por tanto de todos, de satisfacer a partir de su trabajo sus necesidades fundamentales, no se pueden cumplir a no ser que toda la estructura económica-social sea formada correspondientemente. Eso presupone una planificación global que asegure un funcionamiento correspondiente de la economía entera, y una estructura de propiedad que sea capaz de orientarse según las metas globalmente indicadas en el plan. Tomando trabajo y satisfacción de las necesidades como criterios básicos, la planificación global tiene que ser desarrollada en un grado tal, que pueda cumplir con estos criterios y dentro de este marco las entidades productivas tienen que inscribirse. Por otro lado, la planificación no es un fin en sí y por tanto no se trata de planificar lo más posible, sino que su ámbito está circunscrito por los criterios mencionados. En el grado, en el cual el cumplimiento con los indicadores está asegurado, las entidades productivas tienen que ser autónomas, ya sean de propiedad pública, cooperativa o privada. Hay un equilibrio entre autonomía de las unidades productivas y el grado de su planificación, dado por los elementos constitutivos de trabajo para todos y la satisfacción consiguiente de las necesidades.

Una sociedad tal, que existe realmente para todos y que por tanto es un proyecto concretamente universal en el sentido de que todos efectivamente puedan vivir, es la sociedad vista desde la perspectiva de los pobres. En su

carácter universal se funda la posibilidad de ver una sociedad tal como un medio de evangelizar desde los pobres. Estructurar la sociedad desde los pobres no se reduce a la ayuda para los pobres, sino es preeminentemente una estructuración tal, que en lo posible no haya más pobres. Es la solución del problema de la pobreza. Por tanto, no puede ser sino la construcción de una sociedad para todos.

Una tal reconstrucción de la sociedad implica una lucha por el poder. Si bien en este pequeño esbozo no podemos entrar en la discusión de las cuestiones del poder involucrados en la construcción de una sociedad para todos, queremos por lo menos dejar planteado este problema.

Tal exigencia de una nueva economía que da el marco a cualquier proyecto concreto de liberación, tiene que ser acompañada por una crítica ideológica de aquellas ideologías que prometen trabajo y satisfacción de necesidades para un futuro no especificado. Se trata en especial de las ideologías liberales y neoliberales, que prometen el cielo en la tierra como resultado del automatismo del mercado. Al contrario, se trata de hacer respetar estos elementos constitutivos, porque la vida es de hoy. El mito liberal en cambio destruye la vida de hoy en nombre de un futuro, del cual ya se sabe que jamás vendrá. Por eso es necesario que una planificación económica garantice estos derechos básicos y no la irresponsabilidad del mito neoliberal.

El verdadero conflicto por la vigencia de estos criterios básicos se da por tanto cuando se trata de reconocerlos como criterios de la propia estructura económico-social. Como ritual, todo el mundo los pronuncia.

La vigencia de los criterios básicos de la afirmación de la vida concreta no es de por sí todo un proyecto de liberación. Se trata más bien de una referencia del discernimiento. Proyectos de sociedad que no aceptan estos criterios básicos como una última instancia de la sociedad por construir, y por tanto como estrictamente insustituibles, siguen siendo proyectos de opresión por más que hablen de liberación. Fuera del marco de estos criterios básicos no hay y no puede haber un proyecto de liberación, porque no puede haber un proyecto de afirmación de la vida concreta. Cualquier proyecto de liberación por tanto tiene que moverse dentro de este marco de vigencia de los criterios básicos.

Sin embargo, estos criterios básicos tampoco dan todo un proyecto de liberación. Pan necesita el hombre para vivir y sin pan el hombre no vive. Pero no solamente de pan vive el hombre. La liberación va más allá de los criterios básicos, aunque jamás los puede sustituir. Los criterios básicos deciden en última instancia sobre la vida humana, pero no pueden determinar todos los contenidos positivos de un proyecto de vida.

II: La espiritualidad de la liberación

Una vez aclarada la importancia de los criterios básicos de la afirmación de la vida concreta, nos parece clave seguir la discusión de una nueva espiritualidad inserta en esta vida concreta.

Tener pan no es toda la vida, pero toda la vida nace del pan asegurado para todos. La espiritualidad está vinculada con el sentido de la vida. Sin embargo, el sentido de la vida jamás puede estar fuera de la vida. Es la vida vivida el mismo sentido de la vida. Un sentido de la vida fuera de la vida es tan imposible como un ser del ser. Dar sentido a la vida por tanto no puede ser sino un vivir la vida lo más plenamente posible y no reducirla tampoco a la vigencia de los criterios básicos de los elementos constitutivos de la vida.

Este sentido de vivir tiene una raíz estructural que es precisamente la participación en todos los procesos sociales. Solamente a través de la participación la vida de uno es su propia vida y puede experimentar la sociedad como suya. En términos más amplios la participación permite vivir el trabajo y la satisfacción de las necesidades como una vida propia. Sin embargo, sigue siendo de importancia clave realizar esta participación dentro del marco de la vigencia de estos criterios básicos, que implica la planificación de las orientaciones generales de la economía. La participación no puede y no debe sustituir el reconocimiento de estos criterios y sus consecuencias sobre la estructura económico-social como la base de la liberación y, por tanto, no puede ser reducida a una participación en decisiones a nivel de las empresas. La relación entre participación y planificación lleva a concebir la participación en dos niveles. Por un lado, en el nivel de la planificación global, que asegura la integración de todos en la división social del trabajo y, por otro, a nivel de la empresa y de sus decisiones cotidianas. Sin embargo, esta participación a nivel de la empresa pierde en gran parte su sentido, si no se ha asegurado paralelamente la posibilidad de todos a integrarse en la división social del trabajo, con la posibilidad consiguiente de asegurar a través de su trabajo la satisfacción de sus necesidades.

A partir de esta vida concreta, que uno hace suya a través de la participación, se plantea la dimensión cristiana de la espiritualidad de la liberación. Es en el fondo una espiritualidad del trabajo como medio de satisfacer necesidades, que a través de la participación puede ser sentido y vivido como trabajo propio. Se trata de un trabajo subjetivado, que no es reducido a ser objeto del trabajo de otros. Realizándose el hombre en este trabajo, vive lo más plenamente posible. En una línea de liberación, este trabajo llega a ser trabajo liberado y humanizado. Sin embargo, tiene un horizonte de plenitud más allá de todas las factibilidades concretas de la construcción de una sociedad nueva. Aparece allí la Nueva Tierra de la tradición cristiana, cuya anticipación es la liberación y humanización del trabajo hoy. En la liberación y humanización del trabajo el cristiano anticipa aquellos Nuevos Cielos y Nueva Tierra, que recién es la plenitud de esta liberación del trabajo y que se espera como una gracia de Dios, como parusía, iniciada ya en la resurrección de Jesús. La Nueva Tierra no es un sentido de la vida fuera de la vida, al cual se sacrifica la vida, sino es una plenitud de vida, que se anticipa en la tierra lo más plenamente posible y a la cual el hombre se acerca tanto más, cuanto más vive hoy.

"Gloria Dei —vivens homo, gloria autem hominis visio Dei". En lo expuesto aparece más bien la racionalidad de la espiritualidad de la liberación. La espiritualidad misma no se reduce a esta racionalidad, sino es el encuentro con Dios. Sin embargo, podemos sostener que este encuentro con el Dios de la vida adquiere racionalidad en cuanto se inscribe en esta espiritualidad de la liberación.

III. Las utopías específicas y la participación

Tal como hasta ahora lo hemos presentado, el proyecto de liberación es un proyecto universalista. Consiguientemente, la participación la tratamos más bien en términos de criterios básicos de trabajo y satisfacción de necesidades para todos y participación en las decisiones correspondientes.

Pero la liberación no es solamente del hombre universalmente considerado. Si bien siempre se trata de la liberación de opresiones, estas opresiones no son las mismas para todos los oprimidos. Aparecen en términos sumamente diferentes. Sin embargo, hay tendencias de reducir la liberación al proyecto universalista esperando de su realización la liberación de todas las opresiones con una especie de automatismo y por reacción mecánica.

El proyecto universalista ve la opresión exclusivamente a partir de la situación de clases y, por tanto, del trabajador asalariado o del pequeño propietario. Sin embargo, en esta opresión universal están mezcladas otras opresiones que la refuerzan y la llevan muchas veces a sus peores extremos. Son la opresión racial, la de la mujer y la de la identidad nacional y cultural. Correspondientemente aparecen esperanzas específicas de liberación de las razas oprimidas de emancipación de la mujer y de la identidad nacional y cultural.

Si bien se podría interpretar estas liberaciones en términos de una participación en sentido amplio, parece conveniente darles un lugar destacado. La propia participación tiene que ser especificada en términos de estas liberaciones específicas y muchos mecanismos de participación pensados y elaborados a la luz del proyecto universalista, pueden resultar insuficientes y hasta dañinos, tomando en cuenta las especificidades de estas liberaciones.

Sin embargo, aquí no podemos más que incitar a una discusión más profunda de estas liberaciones. Por un lado, también para estas liberaciones vale el aspecto básico de los criterios de trabajo y satisfacción de necesidades para todos como una última instancia de la eficacia de la liberación. En cambio, la manera de participación tiene que ser pensada en forma mucho más amplia, para que efectivamente todos puedan no solamente vivir en la sociedad, sino también aceptarla como propia y por tanto vivir su vida como realización de lo propio.

Hemos ahora propuesto tres grandes temas, que a nuestro parecer permiten entrar en la discusión de los criterios del discernimiento de las utopías.

Sin duda, sigue siendo necesario profundizar las discusiones sobre el proyecto de liberación en sus términos universalistas, porque cualquier proceso de

5

liberación se realiza solamente si efectivamente se entiende como parte de la liberación universal del hombre. Pero, por otro lado, siempre más crece y tiene que crecer la consciencia, de que cualquier proceso de liberación parte de situaciones de opresión muy específicas que exigen soluciones correspondientemente específicas. Si bien hay criterios generales de la liberación, el proceso de liberación no es un proceso abstracto reducible a criterios generales. Por tanto, nos parece siempre más necesario, pensar y concebir la liberación desde estos dos puntos de vista a la vez: ser un proceso con criterios generales de elementos constitutivos de la vida, que solamente se logra en cuanto esté abierto para las liberaciones específicas.

El metodo de las ciencias sociales y el analisis del mito social.

Presentación:

La polaridad de

ciencia positiva - metodo dialectica

ciencia empirica-analitica - pensamiento mitivo

pensamiento cientifico - pensamiento teologico

Esta polaridad corresponde en lo teorico-abstracto a otra polaridad
die la vida real y efectiva

actividad politica - actividad ideologica

dimensión economico-social de la vida - dimensión ideologica

practica politica - practica religiosa

partido - comunidad cristiana

La discusión de lo segundo ~~ex~~ implica la discusión de lo primero.

Se trata de la pregunta por el puente entre los dos polos.

I. El pensamiento conservador (Durkheim, ~~Weber~~, Carl Schmidt, Freyer, Gehlen, Berger) La sociologia de las instituciones. Estructural-funcionalismo
La polarización orden - caos ^{en función de realidad pre-dada} como marco categorial del pensamiento positivo sobre la religión y a la vez de la expresión mitica de la sociedad. La imposibilidad del discernimiento de las sociedades. (nomos - caos) En cuanto percibe la sociedad como solidaridad de los hombres frente a la muerte, sin embargo excluye la constitución de la sociedad como solidaridad frente a la vida o expulsión de la muerte. En Berger: la plausibilidad perfecta de la sociedad como condición para que no haya religión ni aparatos represivos, y por tanto problema de legitimación.

II. El pensamiento neoliberal. (economia neoclasica, ~~Max Weber, ^{Estructural-funcionalismo} ~~Marxismo~~~~ Hayek) La escuela de Chicago. La polarización es de competencia perfecta - tiranía (Caos ordenado de von Mises, estado egipto-oriental de Max Weber) La tiranía es vinculada al socialismo como tiranía maxima y a la muerte de la civilización y por tanto de la humanidad. De esta polaridad ~~nace~~ como

marco categorial surge la legitimación del capitalismo como sociedad específica y la deslegitimación del socialismo. Aparecen las virtudes del mercado, los pecados contra del mercado, las rectificaciones como condición de la vida a través del mercado (milagro económico), y la polaridad subsiguiente: humildad - orgullo.

El dinamismo del esquema resulta como aproximación a la competencia perfecta como ideal social. En la escuela de Chicago tiene la forma de la privatización de - en lo posible - todas las funciones públicas. Lo "principalmente" factible y el progreso infinita (mala infinitud)

El marco categorial descrito forma a la vez un espacio mítico, en el cual se ubican imaginaciones míticas y religiosas subsiguientes. En especial la imagen de Dios como la verdad y del diablo como Lucifer.

III. El pensamiento anarquista (Bakunin, Flores, Kropotkin)

La polarización es entre anarquía - esclavitud, o orden espontáneo sin institucionalizaciones (en especial sin relaciones mercantiles y Estado) - orden institucionalizado del Estado y de la propiedad privada. Un análisis científico está ausente, aunque constituye un marco categorial para este análisis. En términos míticos este pensamiento es ateo, propiedad, Estado y Dios forman una unidad negada. Se da una polaridad derivada, que es Lucifer - Dios, o Lucifer - Gabriel.

La crítica neoliberal del anarquismo es la constatación de una cadena de anarquía - caos - tiranía - destrucción.

La crítica marxista apunta hacia la mediatizaciones necesarias e institucionales entre anarquía y esclavitud ya pasa a la discusión de la polaridad socialismo - capitalismo.

IV. El pensamiento marxista soviético (Marx, Engels, Lenin, Stalin, Chrustschow) La ideología soviética.

La polarización es entre ~~socialismo~~ comunismo - capitalismo, siendo el comunismo una formulación específica de la anarquía. Aquí el capitalismo aparece como tendencia a la destrucción, una especie de caos ordenado. Es esclavitud máxima, con la perspectiva del aniquilamiento del universo y por tanto de la humanidad.

El dinamismo del esquema resulta como aproximación al comunismo como ideal social implícito al análisis positivo de la realidad. En la ideología soviética tiene el carácter de la aproximación por tasas de crecimiento y la consiguiente transformación del comunismo en imagen tecnocrata.

El espacio mítico que abre tal ideología es de nuevo ateo, pero sigue siendo mítico en el grado, de que tal aproximación al ideal desemboca en un progreso infinito (mala infinitud), un viaje sin fin (Bloch)

V. El carácter transcendental de los marcos transcendentales analizados.

Se trata de orden, competencia perfecta, comunismo (planificación perfecta) por un lado, y caos, tiranía y esclavitud por el otro. Hay mutuas inversiones. Si la competencia perfecta es imagen positiva, el comunismo ~~es~~ es imagen negativa como tiranía. Si el comunismo es imagen positiva, el capitalismo ~~es~~ es imagen negativa como esclavitud. La polaridad orden - caos está presente en los dos polaridades mencionadas según el caso. Si la imagen negativa del socialismo falla en la sociedad capitalista, aparece el caos como amenaza ideológicamente jugada. Si la imagen negativa del capitalismo en el socialismo falla, aparece también la imagen del caos como amenaza ideológica.

La transcendentalidad de las imágenes se deriva por una vista de ellas en relación a la praxis humana. Van más allá de lo que cualquier praxis humana puede aspirar de hecho. No son conceptos empíricos.

Los conceptos transcendentales vistos en sus dos niveles. Por un lado, las necesidades materiales de la vida. Por el otro, el supuesto del conocimiento perfecto implicado en la factibilidad imaginaria de ellos.

VI. La anticipación del comunismo. La reformulación actual de la perspectiva socialista.

La polarización es entre ~~comunistas~~ ^{utopía} y aniquilamiento, siendo la utopía una transformación en sentido transcendental de anarquía y comunismo.

El aniquilamiento aparece como tendencia del viaje sin fin, de la persecución del progreso infinito (mala infinitud)

El dinamismo resulta a partir de la anticipación de la utopía como transformación del presente, tanto en movimientos socialistas, ecológicos y de la paz. Esta anticipación contiene como su base material la perspectiva de una sociedad, en la cual cada uno por su trabajo puede satisfacer sus necesidades, asegurando esta posibilidad hacia el futuro.

~~Exxess~~ En este marco categorial aparecen pensamientos religiosos expresos, e.d. se va más allá del ateísmo de la anarquía y del comunismo. Siendo la utopía trascendental, este espacio mítico puede expresarse ahora en términos como la teología de liberación.

Literatura:

- Berger, Peter L.: El Dósel Sagrado: Elementos para una sociología de la religión. Buenos Aires 1971 (Amorrortu)
p. 44 - 70
- Hayek, Friedrich: La Pretensión del conocimiento. En:
Inflación o desempleo.
Madrid 1976 (Union Editorial S.A.)
p. 9 - 32
- Hayek, Friedrich: Libertad económica y gobierno representativo. En:
op.cit. p. 169 - 193
- Simmard, Emile Naturaleza y alcance del método científico.
Ed. Gredos, España
Textos escogidos de Einstein y L. Infeld
de Louis de Broglie
p. 403 - 410
- Bloch, Ernst: El Principio Esperanza
Madrid 1977 (Aguilar) Tomo I, p. 302 - 313
- Flores Magon, Ricardo Antología
UNAM 1980
- Flores Magon, Ricardo Epistolario y textos.
Fondo de CE Mexico 1976
p. 239 - 250
- Sabato, Ernesto Abaddon el exterminador.
Seix Barral, 1979
p. 150 - 163
- Hinkelammert, Franz Las Armas ideológicas de la muerte.
Costa Rica 1981 (DEI, segunda edición)
- Hinkelammert, Franz Ideologías de desarrollo y dialéctica de la historia
Buenos Aires 1970
p. 90 - 120
- Hayek, Friedrich Los fundamentos éticos de una sociedad libre. En:
Estudios Públicos (Santiago de Chile) Nr. 3 Junio
p. ~~29~~ 71 - 82 1981
- Teología desde el tercer mundo
Costa Rica 1982 (DEI)
p. 51 - 73
- Hinkelammert, Franz La afirmación de las estructuras de valores en
nombre de la ciencia en la metodología de Max Weber.
Revista Centroamericana de Economía
UNAH - Honduras, Sept. 1979 Nr. 1 p. 98 - 128

El debe ser y el puede ser.

El puede ser solamente se puede afirmar, si tambien se puede afirmar el no puede ser. El que no puede ser no puede ser tam'oco objeto de un debe ser, porque nadie debe, lo que no puede. Sin embargo, hacer lo que no se puede, es un intento destructivo, caos y utopia. Cuando el socialismo resulta imposible - un no puede ser -, la reacci6n frente al caos, que es la decision de afirmar la vida - desemboca como su unica alternativa en el capitalismo. El capitalismo es afirmado por la negaci6n del socialismo, y no por una afirmaci6n independiente del capitalismo, a la cual se a'ade la negaci6n del socialismo.

Eso es la inversi6n del pensamiento de Marx. Este no es un pensamiento del debe ser, sino un pensamiento del puede ser, ademas el primero que se ha elaborado. Sin embargo, Marx deriva al revés. El capitalismo es imposible de sostener por las tendencias destructivas que contiene. Si no se quiere aceptar tal destrucci6n, la afirmaci6n de la vida tiene su unica alternativa en el socialismo.

Marx:	Capitalismo no puede ser	Socialismo unico puede ser
Weber:	unico puede ser	no puede ser

Aparece la derivaci6n de Marx:

- a. la destructividad del capitalismo, que aumenta tendencialmente (Leyes de tendencia)
- b. el hombre aforma su vida frente a la destructividad
- c. la unica alternativa es el socialismo. La afirmaci6n de la vida es el horizonte de la negativa a la destructividad del capitalismo.

La derivaci6n de Weber es exactamente al revés.

- a. El socialismo es utopia imposible, cuyo intento de realizaci6n lleva a la destrucci6n (de la utopia al caos)
- b. el hombre afirma su vida frente al caos
- c. la unica alternativa es el capitalismo, que hay que aguantarlo a pesar de sus deeciencias.

Weber pone en el lugar, en el caal Marx pone sus leyes de tendencia, la imposibilidad ut6pica del socialismo. Por un procedimiento formalmente equivalente afirma la inevitabilidad del capitalismo. Donde Marx puede decir: Quien quiere la vida, tiene que querer el socialismo, aparece la inversi6n burguesa de Weber: Quien quiere la vida, tiene que querer el capitalismo.

Para los dos vale la última instancia económica de Engels y Marx: la reproducción de la vida real. También la conclusión de Weber por el capitalismo presupone eso. Si el socialismo es imposible, la reproducción de la vida real exige el capitalismo. Si el capitalismo es destructor y el socialismo posible, la reproducción de la vida real como última instancia impone el socialismo. Weber se contradice, cuando por un lado argumenta con la reproducción de la vida real como última instancia la inevitabilidad del capitalismo, y por el otro niega la razón del materialismo histórico.

De la tesis de la inevitabilidad del capitalismo se pasa necesariamente a la definición del capitalismo por la necesidad de evitar el socialismo. La sociedad que logra evitar el socialismo, es ahora la sociedad capitalista inevitable. El capitalismo pierde toda posibilidad de representar una sustancia propia. El socialismo es lo peor, todo es lícito y bueno para evitarlo, la sociedad humana es aquella, que no cae en la trampa del socialismo. Aparece la dimensión fascista y perfectamente irracional de tal postura. La sociedad burguesa se transforma en una sociedad de guerra antisocialista continua. Libertad pierde su significado y se transforma en no-socialismo. Afirmar la vida en contra del socialismo desemboca en la afirmación nitscheana de la vida.

Hay contradicciones evidentes en la postura de Max Weber:

1. negando la posibilidad de la ciencia de un debe ser, constituye un método de derivación de un debe ser en nombre de la ciencia. Este debe ser se deriva de la tesis de la inevitabilidad del capitalismo. Si esta es cierto, la negatividad al caos no se puede expresar sino por el debe ser del capitalismo.

2. Negándose al materialismo histórico, hace de este materialismo la clave de su argumentación de la inevitabilidad del capitalismo: la reproducción de la vida real como última instancia.

3. su afirmación de una ética del mercado junto con la afirmación, que el mercado no puede tolerar intervenciones basadas en juicios éticos. Una contradicción parecida referente a la moral del funcionario, que es, no aceptar intervenciones morales.

4. *El aumento de la totalidad y se negativa a tal aumento*

En cambio, el pensamiento de Marx no se constituye por su anticapitalismo.

Es afirmación positiva del socialismo, de la cual se deriva su negativa al capitalismo. Socialismo allí es, transformar la última instancia de todas las sociedades - la reproducción de la vida real - en el principio constituyente de la sociedad y constituir por tanto una sociedad, que contine en si un principio de legitimidad objetivamente válido.

Con eso desembocamos en la ingenuidad utópica de Marx.

Lo que aparece como la gran ruptura de Weber con la ciencia social anterior y especialmente con Marx, es en realidad una inversión del pensamiento de Marx que se dirige en contra de él. Los principales argumentos de Marx son invertido en argumentos en contra de él. No tiene argumentos la burguesía, y por tanto usa e invierte los argumentos de su contrario para combatirlo.

Weber camufla esta situación por su interpretación de ~~Marx~~ la teoría de Marx en sentido de un debe ser, es decir, como una racionalización de un juicio de valor. Se presenta como el que supera a Marx, mientras lo solamente tergiversa. Con Weber empieza también esta tendencia, de deshacerse del pensamiento de Marx por un argumento metodológico. Weber es el primero, quien declara la teoría de Marx como no-científica, lo que implica, de que no hace falta discutirla. Popper le sigue solamente en eso. El descubrimiento de la científicidad se ubica entonces en la teoría de Weber y de los neoclásicos, y los anteriores, en especial Marx, aparecen como los precientíficos. El argumento del debe ser es central para esta postura de Weber, y lo obliga a camuflar el origen de sus propios pensamientos. Las contradicciones de Weber son la consecuencia. El anti-esencialismo de Popper es solamente una reformulación, cuya palabra revela el hecho, de que la sociedad burguesa perdió su esencia o substancia.

De allí la afirmación de los mecanismos sociales como técnicos. La afirmación del capitalismo aparece ahora como un resultado de un juicio de hecho, mientras toda crítica del capitalismo es denunciada como un juicio de valor. Lo técnico habla por el capitalismo, mientras el movimiento socialista parece ser irracional, ético, no-científico. Todas las decisiones se transforman en técnicas, si la legitimidad de la sociedad es un derivado de la técnica. En Marx en cambio, la afirmación de la vida no es de una técnica, sino un criterio de todas las técnicas posibles. La tasa de crecimiento en el socialismo soviético en cambio, hace resaltar al socialismo como exigencia técnica.

A partir de la relación entre debe ser y puede ser, aparecen en Weber las siguientes polaridades:

debe ser	juicios de valor	racionalidad material	justicia	valores
puede ser	juicios de hechos (Arreglo a fines)	racionalidad formal	mercado	tecnicamente

Su análisis deja desaparecer el hecho, de que el propio mercado implica una ética. Weber habla de la ética del mercado, o condiciones materiales del mercado pero de eso se olvida cuando destaca la polarización. Se puede olvidar, porque tal ética el mercado está asegurada por la imposibilidad de alternativas, y por tanto, técnicamente.

La imposibilidad de alternativas al mercado le permite argumentar el capitalismo como única forma de asegurar la reproducción de la vida real, porque entonces el socialismo como planificación destruye tal reproducción. El materialismo histórico es también transformado en contra del socialismo. Siendo incapaz el socialismo para tal reproducción, el capitalismo es el único que la puede asegurar.

Aparece por tanto el mercado como el centro de esta argumentación - como ámbito de la racionalidad formal. Del mercado se derivan todos los elementos de la sociedad, que son también garantizados técnicamente, por inercia social.

Weber menciona tres tipos de valores:

1. el precio racional es producto de una lucha a muerte, el dinero es eficiente solamente como medio de lucha.
2. afirmación de una relación de dominación, que implica la apropiación de los medios de producción, p.t. la propiedad privada.
3. por tanto, solamente se produce en función de demandas, y no de necesidades.

Organizando la sociedad en términos de esta lucha con el cálculo de capital como su centro, se puede dar la racionalidad formal.

Weber invierte así los valores centrales del análisis marxista, según el cual la sociedad socialista ~~ya~~ suprime la lucha a muerte, cuya expresión es el precio, y por tanto suprime la propia apropiación privada de los medios de producción y orienta la producción hacia las necesidades en vez de hacerlo hacia la demanda mediatizándola por la rentabilidad.

Aparece la dialéctica maldita en Weber. Weber acepta, que la sociedad no puede legitimarse sino satisfaciendo el abastecimiento de las masas, p.t. asegurando la reproducción de la vida real. Pero lo asegura precisamente por su contrario.

La vida real se asegure garantizando la lucha a muerte del mercado. Marx en cambio habia enfocado el socialismo como una sociedad, que hace de la ultima instancia de toda sociedad - la reproducción de la vida real - su principio de organización. En el fondo eso es el socialismo. Como principio de organización tiene que asegurar el funcionamiento de toda la sociedad hacia esta vida real. Esta asegurada, en cuanto se asegura la vida real para todos. Por tanto no puede haber lucha a muerte como principio de la organización. Para Marx el unico garante de la vida real para todos es la organización solidaria de la sociedad. Weber en cambio insiste en la dialectica maldita: asegurando la lucha a muerte, se asegura la vida real. Si bien Weber usa el argumento de la vida real como ultima instancia, camufla este argumento para no tener que entrar en una discusión seria del materialismo historico. Porque esta discusión la lle a perdida desde el momento en el cual la acepta: si la legitimidad descansa sobre la reproducción material de la vida de todos, entonces esta reproducción tie e que ser el criterio clave de la constitución de la sociedad. La racionalidad formal entonces no puede ser el ultimo criterio, sino solamente un criterio subordinado a esta reproducción. Por otro lado, Weber no puede renunciar al criterio de la reproducción, porque solamente ella explica su tesis de que el socialismo lleva al caos. Si la vida real no fuera ultima instancia, no podria haber derrumbe como consecuencia de una desorganización economica. Por eso, Weber no puede siquiera derivar la necesidad de la racionalidad formal sino por un argumento de racionalidad material. Cae en la contradicción de tener que sostener por un lado, de que la ciencia no puede juzgar sobre elementos de la racionalidad material, mientras tiene que sostener su racionalidad formal precisamente por un argumento de racionalidad material. La sostiene por un argumento, que por su metodologia se ha prohibido. El analisis de Weber tendria que haber llevado a este problema tambien por otra razon. Weber demuestra la imposibilidad de una planificación sin dinero. Por tanto, analiza el intento al socialismo como una utopia que lleva al caos. La unica alternativa es la de una burocracia perfecta, que logra a pesar de todo tal planificación y produce la muerte por una vuelta al egito antiguo, a la estagnación total. Muerte en ambos casos. Lo que él no enfoca es el sometimiento de las relaciones mercantiles por una planificación adecuada a las exigencias de una reprodución de la vida real, e.d. un control conciente de la ley del valor. Se trata de relaciones mercantiles organizadas no por la rentabilidad, sino por la reproducción.

16

Weber evita tal análisis por su interpretación ética de Marx. Pero Marx plantea la incapacidad del capitalismo de asegurar la reproducción de la vida real, y plantea el socialismo como sociedad que se organiza en función de esta misma vida real. Si las relaciones mercantiles no son prescindibles, entonces la exigencia sigue en pie: organizar la sociedad - sin rel. mercantiles o con ellas - en función de la vida real de todos. La historia demuestra, que efectivamente el socialismo tiene hacer eso ~~xxxxxxxxxxxx~~ utilizando relaciones mercantiles. Pero eso no cambia la raíz del proyecto socialista, que se enfrenta a una incapacidad básica del capitalismo. Se trata del rumbo, que el socialismo efectivamente ha tomado.

Para Marx la clave es la organización de la sociedad en función de la vida real de todos, y por tanto subjetiva. Por implicación Marx derivaba la abolición del dinero y del Estado. El juicio es: Organizando la sociedad en función de la vida real para todos, dinero y Estado morirán. Este juicio se mostró falso. No morirán, sino se transformarán.

Expresado en estos términos, el juicio Weberiana de la imposibilidad del socialismo pierde todo su sustento. Abolición de dinero y Estado son ~~px~~ exigencias secundarias, y pueden ser suplantadas por la transformación de las relaciones mercantiles y del Estado en función de la vida real. Que la última instancia económica sea principio de organización de la sociedad, eso es el proyecto socialista. Todo lo otro puede cambiar y esta constantemente cambiando. Eso vale también para la propiedad privada. En su abolición no reside tampoco la cuestión del socialismo. Reside exclusivamente en la reproducción de la vida real, que implica - dada la imposibilidad de su abolición - la transformación de dinero, Estado y propiedad. La misma planificación socialista no se explica por el deseo de eliminar la relación mercantil, sino por la vida real. Se elimine la relación mercantil o no, la planificación es la clave del socialismo.

El análisis de Marx empieza por la mercancía, a la cual Marx contrapone el valor de uso como el elemento central de la reproducción de la vida real. Marx analiza por tanto la relación y contradicción entre tendencias mercantiles y la vida real, llegando al proyecto socialista por la tesis de que las tendencias mercantiles llevan a la destrucción de la vida real. El análisis de la propiedad privada es totalmente secundario y se deriva de este análisis de mercancía y valor de uso. Weber asume este punto de partida de la mercancía,

y el tratamiento de la propiedad como una implicancia del problema o como un derivado. Pero Weber renuncia al analisis de la contradicción entre mercancía y valor de uso, y pasa a construir una "contradicción" entre planificación socialista y valor de uso. Siendo esta imposible, el intento de realizarla lleva a la imposibilidad de la vida real, lo que Él llama caos. Sin embargo, con eso no destruye el argumento de Marx de la contradictoriedad capitalista de mercancía y valor de uso.

No es un argumento etico, sino del puede ser. Si las tendencias mercantiles destruyen a la vida real, hay que subordinarlas a ellas. Todos son juicios de hecho, a los cuales Weber se escapa por un simple argumento metodologico: imputando a Marx una argumentación etica, y declarando la etica como fuera de la ciencia, puede prescindir de la discusión de Marx declarandole un asunto no-cientifico. Empieza por tanto la simple denuncia de Marx, que sustituye cualquier discusión racional. El cientifico burgues declara ahora cualquier ciencia, que no sea la suya, como no-cientifica y se va a casa tranquilo. Aparece el dogmatismo peor de la historia de la ciencia: por la descalificación como no-cientifica de cualquier posición divergente. Mientras Marx era capaz de tratar a la ciencia burguesa como ciencia, la ciencia burguesa se cierra y ya no acepta los argumentos de Marx como cientificos. Elige la dogmatización de su posición como salida, donde no le quedan argumentos.

La dialectica por el contrario - dialectica maldita - se opone a la dialectica de Marx.

En Weber la vimos de la siguiente manera: El socialismo como planificación sin dinero es imposible. Desorganiza la economía y por tanto no puede garantizar el abastecimiento de las masas (repr. de vida real). De allí es caos. La unica alternativa es el capitalismo, que ahora asegura por los valores implícitos del mercado. Estos son lo contrario de ~~xxxx~~ la repro. de la vida real: lucha a muerte, dominación, producción para demanda efectiva. Pero siendo lo contrario, aseguran la vida real. (Calculo de vidas de Hayek)

Este tipo de dialectica por el contrario es omnipresente en la ideología burguesa, y no solo en ella. Algunos ejemplos:

La mano invisible de A. Smith: el interes general se asegura mejor, preocupandose cada uno por su interes propio. Olvidandose del interes general, se asegura mejor este interes, persiguiendo el interes individual.

Eso aparece transformado en la astucia de la razon de Hegel. El espiritu del mundo avanza realizandose en los estados que luchan entre si.

En el campo religioso abundan ejemplos: "Si quieres gozar la vida eterna tienes que despreciar a la vida presente. Si quieres ser ensalzado en el cielo, humillate en este mundo. Si quieres dominar conmigo, entonces carga conmigo la cruz." (Tomas Kempis)

Tambien la ideología staliniana es dialectica por el contrario: Para poder abolir el Estado, hay que reforzarlo.

La ideología del Estado de Hayek: Poderes absolutos para el Estado, para que nunca mas hace falta darle poderes absolutos.

Hoeffner: pena capital maxima reconocimiento de la vida.

La guerra ^{total} para asegurar la paz.

Salarios mas bajos de hoy - salarios mas altos de mañana.

Entre estos ejemplos hay

1. determinaciones de la sociedad como tal: interes general por el interes propio, Weber, Hoeffner, Hegel

2. Concentración del contrario para que desaparesca: poderes absolutos para que nunca mas haya poderes absolutos. Hayek, Stalin, ultima guerra etc.

Marx en cambio concibe la sociedad, cuando afirma la vida real, como sociedad concientemente organizada para tal fin. Cuanto mas se asegura la vida real para hoy, mas se la asegura para mañana. Cuanto mas se hace entrar el interes general en la acción de cada uno, mas se asegura el interes general. Planificaci

La ideologia burguesa con su dialectica de los contrarios mas bien concibe la relación mercantil como mecanismo de cambio: ella hace, que el interes individual actue para el interes general. Marx lo llama contradicción entre mercancia y valor de uso. Smith la llama mano invisible.

La ideologia burguesa vinculo por tanto la repr. de la vida real con su contrario. Pero no desvincula estos valores contrarios de la reproducción de la vida real.

El facismo aparece, cuando se desvinculan. Los valores contrarios a la vida real pasan a ser los unicos valores, que se afirman aunque eso significa la destrucción de la vida. La bomba atomica como salvación de la libertad, el viva la muerte, ... los antivalores se hacen independiente y dejan de ser mediatización, lo que en la ideologia burguesa liberal siempre son. Liebr tot als rot.

En Weber tambien: Lucha a muerte para que haya repr. de la vida real. Luchar a muerte hace avanzar la vida. Facismo aparece, cuando la lucha a muerte se transforma en supremo valor, que sustituye la propia repr. de la vida real.

La legitimación en la visión conservadora.(a partir de Berger)

La realidad social como empiria está en el centro. Es el mundo socialmente construido de las instituciones ordenadas por el nomos de la sociedad. Este sistema institucional es englobado por 2 conceptos limites, que se construyen por un progreso infinito de abstracciones.

Partiendo de la precariedad de la realidad, se llega - pensandola siempre mas dominante - a un concepto, en el cual la precariedad devora a la propia realidad y aparece el concepto limite del caos. Los responsables de la precariedad son entonces vistos ~~■~~ como provocadores del caos. Cualquier sociedad en su esfuerzo de legitimación los ve en terminos de egoismo y estupidez. Estos originan la precariedad del orden institucional y lo amenazan con el caos. La sociedad afirma por tanto su nomos y todo su sistema institucional, ~~■~~ defendiendose del caos. De la negativa del caos surge la afirmación del nomos de la sociedad.

Esta afirmacion del nomos implica la transformación del nomos como valor central de la sociedad en terminos de un valor absoluto. La legitimación del nomos es por tanto la afirmación del nomos como valor absoluto. Tambien allí interviene un mecanismo especial de derivación. Como valor absoluto el nomos de la sociedad es pensado como el sistema institucional en terminos no precarios. Se llega a tal concepto igualmente por un progreso infinito de abstracción. Pensando la sociedad en terminos siempre menos precarios, se llega al concepto de un nomos social no precario, infinitamente legitimo. Es el nomos en su esplendor perfecto. De nuevo se trata de un concepto limite en referencia a la sociedad. Es la especificidad de su nomos en toda su pureza. En cuanto a esta creación Berger hace una afirmación acertada: El nomos no precario contiene el concepto de una legitimidad absoluta que solamente es concebible en terminos de una realidad infinitamente plausible. Como tal, el nomos no precario no puede descansar sobre el cumplimiento de alguna función social de legitimación, sino el orden tiene que ser concebido como legitimo de por sí.

El punto de vista conservador interpretará cualquier sociedad con su nomos especifico bajo este angulo de legitimación. Frente al caos el nomos se afirma negandose al camino hacia el caos, enfrentandose a egoismo y estupidez y su sabotaje. La afirmación lleva a la concepción del nomos en su forma perfecta en terminos de un nomos no precario idealizado, en referencia al cual la sociedad adquiere un ambito positivo de realización. El nomos de la realidad precaria se entiende entonces como una imitación de este nomos

idealizado de una realidad imaginaria no precaria. Esta relación entre nomos precario y nomos no precario idealizado Berger la llama la mimesis.

La función de la religión es ahora simplemente de profundización de estos dos polos negativos y positivos no-empíricos de la interpretación de la realidad. Se trata de dos conceptos límites del análisis, que en términos religiosos reciben un contenido trascendente como diablo y Dios, infierno y cielo, destrucción y cosmos.

Si bien el análisis es circular, por eso no es tautológico. ~~xxxxx~~ Una tautología surge por simples repeticiones. Pero los conceptos límites aquí no son repeticiones. Por un lado como caos la negación del orden de una realidad precaria, por el otro el orden perfecto como perfeccionamiento del orden real imperfecto. De esta manera surge el marco de derivación del valor absoluto central de la sociedad. Por negación contiene la negación del caos, que pasa a la afirmación. Pero la afirmación es a la vez exigencia de perfeccionamiento del orden - el hecho del peligro del caos atestigua el carácter imperfecto del orden - que se dirige hacia el orden imaginario en su perfección absoluta, que es transformada en guía de la acción de mantención del orden.

Se trata de una estructura general del proceso de institucionalización, que en esta su generalidad parece omnipresente en toda la historia humana. La negación al desorden en nombre del orden, y el perfeccionamiento del orden en nombre de una imaginación del orden en una forma no precaria o definitiva.

Viendolo en algunos ejemplos: La sociedad burguesa interpreta las ~~xxxxxxxx~~ tendencias al socialismo como tendencias al caos, y crea en relación a su propio orden un orden de competencia perfecta, en función del cual dirige sus actividades de perfeccionamiento del orden. La realidad precaria de competencia imperfecta se dirige hacia una realidad definitiva de competencia perfecta por una especie de mimesis: todo lo que ocurre aquí abajo es orientado a lo que ocurre allí arriba. En términos de sociedades modernas esta mimesis toma más bien la forma de una aproximación cuantitativa infinita a una meta infinitamente lejana.

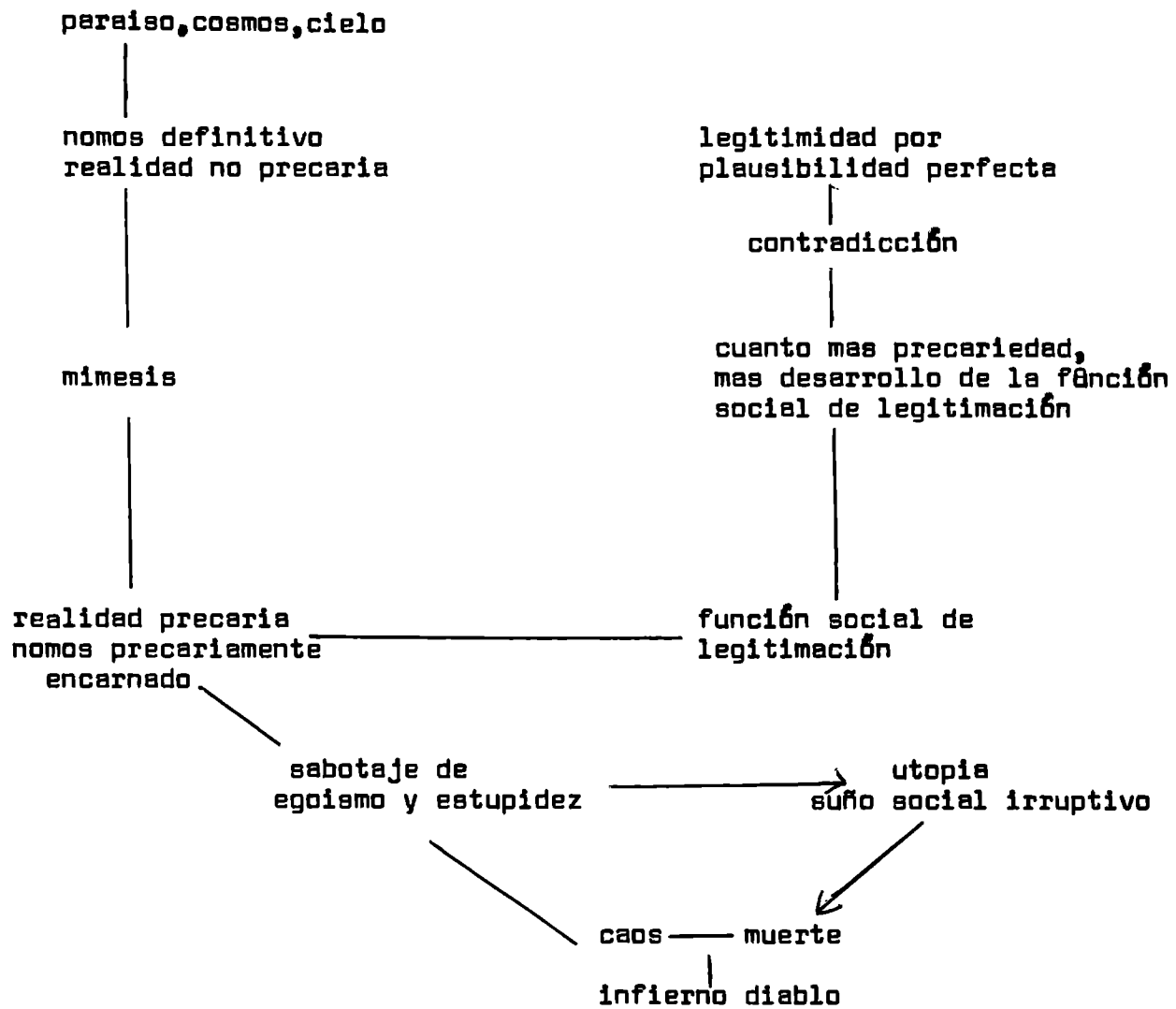
La Edad Media actúa bajo la amenaza del infierno, construyéndose el infierno de una manera tal, que la negativa a él sea la afirmación del feudalismo dominante. Este en términos del cielo medieval es pensado como un feudalismo definitivo - este cielo es una corte feudal - al cual uno ~~se~~ entra si ha anticipado en la tierra los comportamientos feudales perfectos del cielo.

Tendencialmente parecido es la construcción de la Edad de oro de Platon. Hay una tendencia descendente de la sociedad existente esclavista, cuyo desenpaze es la destrucción. La negativa a esta orientación catastrofica es la aformación de la sociedad presente de Platon, orientandola hacia su perfección. Esta perfección está presente en la imagen de la Edad de Oro - una especie de esclavitud perfecta - hacia la cual es orientada esta acción, aunque sea entendida como recuración de un pasada.

Todas estas imagenes tanto del desorden como del orden perfecto se explican perfectamente a partir de un progreso de abstracción a partir de una realidad precaria con un nomos especifico. Pensando la realidad del nomos en su perfección, la sociedad burguesa ccea la competencia perfecta, la de la Edad media a partir de su nomos el feudalismo perfecto, y la griega a partir del suyo la esclavitud perfecta. Allí el termino religioso agrega solamente una profundización metafisica de estos conceptos limites. Sea el cosmos o el cielo, estos son lugares para imaginarse en terminos ontologicos-trascendentes: estos conceptos limites ~~xxxxxxxxxxxx~~.

Todas estas imaginaciones se pueden unir en la del jardín Eden. Con su arbol prohibido, es el prototipo de la imaginación de un nomos especifico en terminos definitivos, y el alejamiento de este nomos definitivo como diabolico. Allí tambien lo engañoso del caos. La serpiente promete algo sumamente atractivo, que a la postre resulta ser la perdida del paraiso. De esta manera todo este pensamiento de legitimación interpretará la atraktividad de la rebelión originada en egoismo y estupidez: en forma de utopía el caos y la tendencia al caos adquiere la atraktividad necesaria, para que grupos sociales enteros se lancen en contra del nomos. El nomos definitivo es siempre la imaginación de una especie de jardín Eden, en el cual se respete definitivamente al arbol prohibido: el esclavo no quiere ser ~~xxxxxx~~ libre, el siervo no quiere ser señor, el ciudadano no quiere tener mas de lo que el mercado le concede etc. La afirmación del nomos es siempre la prohibición de acciones posibles - o aparentemente posibles - y el nomos definitivo contiene una aceptación definitiva de estas prohibiciones.

Eso permite hablar de un esquematismo de legitimación, que a partir de la critica del pensamiento conservador puede ser dibujado de la manera siguiente:



- 4 -

Este esquema no es de por sí conservador, aunque salga de la tradición conservadora. El conservador afirma, que efectivamente egoísmo y estupidez son la raíz de la precariedad de la realidad institucional. En su forma crítica, el esquema sostiene algo diferente: sostiene solamente, que en cualquier sociedad específica los grupos que afirman la legitimidad del nomos de esta sociedad, miran los opositores en estos términos, e.d. los consideran representantes de egoísmo y estupidez.

Además, el esquema es general, y por tanto no puede reflejar la forma específica en la cual tal esquema aparece en las sociedades diferentes. En esta su forma general podemos encontrarlo en Platón frente a los liberales de su tiempo, Cicerón frente a Catilina, Salustio frente a las Bacchanalias, Nerón frente a los cristianos, Constantino frente a los paganos, los inquisidores frente a los herejes, Hobbes frente a los milenaristas, burguesía frente a la barbarie, burguesía frente al socialismo, ^{sociedad abierta, frente a sus enemigos,} Stalin frente a los trotskistas. ^{Nazi y judíos} Siempre, en sus términos generales, este esquematismo aparece.

Siempre también contiene algún elemento, que declara la legitimidad ^{idad} del nomos independiente del consentimiento de los hombres. Pero también eso opera de maneras muy diferentes. La promesa, de que Dios va a ayudar a destruir cualquier intento de cambiarlo, o el análisis de la no-factibilidad de cambiarlo en sentido de Weber, hacen una gran diferencia, aunque los dos afirman la vigencia del nomos independientemente del consentimiento de los hombres. Precisamente lo específico de las sociedades modernas es el análisis de la imposibilidad de alternativas a ellas. La secularización de la legitimación descansa en este cambio, y existe, aunque se recurra a legitimaciones religiosas. Para un análisis manipulativo de la legitimación tal concepto general puede ser de gran valor, y es notable que la estrategia de EEUU en su legitimación de la sociedad burguesa sigue casi literalmente a los preceptos de Berger. Pero la manipulación no puede determinar procesos a largo plazo, y es siempre limitada en la concepción de estrategias. Una estrategia necesita un análisis de las especificidades de las sociedades, y tiene que penetrar más allá del prejuicio omnipresente de todos los grupos y clases sociales dominantes, que reducen la rebelión a egoísmo y estupidez. Eso implica el análisis de la legitimidad de un nomos en relación al otro, que a partir del pensamiento conservador es imposible. Implica una teoría de la historia.

Hay dos vueltas claves en el esquema. Una consiste en la secuencia antiutópica. Esta tiene tres etapas: *secuencia luciferica.*

1. El sueño colectivo del paraíso en la tierra
2. El intento de realizar este sueño
3. El resultado o sea del caos, o de la tiranía (Estado de hormiga)

El caos y la muerte son la otra cara del sueño del paraíso, ^{sin árbol prohibido} en cuanto este irrumpe en la realidad. Es el camuflaje de egoísmo y estupidez.

La otra vuelta del esquema consiste en la mimesis, una secuencia mimética, o imitativa. Tiene también tres etapas: *secuencia de idealización*

~~33~~ realidad precaria orientada, *eu carnado*

~~21~~ el nomos en su pureza sin precariedad, nomos definitivo

~~22~~ la orientación de la realidad ~~xxxxxx~~ por el nomos definitivo. La mimesis.

Es también una referencia al paraíso, pero esta vez legítima. Se trata del paraíso con árbol prohibido. Un paraíso es tan imposible como el otro. Pero el paraíso de la secuencia ideal es paraíso legítimo, porque legitima el nomos, idealizándolo. Es principalmente posible, mientras la utopía es principalmente imposible.

Se pasa de la principalmente imposible a lo principalmente posible, que es en términos facticos tan imposible como lo principalmente imposible. La principalmente posible sin embargo es ~~xxxxxx~~ aquello, que puede ser mediado como meta.

La referencia de lo imposible aquí es siempre el nomos específico. Este, en cuanto institucionalidad, excluye metas como imposibles, que dentro de otro nomos pueden ser posibles, y vice versa. Un nomos tiene que considerar como utópico, que no lo es para otro. Pleno empleo para el nomos de la sociedad burguesa es utópico, para el socialista no lo es. Desarrollo tecnológico sistemático para el nomos feudal es utópico, para el burgués no. Del ámbito de las posibilidades que dejan diferentes nomos se derivan por tanto los valores del nomos, o el nomos como valor. Cada modo de producción implica una distinción entre metas, que en su marco son posibles y son imposibles. Pero esta demarcación del conjunto de metas imaginables es diferente de un nomos al otro. El nomos declara siempre las metas imposibles en su marco, como metas imposibles de por sí, e.d. para toda historia. La historia es el ámbito del desarrollo de estas posibilidades.

El criterio de este desarrollo histórico es el materialismo histórico, porque el nomos que suprime metas como imposibles, puede resultar el mismo imposible por su incapacidad de cumplir con ellas, y, forzado a cambiar.

La secuencia antiutópica y la secuencia de idealización se complementan dentro de una determinada simetría. El concepto de sociedad implícito es adecuadamente descrito por la definición de Berger de la sociedad como una solidaridad frente a la muerte. Es lo opuesto del socialismo de Marx, que podría ser adecuadamente resumido como solidaridad de los hombres en la reproducción de la vida real, o sociedad para todos.

La ideología de legitimación del poder ^{institucionalizado} - no solamente de la dominación - es platónica, idealista y metafísica. El centro es la negación de la muerte por la subordinación de la realidad a la idea de una realidad definitiva en términos del nomos de la sociedad. Realidad precaria es realización imperfecta de la idea, sombra de la idea. La idea está inadecuadamente realizada, la realidad es una cárcel del alma. Aparecen esperanzas trascendentes del tipo de la realización definitiva del nomos definitivo de la sociedad, como un cielo al cual se entrará, o un futuro que se logrará.

Desde el punto de vista de cada nomos, la realidad es mimesis del nomos en su forma definitiva. Desde el punto de vista de la vida real, las exigencias de la reproducción de la vida real deciden sobre la suerte del nomos. El hombre real hace la historia por sus problemas reales, mientras la legitimación del poder invierte este hecho haciéndole aparecer el hombre real como una mimesis de alguna esencia nomoica. En esta línea de real aparece entonces otro concepto, que trasciende a toda la historia y la unifica: la vida real en su plenitud. El nomos definitivo nunca describe el hombre pleno, sino siempre reducido al marco de las factibilidades dentro del nomos. La vida real es la única perspectiva trascendental de la historia, mientras el nomos definitivo permite solamente la sacralización de un estado de cosas, no percibe la potencialidad humana.

En la visión del nomos definitivo, Dios crea el hombre según su imagen, siendo Dios el nomos, ya la realidad precaria del nomos la imagen de Dios. Desde el punto de vista de la vida real, se trata de un Dios creado según la imagen del hombre reducido al nomos, en relación al cual después el hombre ~~se~~ ^{se} crea según la imagen de este Dios. En la visión de la vida real, también el hombre real es realización incompleta de la vida plena, en relación a la cual se entiende. Pero el Dios del nomos es otro Dios que el Dios que crea al hombre real con su potencialidad de vida plena. El Dios del nomos es ahora un Dios falso, ~~el~~ que se pone al lado o en el lugar del Dios de la vida, que creó el hombre según su imagen, de una manera tal, que el hombre, cuando crea la imagen del Dios de la vida, vuelve a encontrar por su creación el Dios que lo ha creado.

La creación del dios de la vida por el hombre real es forma de búsqueda del aquel dios, que creó al hombre según su imagen. Sin embargo, otra manera de conocer a dios, sino creando según la imagen del hombre, no hay. Nadie puede pretender ver a dios cara a cara.

El ~~mas~~ dios del nomos definitivo siempre es un dios creado en función de las limitaciones, que el nomos impone al hombre real. Como el nomos definitivo es un espejismo, el dios de este nomos lo es también. La vida real no avanza hacia allí. Pero pueden aparecer ahora ideologías del tipo Nitscheano, a las cuales pertenece el pensamiento de Berger. Los pueblos crean a su propio dios, y el dios es una expresión necesaria de la fuerza vital de los pueblos. El dios escondido ya no se busca, sino se investiga el dios, que permite la mejor manipulación de la sociedad específica por legitimar. Hay que crear el dios correspondiente a las relaciones de producción determinadas, que satisfaga las necesidades religiosas de los pueblos. Este religión es de opio refinado. No se trata de un dios verdadera por encima de cualquier nomos, sino la manipulación de dios para el nomos, donde el dios puede cambiar y es construido según las conveniencias.

Las dos secuencias - antiutópica y de idealización - pueden describir el marco general de toda legitimación del poder, e.d. de todos los valores que constituyen en alguna sociedad, desde la sociedad tribal hasta la socialista. Sobre todo vale siempre, que el oponente es considerado egoísmo y estupidez, y que su actividad en caso de éxito lleva a la destrucción social. ~~XXXXXXXXXXXX~~

Introducimos entonces con posterioridad un corte histórico importante entre las precapitalistas y las capitalistas y postcapitalistas. Las precapitalistas pasan de la expresión religiosa hacia las expresiones ~~empíricas~~ empíricas de contenido empírico, por tanto del cielo al nomos, o del infierno al caos. Las posteriores argumentan al revés, y pasan del nomos a su expresión religiosa del cielo, y del caos al infierno, y en el caso del socialismo hasta llegan a prescindir de expresiones religiosas algunas. La posibilidad de eso presupone ya este corte, que hace la ideología burguesa a partir de Hobbes.

Berger no analiza este corte, pero se refiere con el nombre de secularización a él. Pero el concepto de secularización es débil por el hecho, de que no elabora nomos y caos como ~~empíricos~~ conceptos no-empíricos, límites, pero de contenido empírico. Tomando en cuenta eso, se puede llamar este corte histórico el corte de secularización.

Sin embargo, hay otro corte, que Berger no explicita, y que tiene que ser tomado en cuenta. Como marco del poder las secuencias describen en términos muy generales todas las sociedades, sin explicitar la problemática de las sociedades de clase. Todas las sociedades de clase coinciden en la definición de la sociedad, que da Berger, como "solidaridad de los hombres frente a la muerte". Hay sociedades que se organizan como "solidaridad de los hombres frente a la vida". Frente a la muerte se organizan las sociedades de clase, y frente a la vida se organizan las sociedades socialistas, y, según parece, las sociedades tribales. En cuanto que las sociedades se institucionalizan, se fundan en el ejercicio del poder, se legitiman por las secuencias, y tienen por tanto rasgos represivos. Todas las sociedades las tienen, desde la tribal por la clasista hasta la socialista. Pero solamente la clasista ejerce el poder como solidaridad frente a la muerte. En la sociedad socialista en cambio aparece el ejercicio del poder - que es necesariamente represivo - en la línea de una solidaridad frente a la vida real y su reproducción. La sociedad clasista deduce del nomos las necesidades reales que pueden ser tomadas en cuenta, y frente a las otras tiene que efectuar la represión. La sociedad socialista deduce de las necesidades de la vida real el nomos de la sociedad y su represión se dirige hacia el rechazo de la solidaridad frente a la vida real.

29

La realidad precaria de Berger se transforma en mercado precario. Sigue refiriéndose exclusivamente al sistema institucional. Eso no significa, que se piensa la vida real como ausente, sino que la vida real cuenta solamente en el grado en el cual el sistema institucional lo sustenta. Del plano de la vida real no se considera reclamos legítimos que puedan ser sostenidos frente al mantenimiento del sistema institucional en su especificidad. La vida real es considerada como la sombra de las instituciones, en este caso, la sombra del mercado. Si el mercado la sustenta, es legítima, si no la sustenta, es ilegítima. El reclamo de la vida real no tiene legitimidad de por sí frente al sistema institucionalizado, sino deriva su legitimidad de aquel. El hambre es legítimo, si es capaz de expresarse en la demanda. Si no puede, no tiene derecho de reclamar, porque la demanda es la única forma legítima de reclamar satisfacción del hambre. No hay que satisfacer el hambre de todos, sino el hambre con capacidad de poder adquisitivo. Hambre sin poder adquisitivo no tiene este sello de legitimidad, este signo en la frente. Eso es como la visión idealista del sujeto, dominado por el alma. Lo que el alma concede al cuerpo, es legítimo, pero frente a los mandamientos del alma el cuerpo no es ámbito autónomo de legitimidad de la expresión de sus necesidades.

En sentido estricto, no es ausente la vida real, pero es presente parcialmente. Por tanto, no hace falta ni mencionarla. Donde el nomos sostiene la vida real, lo hace qua nomos. Donde no lo hace, es ilegítima exigir. Sobra por tanto, hablar de la vida real.

En el mat. histórico, sin embargo, la vida real es ámbito de legitimidad, y la única en última instancia. La legitimidad del poder se deriva de esta. Por tanto su realidad no se puede reducir a la expresión institucional, que queda sin brújula. Por tanto, es una relación contradictoria entre mercancía y valor de uso, entre mercado y reproducción de la vida real.

Frente al argumento de la vida real, cabe entonces solamente el cálculo de muertos de Hayek. Los muertos del presente - sacrificios de vida humana - son compensados con creces por los que gracias al progreso podrán vivir adicionalmente en el futuro. En el altar de su dios de la verdad se sacrifican vidas humanas.

El análisis de la inconsistencia del concepto de equilibrio competitivo se puede resumir en la falla, de analizar la mercancía en su contradicción con la vida real. Se tiene que derivar por tanto el precio real del precio ideal, y precio del precio. En términos más amplios: se explica el sistema institucional por la institucionalización. Eso desemboca en la dificultad, de que para explicar los precios, ya hay que tenerlos. La crítica de la función de producción neoclásica hizo patente este hecho a partir del análisis neoclásico mismo. De la función de producción se derivan los precios, y la función de producción ya presupone los precios. Sin los precios no se puede expresar la función de producción, y los precios no se pueden expresar sin la función de producción. Se trata de una *petitio principii*, que no se puede eliminar del sistema de ecuaciones si se mantiene la formalización matemática de ecuaciones simultáneas, pero diferentes. Se eliminaría recién por una percepción definitivamente intuitiva de la solución de la relación entre los datos empíricos- materiales, que prescindiera de precios y expresara puras cantidades materiales o físicas. Pero eso no sería un equilibrio de mercados, sino un equilibrio sin expresiones mercantiles.

Tenemos la imposibilidad de una tendencia al equilibrio por varias razones.

1. el equilibrio es siempre una expresión contradictoria a la competencia real. Teniendo un equilibrio perfecto de competencia, no hay competencia. por tanto, no puede haber tendencia al equilibrio, porque sería la tendencia a la desaparición de esta misma competencia. En la teoría liberal hay por tanto ninguna argumentación empírica de esta tendencia. Ella es un simple postulado, que es dogmáticamente introducido como si fuera un resultado. La apariencia de argumentación se consigue por un quid pro quo. Si parte de mercados de productos y se constata los tendencias al equilibrio en cada uno de ellos como un equilibrio de oferta y demanda. ~~Sube la oferta de papas, baja su precio y sube la demanda. Baja la oferta de papas, sube el precio y aumenta la demanda.~~ ^{oferta} Sube la oferta de papas, ^{sube} baja su precio y sube la demanda. Baja la oferta de papas ^{sube} el precio y aumenta la demanda. Estas tendencias de los mercados de productos se proyecta sin ninguna justificación empírica a los mercados de factores, en especial al mercado de trabajo, lo que lleva a la conclusión, de que el sistema entero se comporta como el mercado de las papas. Para todos los mercados inclusive los de factores se sostiene simplemente, que la baja de los precios aumenta la demanda, y el aumento de los precios baja la demanda. Con eso se introduce el precio de competencia como referencia imaginaria: donde un factor o bien no se vejde, la razón esta en su precio demasiado alto y por tanto, en el hecho de que el precio esté por encima de la competencia. Así la crisis económica se transforma en un argumento de subir ganancias y bajar salarios. La raíz es el t atamiento ingenuo del mercado de factores, por una simple proyección a partir de los mercados de productos.

Como siempre, nunca se sabe tampoco, en referencia a que suben o bajan precios, así que tales afirmaciones carecen de mayor sentido concreto em pírico.

2. Sin embargo, una tendencia al equilibrio tiene todavía otro supuesto, lo que es la consistencia del propio concepto de equilibrio. Si bien este no es concepto empírico, sino límite, es resultado de una abstracción de lo empírico, que, transformado en proyecto de acción, adquiere relevancia empírica. Para tene tenerla, tiene que ser consistente en términos de la lógica formal, Consistenci ~~se refiere~~ a no-contradictoriedad lógica de derivación, ~~Por juicio opodictico podemos decir,~~ Por juicio opodictico podemos decir, que un concepto no tiene relevancia empírica, si no es consistente, mientras la consistencia no garantiza la relevancia empírica de un concepto, por lo menos no apodicticamente. Pero esta consistencia no es independiente de

juicios empiricos. Asi, el equilibrio neoclasico es consistente asumiendo el supuesto de variabilidad de los salarios, prescindiendo de la paradoja de Morgenstern. Sin embargo, pierde su consistencia ($n+1$ ecuaciones con n incognitas) en cuanto suponemos un salario de subsistencia. La pregunta empirica por el salario de subsistencia decide por tanto sobre la consistencia del concepto. La contradicción logica que se produce, es solamente el instrumento logico que nos permite detectar la inconsistencia del concepto y por tanto su irrelevancia empirica. Si tenemos que aceptar la subsistencia como tope de necesidades, entonces el concepto de equilibrio es inconsistente, lo que se demuestra por la contradicción logica, que aparece en el interior del concepto. Por eso, inconsistencia contiene un elemento empirico, y no es solamente contradicción logica (mala derivación formal), aunque la contradicción logica la atestigua.

Por eso, que nadie puede vivir del puro aire, no es ^{solamente} trivial, aunque parezca. La teoria neoclasica tiene que asumir eso, para afirmar su consistencia. La variabilidad de los salarios no es un simple metodo de simplificación, un cuyo caso sería un supuesto legitimo. Es un supuesto que constituye la consistencia del concepto de equilibrio. Esta trivialidad, que nadie puede vivir del puro aire, hay que negar para sostener la consistencia del concepto. Introduciendo el reconocimiento de esta trivialidad, el concepto pierde su consistencia y deja de servir como referencia para la empiria. En este sentido podemos afirmar, que el concepto del equilibrio de competencia es inconsistente. Que el hombre no puede vivir del puro aire, es un principio empirico, del cual se puede prescindir en el analisis exclusivamente en el caso, de que la posterior consideración de la validez de este principio no desinvalida el resultado. Pero aqui estamos frente al caso de un concepto, que es desinvalidado en cuanto que reconocemos este principio empirico de imposibilidad como valido. El concepto por tanto se hace inconsistente.

El concepto del equilibrio neoclásico es una expresión en precios del equilibrio objetivo de la división social de trabajo. En términos sumamente resumidos, este equilibrio de la DST consiste en una relación entre fuerza de trabajo y producto tal, que la producción del producto emplee a toda fuerza de trabajo y que todo el producto sea necesario o deseable para la vida de los trabajadores, sujetos de esta fuerza de trabajo. En cuanto al uso de la técnica y de otros factores de producción, subyace un problema formal de optimización. La teoría liberal en general sostiene, que la libertad de los mercados asegura por automatismo como tendencia este equilibrio de la DST, aunque dedique muy poco esfuerzo a su elaboración. Pero sin esta referencia ^a la DST el equilibrio neoclásico no tendría ningún sentido.

También la planificación se dirige a este equilibrio. Pero por eso el equilibrio neoclásico no es idéntico al equilibrio de planificación. Aunque hubiera las informaciones, el cálculo del equilibrio neoclásico lleva a otros resultados que el equilibrio planificado, siempre y cuando el salario de equilibrio del cálculo neoclásico resulta por debajo de 1 salario de subsistencia. Situaciones parecidas se dan en el caso del equilibrio ecológico y del equilibrio en situaciones de desarrollo desigual.

La tesis de Barone (Dorfman también etc.) de una igualdad del equilibrio de mercado y de planificación es falsa, lo que vuelve a desembocar en la tesis de la inconsistencia del concepto del equilibrio neoclásico.

Eso va un paso más. Si es inconsistente el equilibrio neoclásico, no puede haber un sistema de precios consistente en términos de una teoría general.

Un sistema de precios consistente es un sistema tal, que siempre hay un precio, que sin pérdidas en ninguna empresa limpia a todos los mercados. Tal sistema de precios no hay para el caso general, y por tanto no puede haber asignación óptima de los recursos por los precios.

La aproximación neoliberal es la extensión del individuo mediatizado por el mercado hacia la sociedad entera, por tanto la transformación de todas las actividades públicas en actividades privadas, que se juzga "principalmente" posible, mientras del anarquismo romántico de Bakunin se dice, que es principalmente imposible. Este anarcocapitalismo no quiere suprimir las actividades estatales, sino privatizarlas. Que el policía sea privado, y no del Estado, se considera supresión del Estado, lo que es una solución del problema por el cambio de una definición (de Weber del Estado como monopolio legítimo del ejercicio del poder)

El individuo como mercado mediatizado - colectivismo puro - es hegelianismo del mercado: mercado mundial, juicio final.

mercado total juicio final

El orden espontaneo de los anarquistas es concepto limite pensado a partir de la reproducción de la vida real, mientras la institucionalidad perfecta es concepto limite a partir de la institucionalidad de la sociedad. El mismo comunismo es de este tipo, en cuanto planificación perfecta. Pero surge igual como el orden espontaneo como concepto limite de la repro. de la vida real. Solamente pasa por la institucionalización necesaria para poder asegurar tal vida real. La reproduccion resulta entonces en dos imagenes limites: institucionalización perfecta de la planificación y orden espontaneo. Se distinguen por la mediación institucional. Por un lado, la institucionalidad perfectamente cumplida - el paraiso con arbol prohibido - por el otro la espontaneidad del orden - el paraiso sin arbol prohibido. En cuanto a institucionalidad perfecta, la socialista es la unica consistente. Institucionalidad perfecta consistente y socialismo idealizado es lo mismo. Ahora, Marx cambia las denominaciones. Orden espontaneo es ahora reino de la libertad (una expresión poetica de Schiller), y el socialismo institucionalizado el reino de la necesidad, racionalmente ordenado en el sentido de una dignidad humana mayor posible. Entre los dos reinos aparece la dialectica de la libertad de la vida real. Marx no la desarrolla, sino pone sencillamente el reino de la libertad "mas allá" del de la necesidad, en dos sentidos: al lado en el ocio creativo, y como horizonte un mas allá de cualquier factibilidad humana. Engels y Lenin en cambio niegan la dialectica entre los reinos, identificando comunismo y anarquía, y interpretando el reino de la necesidad racionalmente ordenado con el reino de la libertad. La revolución es entonces el salto del reino de la necesidad al reino de la libertad. Pero el reino de la libertad es el sentido profundo y ultimo de toda vida real. Hay que lograr de ponerlo en el interior del propio reino de la necesidad como su motor interior, sin identificar los dos reinos separados por la barrera de la institucionalización, autoridad y mercado. En este sentido la relación entre dos lleva el criterio de la delimitación entre planificación y Estado, y a la autonomía de la persona como una forma de la anticipación del reino de la libertad, una forma de hacerlo presente en el interior del reino de la necesidad, aunque infinitamente distante a la vez. Es un reino nunca logrado, mientras la organización racional del reino de la necesidad es algo que efectivamente se hace y aproxima. La racionalidad se aproxima - aunque no en terminos de asintotico, sino lo mas posible en cada momento - mientras la libertad se ~~max~~ anticipa o encarna. Pero se encarna a partir del reino de la necesidad, no simplemente al margen -mas allá - de él. 3(

Es su sentido interior, sin la asunción del cual es muy difícil poder pensar afirmar la vida como vida real con sentido. Si bien el sentido de la vida real es la propia vida real, y no hay otro sentido fuera de esta vida real. Pero el sentido de la vida real se puede afirmar solamente pasando por el horizonte de una vida real plenamente cumplida, que se espera aunque no se la tenga, y que no esté simplemente afuera, sino presente como la interioridad de esta vida real, una interioridad infinitamente plena, que solamente en terminos institucionales se puede exteriorizar. El reino de la libertad es lo imposible, cuya ausencia es motor del reino de la necesidad, una ausencia que grita y sin la cual ~~la~~ el reino de la necesidad entra en una crisis del sentido.

A partir de esta crisis del sentido, inevitablemente vuelven a aparecer movimientos religiosos, que la ~~persecución~~ ^{orientación hacia el} comunismo expulsó de la perfección de la institucionalidad. Con eso obligó a las religiones de despedirse de los falsos dioses, que no son mas que diosificaciones de sistemas institucionalizadas determinadas. Gracias a este ateismo de las instituciones, puede aparecer puede volver la religión del reino de Dios como interpretación trascendente del reino de la libertad. Dios ahora aparece como aquel, que puede agrantizar como gracia de Dios la factibilidad de este reino de la libertad, que está mas allá de la factibilidad humana en cuanto plenitud de la vida. La gran renovación religiosa la tenemos que esperar precisamente a partir de los países socialistas, como esta posibilidad de dar sentido a la vida real, que sin ella pierde su perspectiva plena. El sentido lo da la referencia a la plenitud, y si todas las referencias a la perfección de la ~~plenitud~~ institucionalidad resultan no ser esta plenitud, el sentido pasa a una instancia, que está mas allá de cualquier institucionalización. Este sentido toma necesariamente forma religiosa, aunque no lo haga en todos los casos. El proceso de secularización produce su propio fin, en el cual termina, para dejar un nuevo espacio a la interpretación religiosa de la vida.

Allí desaparece el merito como algo, que recibe al cielo como premio. Se trata de la plenitud de la vida, que es gracia que se acerca en cuanto se vive la vida real lo mas plenamente posible de parte de todos. La construcción del reino de la necesidad en terminos dignos madura los tiempos, para que pueda aparecer la vida en su plenitud. No es premio, sino un punto final de tal construcción del reino de la necesidad, que se espera de la gracia que hace madurar este esfuerzo humano. Es un proceso, que recibe su confirmación, *que es tiene actualismo*

37

Llega a su cuspide tambien esta metafisica secularizada, que culmina en la elaboraci3n de los conceptos limites. A traves de los aproximaciones aparecen all3 los horizontes infintos de la acci3n, que son simplemente espejismos necesarios, pero que no tienen un significado empirico ellos mismos. Son horizonetes, que se elaboran por el progreso infinito de abstracci3n, y que sirven para conocer la realidad de la vida real, sin ser ninguna perspectiva empirica de ella. La metafisica secularizada en cambio les adjudica un significado empirico de aproximaci3n, constituyendo de esta manera una realidad verdadera proyectada, en relaci3n a la cual la vida real es una ~~xxxxxxx~~ especie de desviaci3n d e esta realidad verdadera, que se aproxima a su verdad por el camino de determinadas formas institucionales.

Siendo esta aproximaci3n una infinitud mal, la realidad ~~xxxx~~ de la vida real resulta despreciada en funci3n d e esta realidad verdadera de los conceptos limites.

Este tipo de metafisica se termina, en cuanto se reconoce los conceptos limites como conceptos que sirven para conocer la realidad, pero que de por s3 no contienen realidad. Son espejismos, que sirven como espejos de la realidad, y la realidad se conoce solamente mirandola en estos espejos. Siendo la realidad dinamica, las aproximaciones son parte de este conocimiento y pueden serlo, en cuanto se reconoce su caracter de mala infinitud. Es imposible hacerlos desaparecer. El tipo de aproximaci3n cambia entonces: En vez de la aproximaci3n al reloj perfecto, una aproximaci3n que se mide atras en terminos de relojes siempre mejores. Siempre ~~la~~ realidad podria ser mejor que es, igual con que concepto limite la medimos. Pero este mejor no es aproximaci3n al concepto limite, sino superaci3n de algo, que habria sido o ha sido la soluci3n inferior. Adquiere el sentido de optimizaci3n del presente previsible, y no la dimensi3n de un futuro infinito.

Recien asi llega a ser conocible el desarrollo de la vida real (su reproducción ampliada). Los problemas de la repro. de la vida real imponen un constante desarrollo tanto tecnico como de las instituciones. Las nuevas tecnicas resuelven problemas, que antes no eran solucionables, y por tanto forman un progreso. Pero a la vez resuelven problemas, que antes no existian, y que por tanto no exigian solución, porque la vida real hace aparecer siempre nuevos problemas. Y en el grado en el cual ocurre eso, no hay progreso tecnico sino mas bien un desarrollo tecnico, que nos aparece como progreso por el hecho, de que se basa en soluciones tecnicas que antes no se tenia. Este no es un simple mas de conocimiento tecnologico, es tambien un menos. Se pierde conocimientos tecnicos del pasado. La balanza es de valorización, no de simple sumación. Que los nuevos tecnicas sean mas que las tecnicas perdidas, es un juicio de valorización y no de sumación, es cualitativo y no cuantitativo.

El progreso tecnico hace aparecer el espejismo de una curva exponencial de progreso cuantitativo. El progreso existe, pero no tiene caracter exponencial. Parece mas bien, que desde determinado punto este progreso se transforma en respuesta a problemas, que el mismo progreso tecnico creó y deja de ser entonces progreso. Hay un progreso medico, que presupone el desarrollo de la sociedad industrial. Pero viene un punto, en el cual esta sociedad que hizo posible el progreso medico, crea tantas nuevas enfermedades, que la medicina ya no progresa, sino con su constante desarrollo mantiene apenas el nivel de salud logrado. Mantener este nivel, implica ahora constante desarrollo medico, pero deja de mejorarla situación de salud. Es ahora un desarrollo de sustentación, no de progreso.

Toda la industria parece llegar a este punto en su relación con la ecologia y las materias primas. Ha habido progreso tecnico, pero se realización significa tantos nuevos problemas, que un constante desarrollo tecnico a niveles siempre mayores en relación a lo anterior, no aumenta el nivel de vida, como se lo esperaba hasta ahora. Hace falta un desarrollo tecnico intenso, para conservar lo logrado. Un nuevo tipo de reproducción simple, que a la vez es reproducción ampliada. Igualmente puede llegar el punto, en el cual estos niveles bajan, aunque haya un desarrollo tecnico intenso. Los horizontes tecnicos infinitos entonces se revelan como lo que siempre han sido: espejismos objetivos, que sirven al conocimiento solo, si se los revela como tales. El crecimiento zero no es muy imposible, siempre que se lo comprende como reproducción ampliada, que consiga solamente reproducción simple o hasta negativa.

39

En cuanto al cambio institucional aparece algo parecido. Una vez desarrollado las relaciones mercantiles y la planificación y lograda un consenso sobre su delimitación, hay siempre nuevas instituciones y cambio institucional, pero este ya no lleva mas allá de este marco fundamental al cual el desarrollo histórico ha llegado. Aparece el socialismo y pueden aparecer muchos socialismos, pero no hay un mas allá de los socialismos, que no sea el - no factible - reino de la libertad. Y como no hay sentido empírico en ~~ni~~ una aproximación exponencial al comunismo, se tiene sociedades socialistas mas o menos logradas, pero ninguna perspectiva empírica de perfección acumulativa. El tiempo de la metafísica secularizada, que era un tiempo exponencial, vuelve a ser un tiempo linear-oscilante, para cuyo conocimiento el tiempo exponencial es solamente una herramienta de conocer, no una esperanza de aproximación empírica. En su cuspide, la metafísica secularizada se disuelve. La vida real, que siempre ha sido la última instancia de toda la vida, aparece ahora como tal y puede ser tratada como tal. La relación de este reino de la necesidad racionalizado con el reino de la libertad sin embargo, no puede ser de aproximación exponencial o asintótica. Si aparece el reino de la libertad, entonces es ruptura, en relación a la cual no puede haber sino maduración de los tiempos, y no aproximación cuantitativa. Es encarnación de la libertad, y subjetivación de la sociedad. Esta subjetivación es algo objetivo, y no lo que se llama en teoría marxista el factor subjetivo. Tomar conciencia de esta necesaria subjetivación en un sentido objetivo, es el factor subjetivo de tal proceso.

Partimos de la tesis de Hayek, de que una planificación sin relaciones mercantiles - contra el mercado - es imposible por la razón, de que nadie puede tener un conocimiento correspondiente a tal tarea, porque se trata de un conocimiento perfecto. De eso resultaba una explicación de la necesidad de las relaciones mercantiles por la imposibilidad del conocimiento perfecto. Sin embargo, el mercado no tiene una tendencia al equilibrio. Por tanto hace falta planificar el equilibrio aproximativamente, implementando esta planificación por relaciones mercantiles. Evidentemente, si hubiera conocimiento perfecto de parte de todos los participantes del mercado, también habría equilibrio, y por tanto la tendencia a él. Pero en este caso se tendría el equilibrio también sin recurrir a relaciones mercantiles, que se deben efectivamente a la falta de un conocimiento perfecto.

Sin embargo, la planificación es necesaria, porque no hay tal tendencia al equilibrio. Es necesaria por tanto, por el mismo hecho, de que no hay conocimiento perfecto de parte de todos y de nadie. La misma razón - la falta de conocimiento perfecto - lleva tanto a la necesidad de relaciones mercantiles como de la planificación. Por tanto, podemos seguir diciendo: si hubiera conocimiento perfecto de parte de todos, no habría ni mercado ni planificación. La planificación es necesaria, porque nadie y tampoco el planificador, tiene conocimiento perfecto. La falta de conocimiento perfecto no prueba la imposibilidad de la planificación, sino su inevitabilidad. En la teoría de planificación perfecta aparece por tanto también la contradicción institucional: la realización de la planificación perfecta imaginada con conocimiento perfecto significa la desaparición de todas las actividades sociales de planificación.

Pero eso nos permite ampliar la tesis: la falta de conocimiento perfecto no explica solamente la necesidad de mercado y planificación, sino de todo proceso de institucionalización. Si hubiera conocimiento perfecto, no habría institucionalidad. Habría orden espontáneo, reino de la libertad. El límite entre reino de libertad y institucionalización es por tanto la falta de conocimiento perfecto de parte de todos (y la reacción instantánea de los factores de producción).

Eso permite generalizar la secuencia antiutópica y la de idealización.

1. El orden espontaneo es la libertad.
 2. La falta de conocimiento perfecto hace, que este orden es imposible
 3. Es inevitable la institucionalización de las relaciones sociales.
- Esta es la afirmación básica, de la cual se deriva: (secuencia ^{luciferica} antiutópica)

1. La acción en favor de la realización del orden espontaneo ~~hace~~ intenta lo imposible.
2. Intentar lo imposible provoca desordenens
3. La sociedad reacciona legitimamente en contra de tales acciones.

Sigue la secuencia de idealización:

1. El perfeccionamiento de las relaciones sociales implica perfeccionamiento de la institucionalidad.
2. Este perfeccionamiento tiene como base irrenunciable la garantía de la reproducción de la vida real
3. La mayor perfección de la institucionalidad se da en el caso, en el cual esta reproducción de la vida real es transformada en principio de organización de la propia sociedad.

Esta secuencia de idealización se amplía hacia sociedades no-socialistas:

1. La reprod. de la vida real es última instancia de cualquier sociedad
2. Sociedades clasistas de dominación destruyen la reproducción de la vida real y por tanto a si mismas.
3. Una sociedad legítima pone la vida real en el centro de su organización, y la historia de las sociedades de clases produce ~~xxxx~~ por la vida real como su última instancia la tendencia histórica ~~■~~ de origen no-intencional hacia la sociedad socialista.

Siendo lógicamente el reino de la libertad el origen, es también la plenitud, en referencia a la cual la sociedad socialista adquiere sentido.

Otra secuencia:

1. Toda sociedad imagina sus relaciones de producción en términos perfectos (esclavitud perfecta, feudalismo perfecto, competencia perfecta, planificación perfecta)
2. Aparece la aproximación hacia esta perfección.
3. La única imagen de perfección consiste en la de planificación.

La renta nacional como objeto de maximización económica y la tasa de crecimiento económico como medida cuantitativa de esta son los ~~elementos~~ elementos de la racionalidad formal de la planificación económica. Por tanto, en cuanto se pasa a formular un plan global del equilibrio económico, se pasa a expresar sus éxitos en términos de ~~la~~ maximización de la tasa de crecimiento de la renta nacional.

La contrapartida de esta tasa de crecimiento a nivel de las empresas es la minimización de costos.

El primer modelo teórico que integra estos elementos es el modelo de crecimiento de Feldman 1928. En este tiempo la sociedad burguesa no tiene ni teoría de producto social ni de criterios de su maximización. Se nota eso todavía en la teoría general de Keynes, donde la noción de renta nacional está restringida a un simple agregado de producciones de empresas, y su noción del pleno empleo está separada de medidas de racionalidad formal de una economía en pleno empleo. Keynes hace por tanto una teoría macroeconómica, que ni conoce todavía la noción de la tasa de crecimiento.

En el mismo tiempo surge en la Unión Soviética una economía, que gira alrededor de la maximización del producto social y que somete el conjunto de decisiones económicas al criterio formal-racional de la tasa del crecimiento, lo que ocurre precisamente con los planes quinquenales. Con posterioridad recién la teoría burguesa adopta estos criterios y en los años 50 empieza a reconocerlos como criterios de la política económica. Pero no se transforma en criterio de decisión de la estructura económica ni de las líneas de inversión, sino se hace el siguiente razonamiento: persiguiendo la empresa capitalista el máximo de ganancias, ella promueve tasas de crecimiento máximas. La política de crecimiento por tanto tiene que ser una política de promoción de empresas privadas. La tasa de crecimiento se transforma en un adorno de la ganancia, una manera más popular de decir, que se quiere maximización de ganancias.

Como tal sigue usado hoy, cuando se dice, que hace falta crecer para poder asegurar empleo. Se transforma solamente en un criterio destructor de esfuerzos por evitar los resultados dañinos del crecimiento, mientras en la sociedad socialista es efectivamente un criterio de decisión a nivel de la racionalidad formal de la maximización del producto social. No significa: crecer o morir, como es en la sociedad capitalista, donde el crecer o morir solamente esconde el: ganancias o morir.

La maximización del producto social es aquel criterio formal de racionalidad, que implica pleno empleo, satisfacción de necesidades y desarrollo igual y equilibrio ecologico como factores de maximización. La empresa puede maximizar ganancias provocando desempleo. Pero si hay un sistema de decisión en función de la maximización del producto social, el desempleo necesariamente es pérdida de producto social y por tanto económicamente irracional.

Eso vale igual a los otros factores. Siempre hay posibilidad de maximización del producto social solamente, si se los respeta o si se los irrespeta solamente a plazos relativamente cortos. Desarrollo desigual es producto perdido, destrucción ecologica es producto perdido, desempleo es producto perdido, pauperización es producto perdido. Si bien no es solamente producto perdido, bajo el punto de vista de un criterio formal es solamente eso. Por eso el crecimiento es criterio formal de la reproducción de la vida real, si se lo considera a largo plazo como crecimiento sobre la base de reproducción de los factores de crecimiento. Crecimiento sin quemar puentes y sin tierra arrasada es el crecimiento que a la largo es siempre el mayor. Para la ganancia no vale eso. Con desempleo es mayor que sin desempleo, y también a la largo. La logica de la ganancia no implica la reproducción de la vida real, la logica del crecimiento si. Por eso es básico ver, que las sociedades burguesas usan el crecimiento para disfrazar la ganancia, pero no lo emplean como criterio de racionalidad de decisiones básicas. Por eso, pueden considerar la politica de pleno empleo, distribución de ingresos, desarrollo desigual y ecologica como contraria a la racionalidad económica, como valores materiales que limitan la racionalidad económica.

Si bien la tasa de crecimiento es la tasa de racionalidad formal que mide la reproducción de la vida real, da a la vez una restricción y limitación de esta vida real. La maximización expulsa la espontaneidad de la vida real, y por tanto la puede también degradar, aunque la asegure. Pero en cuanto tasa de racionalidad es tan inevitable como lo son planificación y relaciones mercantiles. Esta recuperación de la espontaneidad de nuevo se puede enfocar en términos de la ingenuidad utópica, como lo hace Marcuse. Pero no se la puede fomentar sino como superación relativa de estas institucionalizaciones.

Economía soviética - planificación.

La interpretación se basa en la explicación de la inevitabilidad del mercado, que da Hayek. El mercado es inevitable porque no hay conocimiento perfecto. El problema de Hayek es, que no sigue este su argumento hasta el final. Imputa tendencia al equilibrio al mercado, y sostiene la imposibilidad de una planificación racional. Sin embargo, siguiendo su argumento, llegaría exactamente al resultado contrario: la razón de la inevitabilidad del mercado - la imposibilidad del conocimiento perfecto - es a la vez la razón de la imposibilidad de una tendencia al equilibrio del mercado. Por tanto, esta misma razón hace, que sea inevitable la planificación global del equilibrio económico, y que esta planificación global obligatoria sea el único medio de aproximación al equilibrio. La imposibilidad del conocimiento perfecto no desemboca en la imposibilidad de la planificación global, sino en la inevitabilidad de esta misma planificación, aunque explica a la vez, que esta planificación solamente puede ser aproximativa y que se debe basar en relaciones mercantiles.

La explicación de la inevitabilidad del mercado es a la vez la explicación de la inevitabilidad del control consciente de la ley del valor, es decir, de un mercado planificado en términos de una planificación socialista.

La historia de la planificación soviética es como una ilustración de esta tesis.

Marx prácticamente no desarrolla ningún concepto de planificación, aunque esté implícito en sus análisis. Él habla de una organización consciente del proceso de producción, sin pronunciarse sobre la planificación en específico. Engels empieza a hablar de planificación, pero lo hace con una ingenuidad bastante asombrosa. Una teoría de planificación sin embargo ni la intenta ni en términos embrionarios. (Anti-Dühring). Frente a la crítica burguesa relativa a la imposibilidad de planificación, que empieza a surgir a fines del siglo XIX, aparecen primeras teorías de planificación, de las cuales ninguna logra esclarecer teóricamente este problema. Sin embargo, los partidos socialdemócratas en este tiempo logran fuerza con la perspectiva de llegar al poder, y ellos propician como sociedad socialista la economía planificada, aunque no sepan esclarecer el tipo de planificación, sus estructuras y sus incógnatas. El primer intento de hacer una teoría de planificación viene de Otto von Neurath a principios del siglo. Esta teoría todavía está presa de la concepción dualista, en la cual planificación y mercado son excluyentes. Neurath por tanto trata de demostrar, que una planificación sin recurrir al mercado es posible. Sin embargo, no ve siquiera el problema central de tal planifi-

cación: la asignación óptima de los recursos. Sin embargo, la teoría neoclásica ya había elaborado este concepto en términos de su teoría del equilibrio (Walras-Pareto). La teoría de Neurath no respondió en nada a este nuevo enfoque, que puso precisamente hincapié en el problema neuralgico de una planificación económica, y en especial de una planificación sin mercados. La teoría de Neurath por tanto quedó muy marginada, y prevalecía la crítica burguesa (von Mises, Max Weber, Brutzkus), que sostenía la imposibilidad de la planificación, y la de Barone, que sostenía su absoluta innecesariedad, basándose en la tesis de la tendencia al equilibrio del mercado.

Los partidos socialistas tuvieron muy poco para contestar, lo que podrían haber hecho en la línea de Dühring, pero este estaba totalmente desprestigiado en estos partidos por la crítica del Anti-Dühring de Engels. Es precisamente Dühring, quien anticipa ^{aunque muy vagamente} el control conciente de la ley del valor, según el cual se organiza posteriormente el socialismo soviético. Durante la I. Guerra Mundial hay como un argumento más bien empírico en favor de la posibilidad de la planificación, que se deriva de la organización económica de los países en guerra, e. d. en su economía de guerra, que parecía una economía planificada, aunque no socialista. Lenin usa a veces este argumento, según el cual la economía de guerra comprobaba la posibilidad de una economía planificada.

Recién a partir de la revolución del octubre la planificación se transforma en objetivo de una sociedad existente.

Los primeros enfoques del problema durante de la guerra civil y la consiguientemente economía de guerra siguen siendo de una suma ingenuidad parecida a la de Engels. No se da la más mínima importancia a los problemas financieros de la economía de guerra, agravando los problemas económicos surgidos de la situación de emergencia. Es famosa la frase de Bucharin, quien celebra la inflación galopante del tiempo de la guerra como el camino victorioso a la economía socialista que prescindiría pronto del uso del dinero.

Al final de la guerra civil - entre 1919 y 1921 - se hace siempre más evidente, que no se tenía ninguna posibilidad real para pasar a una economía planificada. No había ni un aparato correspondiente de información estadística ni un aparato con capacidad de planificar y decidir a partir de las informaciones existentes. Estando la economía en ruina, no había otra posibilidad sino revitalizando las relaciones mercantiles para poder reconstruir el país. 1921 Lenin tuvo el realismo para reconocer esta situación pasando a la nueva economía política del NEP. En términos mercantiles se reorganizó la

agricultura, y se constituyó la disciplina financiera en la industria y en todo el sistema de distribución de la renta nacional. Durante los años 20 se reestructura el país sobre la base de mercados no planificados. Pero no se pierde de vista la meta de la planificación. Al contrario, el Estado socialista promueve un sinnúmero de actividades dirigidas hacia la preparación de una economía planificada en un futuro cercano. Todavía se consideraba la revitalización del mercado por el NEP como una fase transitoria y las relaciones mercantiles como un residuo del capitalismo, del cual todavía no se podía prescindir.

Esta voluntad de pasar a una economía planificada se simbolizaba más bien por el anuncio en 1921 del plan GOELRO, un plan de electrificación del país. No es un plan global, sino un plan muy parcial. Su importancia real era mínima, pero su significado simbólico enorme, porque fue pronunciado como primer paso para pasar a una economía planificada en el futuro. En los años 20 siguen varias iniciativas de planes parciales, a través de las cuales se iba preparando un sistema de información estadística completa sobre el país entero y cuadros de planificadores que podían integrar posteriormente la Central de planificación de un plan global para todo el país: Gosplan.

El paso decisivo es el pronunciamiento del primer plan quinquenal en 1928/29, que es un plan global para todo el país con vigencia obligatoria, es decir con elaboración de metas de producción e insumos ~~para~~ con carácter obligatorio para las empresas. El plan se pronuncia por tanto como ley. Sin embargo, aunque se intenta planificar lo más posible - aparece una verdadera hipertrofia de la planificación - en la Unión Soviética de este tiempo no aparece ninguna duda, de que este plan no podía sustituir a las propias relaciones mercantiles. Más bien resultó la necesidad de un desarrollo de ellas para poder realizar el plan. Viene entonces la idea de reforzar las relaciones mercantiles paralelamente al desarrollo de la planificación. En términos de su tiempo se hablaba de reforzar las relaciones mercantiles, para que posteriormente puedan desaparecer, como se habló también de la necesidad de reforzar el Estado en función de su desaparición futura.

Evidentemente ~~xxxxxxx~~ los mercados se reestructuran. La dirección unipersonal de las empresas y ~~xxxxxxx~~ la integración de las decisiones empresariales en las metas globales del plan son los cambios más importantes. Pero las empresas se desarrollan con una relativa autonomía - relativa a las metas globales del plan - , conservan su personalidad jurídica y se interrelacionan por contratos de compra/venta, tanto entre sí como con la fuerza

de trabajo.

El plan da mas bien las pautas agregadas para las empresas, que son desagregadas y especificadas por estos contratos de compra/venta entre empresas y con la fuerza de trabajo.

Sin embargo, el sistema de planificación de los años 30 es muy tosco, y sigue en gran parte desconociendo el problema de la asignación optima de los recursos, aunque persiga la maximización de la renta nacional a través de la economía planificada. A pesar de todo lo creativo que habían sido los años 20 en el plano del pensamiento economico, este no había llegado mas alla de una formulación general de la renta nacional y sus componentes - de lo cual se desarrolló posteriormente la teoria insumo/producto de Leontieff - y su maximización en el tiempo via maximización de las tasas de crecimiento. Pasar de tal maximización de la renta nacional a un calculo de la eficacia de las decisiones planificadas, no se habia logrado. Las decisiones del plan por tanto son calculadas muy sumariamente tanto en el aspecto estatico de la complementariedad de los productos especificos como en el dinamico de las decisiones sobre las inversiones.

Sin embargo, en el curso de los años 30 aparecen nuevos enfoques, que ahora tienden a elaborar calculos en los dos sentidos de optimización. No vienen tanto de los economistas, sino sobre todo de los ingenieros, que diariamente se encontraron frente a decisiones sobre alternativas de producción tecnicos, que en el plano de la puro tecnología no podian decidir. Se trataba tanto de alternativas referentes al aprovechamiento optimal de capacidades instaladas como al calculo de la optimación de las inversiones. En el curso de los años 30 se logra tambien la solución teorica de estos problemas (Kantorovic, Nimilin), pero tanto la inercia burocratica del sistema establecido como las urgencias de la guerra que se estaba acercando impedían su aplicación en terminos generales, lo que habría significado una reformulación de todo el sistema de planificación, considerando las tecnicas de calculo correspondientes.

Esta solución teorica del problema de una asignación ^{planificada} optima de recursos recién se podía hacer efectiva en el curso de los años 50, llevando a tecnicas de planificación mucho mas eficaces que las aplicadas en los años 30. Para el aprovechamiento de capacidades instaladas complementarias se trataba en especial de calculo de la programación lineal, y para el tratamiento de alternativas tecnologicas en el proceso de inversión del calculo de periodos de recuperación, que tiene analogia con el calculo de interes de la economia capitalista, aunque no es igual.

Esta perfección de los métodos de planificación, sin embargo, no cambió en nada el hecho, de que la planificación global del equilibrio económico tenía que basarse sobre empresas relativamente autónomas, con sus relaciones mercantiles entre ellas y la consiguiente necesidad de planificar no solamente metas de producción, sino también precios. Al contrario. Los métodos perfeccionados de planificación más bien tendían a restringir el número de productos centralmente planificados con el resultado, de que las metas y precios del plan ~~sig~~ segían siendo ~~max~~ de carácter agregado, mientras las empresas tenían que tener la autonomía suficiente para poder desagregar y especificar estas metas.

Si bien en términos no especificados se seguía sosteniendo, que algún día la planificación socialista iba a ser capaz de renunciar definitivamente a relaciones mercantiles, de hecho se enfocaba ahora de una manera totalmente nueva a las relaciones mercantiles en el socialismo. Dejaron de ser considerados como residuos del capitalismo, y se empezó ya en los años 40 a hablar de la vigencia de la ley del valor en el socialismo. Era evidente, que las relaciones mercantiles ahora vigentes eran producto de necesidades propias de la sociedad socialista misma y no un simple relictos. En 1952 Stalin mismo todavía autorizó estas consideraciones dictaminando, que efectivamente la ley del valor regía en el socialismo y se generalizó ahora la consideración del socialismo como una sociedad con control consciente de la ley del valor, dejando la abolición de ellas para un futuro no precisado y lejano.

Si bien este reconocimiento de la ley del valor en el socialismo respondió solamente a hechos ocurridos en las dos décadas anteriores, abrió a la vez el espacio para una mayor flexibilidad de la misma planificación en su relación con las empresas autónomas. En cuanto que se consideraba al mercado como simple relictos, ocurría una verdadera hipertrofia de la planificación. Una vez reconocida la ley del valor, era posible aumentar el espacio de la autonomía empresarial, aunque siempre dentro de un plan global que daba las orientaciones básicas. Desde allí aparecen constantemente intentos, de lograr una mayor flexibilidad de la economía por el aumento de la autonomía de las empresas.

Sin entrar todavía en esta problemática hasta ahora no resuelta, podemos volver a nuestro argumento inicial. Se trata efectivamente del hecho, de que la planificación no puede ser completa y tiene que recurrir por tanto a las relaciones mercantiles para su implementación. Su necesidad como planificación en cambio se deriva del hecho, de que el automatismo del mercado es incapaz de asegurar un equilibrio global, que la planificación puede asegurar.

49

La libertad nunca es la de instituciones libres, sino es liberarse de las instituciones. Si las instituciones son inevitables, eso se transforma en la promoción de espacios libres dentro de la institucionalidad. Eso también en la libertad de las ciencias. No se trata de criterios de científicidad perfectamente claros, sino de promoción de un espacio en el cual científicos pueden trabajar libremente. Es el problema de las fundaciones, que destruyen precisamente estos espacios. Una fundación necesita criterios burocráticos para proceder. Los de Popper/Bunge sirven allí mejor, pero reducen la científicidad precisamente a lo que interesa a la CIA, lo que precisamente no es la ciencia. Si hay hoy poca creatividad científica, demuestra solamente, que la burocracia de las ciencias sofoca la creatividad. Pero no se necesitan entonces criterios de creatividad científica que sirvan a las fundaciones, sino creación de espacios libres, dentro de los cuales puede aparecer la creatividad. Eso es burocráticamente imposible.

Ser libre significa en ciencias, poder investigar sin aprobación previa de parte de nadie. La aprobación previa implica demostración de los resultados posibles, y decisión de parte de alguien, que no puede dominar la materia. El que decide por tanto aplica simples criterios de éxito, que el científico no puede dar a no ser que se transforme en investigador parcial con hipótesis falsables. La ciencia ya no puede hacer grandes esbozos. Eso hace, que hoy la palabra investigación ha cambiado de contenido. Ninguno de los libros clásicos de las ciencias sociales forman una investigación, con pocas excepciones. El sistema de aprobaciones de hoy no fomentaría ninguno de los investigaciones clásicas. Acaso A. Smith, Ricardo, Böhm-Bawerk, Keynes, casi todo de Max Weber, para ni hablar de Marx, podrían ser desarrollados hoy con financiamiento de fundaciones. Y quien habría aceptado a Einstein un proyecto de desarrollar la teoría de la relatividad? Nadie. Aparecieron en una Universidad - o por horismo personal como en el caso de Marx - que dejaba libertad de investigación sin aprobación específica previa. Esta libertad ha dejado de existir, sustituida por aparatos de investigación, cuya conducción es como la de una gran empresa, y con gastos parecidos.¹ Investigación se transformó en la organización de un aparato administrativo con sus investigadores, que calculan informaciones en función de hipótesis. La investigación teórica hoy ni tiene este nombre, y la teoría de la burocracia científica - que es la de Popper - le quita hasta el status de ciencia, para convertirnos en hormigas de este aparato.

Teóricamente hay un punto, donde el progreso de la ciencia termina. Es aquel, en el cual ya no hay libertad posible, porque la investigación teórica presupone recursos tales, que solamente la administración burocrática - privada o pública - los puede administrar. En este momento termina la ciencia como acto creativo, y el control de la ciencia la convierte en una mera actividad de acumulación de siempre más hechos en marcos teóricos ya no cambiables. Como la decisión burocrática necesita previsibilidad aproximada de resultados, ella transforma la ciencia en acumulación, porque esta es la única actividad previsible y por tanto accesible a la decisión burocrática. El sistema de decisión mata a la creatividad, pero es el único sistema racionalmente posible. La creatividad vuelve a pasar a la especulación. Eso ocurre, cuando ni el honorismo personal ni el mecenazgo directo pueden propiciar los medios para seguir investigando espontáneamente.

Especulación es expresión negativa, pero se trataría de buscar una manera distinta de conocimiento - si la hubiera.

El poder socialista es un poder para evitar el surgimiento del poder.
Eso es una paradoja, pero real.

Ya en Freud: los hermanos que salen a matar el protopadre, tienen que constituir un poder, que evite que vuelva a aparecer alguien de ellos en el rol del protopadre. Este poder que evita la vuelta del protopadre tiene que ser tan grande como fue él del protopadre, aunque sea su inversión. Es como la retorno de lo reprimido. El protopadre vuelve en el poder destinado para evitar su vuelta.

Eso aparece como cualquier rebelión en contra de la dominación. Tiene que crear un tipo de dominación que haga, que no vuelva la dominación, y este es el poder nuevo que aparece y en el cual se hacen presentes los poderes superados.

El nuevo poder organiza la sociedad para todos, pero, para hacerlo, tiene que constituirse como un poder en contra de aquellos, que la quieren para sus propios intereses en contra de los otros. Este poder no puede ser de todos, sino es aquel, que asegura, que el poder funcione para todos. Hasta cierto grado es incontrolable como cualquier poder. Poder perfectamente controlado es un no-poder.

El poder por tanto, que asegura a la sociedad para todos, es un poder de algunos, e.d. es lo que no se querría. Retorna lo reprimido en él, y aparece el aprovechamiento del poder en función de algunos, aunque en una forma cambiada, que puede significar para todos una situación mejor.

Pero la sociedad sin clases necesita a alguien que vigile que vuelva la clase dominante. Y este alguien es aquel, que sostiene el poder en la sociedad sin clases, el más igual entre los iguales de Orwell. Eso es perfectamente inevitable.

La inconsistencia del equilibrio neoclásico aparece con su propio punto de partida, que considera como núcleo del análisis la relación oferta/demanda de un solo bien.

Se vincula precio por un lado, y oferta/demanda por el otro. Esta concepción es formalmente contradictoria, por el *ceteris paribus* que contiene e implica. El *ceteris paribus* se refiere en especial a la oferta y demanda global, pero indirectamente también al nivel de precios. *Pr4* supone, que los movimientos de oferta y demanda de los otros bienes no sean afectados por los movimientos del bien en cuestión. Además, que los precios de todos los otros bienes sean iguales.

Si partimos de los precios, nos damos cuenta, que todos los otros precios pueden seguir iguales. Pero los movimientos de precios del bien A influyen entonces en el nivel de precios. Con la curva de oferta ^{sube} ~~baja~~ el nivel de precios, con la curva de demanda ^{baja} ~~sube~~ el nivel de precios. Es imposible, discutir los movimientos de oferta y demanda con referencia a un nivel de precios determinado.

Tomamos la curva de oferta, en cuyo curso ^{sube} ~~baja~~ el nivel de precios, aunque todos los otros precios sean constantes. Este ^{disminuto} ~~baja~~ del nivel de precios tiene que repercutir en la propia demanda por el bien A. Si sube en cambio la demanda, sube el nivel de precios, lo que tiene que repercutir en el nivel de la oferta.

Pero igualmente tiene que repercutir en oferta y demanda de todos los otros productos, en cuanto que un cambio del nivel de precios transforma todas las expresiones del precio de equilibrio en ellos.

Se deriva, que las demandas y ofertas de los otros bienes no pueden seguir iguales. Si el precio de un bien cambia, la oferta y demanda de todos los bienes cambia por el hecho de la interdependencia implícita en el sistema de ecuaciones del equilibrio. Eso se debe al hecho, de que los cambios del nivel de precios son tales, que implican cambios de los precios relativos.

Si partimos de la oferta del bien A, tenemos una curva de baja de ofertas correspondientes a bajas de precios. Con eso la oferta total de productos baja necesariamente, aunque todos los otros precios sigan iguales. Pero a la vez sube la demanda del bien A con precios que bajan. Siendo todo ingreso demanda, con los movimientos del nivel de precios tiene que cambiar los precios que son ingresos, en especial salario e interés. Si en términos monetarios siguen los mismos, en términos reales aumentan con una baja del precio A, siendo todos los otros precios iguales monetariamente. En términos

{ }

reales los precios-ingresos suben, aunque en terminos monetarios se mueve un solo precio, el del bien A. Se demuestra, que el cambio del precio A es compatible con la estabilidad de todos los precios, pero influyendo sobre el nivel de precios, es incompatible con precios reales ^{iguales} de los ingresos. Los ingresos pueden seguir iguales en terminos reales solamente, si en terminos monetarios cambian.

Ahora, con precios que bajan sube la demanda. Pero, con precio de factores constantes en terminos monetarios, sube el ingreso real de ^{los} factores. Sube la oferta, aumentan los precios del bien A, pero tambien los factores empleadas para producirlo. Eso afecta necesariamente la disponibilidad de factores para los otros productos. Con precios nominales iguales baja su ingreso, porque el aumento del precio A aumenta el nivel de precios.

Sigue, que para ningun bien o factor puede haber un sistema de curvas separadamente de todos los otros. Suponerlo implica contradicciones logicas.

Precios nominales iguales no implican necesariamente precios reales iguales, asi que cambios de precios relativos de los bienes repercuten sobre los precios reales de los factores y por tanto sobre todos los demandas y ofertas del sistema. Por eso para ningun bien hay - ceteris paribus los precios nominales - curvas de demanda y oferta univocas, porque segun es el conjunto de los otros bienes, estas curvas son distintas. El precio de equilibrio tiene que estar ya dado, para poder dibujar las curvas univocamente. Eso lleva a que el sistema de ecuaciones es solamente posible, si su solución ya esta dado para hacer el sistema de ecuaciones. Eso tiene otra expresión por la critica de la función de producción: para formularla, tiene que estar ya dados los precios, que se calculan mediante de ella.

El equilibrio es el punto de partida de la medida de calculo del equilibrio. Sin referencia al equilibrio ya calculado no se puede calcular el equilibrio. El equilibrio es un concepto intuitivo en sentido de la razon intuitiva de Kant. Las soluciones matematicas, aunque de solución instantanea, son discursivas.

La alternativa unica es la solución marxista, en la cual la celula de la mercancia es la relación entre dos mercancias. La contradicción no existe, porque el ceteris paribus es posible siempre y cuando las dos mercancias tienen movimientos inversos ^{de precios} tales, que el aumento de la oferta de una es compensado por la baja de la oferta de la otra. Tal punto de vista lleva necesariamente al margen de variabilidad de los precios relativos dado por la subsistencia de los productores.

Toda ciencia empirica se constituye por el progreso ~~xxx~~ infinito, que se desdobra en un progreso de abstracción, del cual resulta el concepto limite, y un progreso de ~~xxxxx~~ aproximación de mala infinitud, que nunca puede llegar a su fin. A partir de este progreso de aproximación, todo progreso infinito es de mala infinitud. Es acercamiento a un fin infinitamente lejos por pasos finitos. El concepto limite es principalmente posible, lo que significa, que podemos formular las condiciones de su posibilidad. Pero a la vez es de hecho imposible, no-factible.

Don Juan es el prototipo mitico de este proceder. La Mujer se le transforma en el concepto limite de todas las mujeres, y se aproxima conquistando las mas posible, 1000 en España. A La Mujer no puede acceder inmediatamente, porque cada mujer es individualidad distinta, y la transforma entonces en un conjunto cuantitativo de todas las mujeres, que es en principio conquistable. Pero su tragedia es, que este posible en principio no es factible tan poco, como el acceso a La Mujer. Es desdichado por tanto.

20.2.83

Las metas tecnológicamente perfectas: principalmente posible.

Wiener: el telefono perfecto, por el cual se viaja.

Clark: el televisor perfecto: no se ve solamente, sino se vive lo presentado como presente. Todos pueden acostarse con Brigitte Bardot. ^{al mismo tiempo} Es comunicación sensualmente perfecta, así que el televidente ^{sin, no es ella} vive el objeto presentado sin necesidad de viajar hacia él.

Después viene la computadora perfecta, que ejerce los cálculos e inicia los trabajos a partir de nuestra voluntad, sin que ella se exteriorice dándole a la calculadora un programa y prendiéndola. Es la máquina que ejerce la voluntad del hombre, sin que este intercale trabajo alguno (porque ^{y vigilar} prender la máquina todavía sería un trabajo)

Elecciones perfectas: votaciones electrónicas sobre todos los problemas fundamentales reduciendo al gobernante a un puro ejecutor de la voluntad de todos.

Máquina de escribir perfecta, que escribe los pensamientos.

Vida interminable sino por accidente. Rejuvenecimiento.

Intercambio sin mediación de lenguajes.

Lo principalmente posible es no-factible.

A estas metas se superpone el tránsito al comunismo.

Pero siempre se trata de metas principalmente posibles, nunca de libertad espontánea. Esta es lo que jamás es transformable en metas, sean estas tan totales como se quiera.

20.2.83

La crítica de Popper de planificación es una crítica de aproximación, no de concepción. El concepto de planificación perfecta no es inconsistente, pero la aproximación a él desemboca en una mala infinitud por el hecho, de que es un proceso en el tiempo. No puede llegar nunca al fin, porque emieza siempre de nuevo. En cuanto previsión perfecta del futuro, es incompatible con el carácter discursivo del tiempo empírico (en el cual no hay una reacción instantánea de los factores).

Sin embargo, la planificación perfecta desemboca en una paradoja, que es una paradoja de aproximación, como lo es la paradoja de Morgenstern. Esta paradoja hace, que hay que concebir al planificador perfecto desde fuera del sistema económico, ^{real} y no como parte de él. En el fondo las dos paradojas son una sola: la perfección de las relaciones sociales solamente se puede pensar en función de un planificador que se encuentra fuera de estas relaciones sociales. Todas las contradicciones dialécticas de la institucionalidad (actividad social de legitimación, del derecho, de la competencia, de la planificación). Si se supone conocimiento perfecto de cada uno, entonces cada uno tiene que ser pensado como un planificador perfecto que coordina su plan con los de los otros, y que se encuentra fuera de las relaciones sociales institucionalizadas. Esta es la anarquía, la relación social que no se institucionaliza, el reino de la libertad.

La crítica de Popper no concibe el nivel de la consistencia del concepto mismo, que habíamos visto en el equilibrio neoclásico, cuando se considera salarios de subsistencia. El equilibrio neoclásico desemboca en una contradicción lógica del concepto, y no solamente en una imposibilidad de aproximación y por tanto en una paradoja. De la crítica de aproximación sigue el doble nivel del sistema planificado - planificación de empresas autónomas: control consiente de la ley del valor - y no la imposibilidad de planificar.

57

La defensa formal de valores sin consideración de la vida real que canalizan, es necesariamente una reflexión del caos, y como tal la típica reflexión del comportamiento en función del orden formal. Es una reflexión cotidiana y totalmente regular. Desde esta perspectiva, las normas aparecen para ordenar relaciones humanas entre hombres, que desde ya tienen asegurada su existencia material. La reflexión del caos afirma la norma diciendox al infractor: si lo hicieran todos... habria caos. De allí la afirmación de todas las normas formales de Kant. En el fondo, lo que Kant afirma como imperativo categorico, la vida cotidiana lo trata con este termino: Si todos lo hicieran....habría caos.Eso circunscribe Kant por la no-contradictirüedad de las normas formales. En la vida cotidiana se producen tales normas constantemente: la fila frente al autobus, las reglas del trafico, la vida interior de cualquier grupo se ordena de una manera tal, que la podemos entender si imputamos a las personas que participan esta reflexión del caos. Es a la vez la reflexión mas corriente del policia, si alguien p.e. pasa con luz roja: Si todos lo hicieran.. Hasta la transformación de normas en valores incuestionados aparece a este nivel: hay que afirmarlas como tales - como valores ^{absolutos} ~~xxxxxx~~ para que cada uno los respete sin preguntar en cada momento por su sentido. Esperar en plena noche sin ningun trafico frente a un semaforo rojo, es algo sin ningun sentido inmediato. Sin embargo, por la reflexión del caos y la consiguiente transformación de la norma en valor absoluto adquiere su sentido mediato y se consigue un efectivo cumplimiento. El valor absoluto es ahora la simple contrapartida de la reflexión del caos, y su idealización. Se absolutizan presuponiendo la reflexión del caos. Pero estos valores absolutos no son eternos, aunque se llamen asi. Son absolutizaciones de ~~xxxx~~ normas establecidas mediatizadas por la reflexión del caos. Si bien hay muchas razones posibles para cambiarlos, solamente una razon es absolutamente abligatoria: la reproducción de la vida real. El cambio de normas por esta razon tambien es cotidiano y tiene una reflexión normal: El hombre no es para el sabado, sino el sabado para el hombre. Es la reflexión cotidiana del cambio de valores absolutos y de la ruptura. Esta reflexión de la vida va en sentido contrario de la reflexión del caos. Niega el caracter absoluto de los valores establecidos por la reflexión del caos, y engloba estos valores absolutos por la exigencia, de que se debe poder vivir antes que cumplir con valores absolutos. La presión para el cambio de los valores aparece como negativa a la autoridad que estipula los valores

como absolutos.

La autoridad se defiende: no vivimos en el país de las maravillas, ni en el paraíso terrestre. Hay que subeditar las exigencias de la vida a la vigencia de las normas. Así es el mundo.

La negativa a las normas en cambio subedita su vigencia y legitimidad a la posibilidad de vivir con ellas. Pero no tiene norma en su favor, porque el derecho de vivir si bien es un valor, no es norma. Tiene que ser traducida en normas, que están en conflicto con normas vigentes. La negativa a la autoridad por tanto tiene como su medio la protesta, la huelga, la rebelión: el sábado es para el hombre. No es norma, sino un principio para derivar las normas, que está en conflicto con el otro de la reflexión del caos.

La reflexión de la vida como tal principio de derivación de normas no permite normas estáticas, la reflexión del caos sí. Es principio de transformación, no de afirmación ciega. Por eso es contrario al pensamiento conservador y burgués, que descansan sobre valores absolutos. No acepta el caos como razón de la legitimidad de una norma, a no ser perentoriamente. Frente a la reflexión de la vida cualquier norma tiene un trasfondo de ilegitimidad potencial. Por eso, el conservador percibe la reflexión de la vida como la presencia misma del caos. Frente a la reflexión de la vida, no hay nada fijo, todo es cambiante y cualquier norma perentoria, aunque no sea arbitraria. El conservador por tanto afirma cualquier sociedad como legítima, excepto una sociedad socialista, que institucionaliza la reproducción de la vida real. Es subversión institucionalizada, caos ordenado.

Pero la ley de ^{transformación} cambio de los valores absolutos pretendidamente eternos es la reproducción de la vida real. Por eso, un pensamiento conservador jamás es realista - tomado conservador en sentido de Berger. Hay otros sentidos. P.e. el conservatismo de Leon Bloy, Charles Peguy, Bernanos, Reinhold Schneider, que es precisamente una reflexión de la vida, aunque en términos algo oscuros. Es un conservadurismo que quiere conservar la vida y no normas. De la reflexión de la vida nace el mismo socialismo, el ecologismo, pero la reacción diaria frente a salarios bajos, desempleo, racismo. La reflexión del caos sirve para hacer orden en las filas del bus, la reflexión de la vida protesta por la falta de buses. La reflexión del caos ordena ~~xxxxxxx~~ el acceso a los productos por precios para que no haya filas, la reflexión de la vida exige y ordena el acceso a los productos en función de la posibilidad de vivir de cada uno. Su medio es la protesta y la reorganización. La reflexión del caos ordena la destrucción de la naturaleza, la reflexión de la vida la impide.

El pensamiento burgues se distingue del pensamiento socialista tambien por el hecho, que da un significado especial al concepto limite negativo del caos. Cuanto mas tiene forma conservador, mas concibe la sociedad como una solidaridad frente a la muerte, siendo la muerte cualquier intento de cambiarla en función de la vida real. La sociedad es un orden necesario para enfrentarse a la muerte, y al final la muerte vencerá. Es un paso frente a una muerte, que es mas fuerte y que es invencible. Hay que aceptarla, enfrentandose a ella por el periodo de vida que está dado. No se opone la vida a la muerte, sino las instituciones como administración de la muerte que pueden postergar el dia, en el cual la muerte vencerá. Por eso es acto de libertad suicidarse el dia, en el cual la muerte toca la puerta.

Esto explica, porque el pensamiento conservador-burgues habla tanto del caos y de la destrucción que amenazan. Toda su argumentación siempre comienza por la secuencia antiutopica: el intento de organizar la vida es la muerte, la sociedad administra la muerte frente a este intento y con eso hace vivible el tiempo hasta la muerte que le queda. En el fondo hay una fascinación por la muerte.

El pensamiento socialista es contrario a esta visión conservadora. Organizar la vida y madurar la vida, es allí el sentido de la sociedad. Solidaridad de los hombres frente a la vida, y no frente a la muerte. Todo pensamiento socialista empieza por la secuencia de idealización de la vida real, un proceso de reproducción de la vida, que se institucionaliza y por tanto se limita. Por eso su imagen central no es el espanto del caos, sino la imaginación de un mundo nuevo de vida plena. La sociedad presente por tanto se comprende como una institucionalidad, cuya logica es la plenitud de la vida, aunque se adapte esta plenitud imaginada de nuevo a esta logica de la sociedad, que avanza hacia ella. (comunismo). La clave imaginativa del pensamiento socialista es este comunismo y mas allá de el, el reino de la libertad, mientras la clave imaginativa del pensamiento burgues es el caos, la tiranía etc. Si bien en momentos de crisis tambien aparece el caos en el pensamiento socialista (en Jaruzeski, los trotskistas de Stalin) no es nunca el punto neuralgico, en función del cual el sistema se legitimized. Por otro lado, la imaginación burguesa de su competencia perfecta es muy debil, sin esplendor, porque no es mas que la idealización de una negación del caos. No es imaginada como plenitud de vida.

El problema del comunismo es, visualizarlo efectivamente como un espejo producido por progreso infinito a partir de la institución planificación

a la luz del cual se puede imaginar los proximos pasos por hacer y despues planificarlos efectivamente. No es de aproximación empirica, aunque la orientación por él como la imagen de perfección institucional sea siempre percibida en forma de una aproximación. La historia no sigue a tales aproximaciones, sino a las necesidades de la vida real, que se plantean en cada momento. Pero siempre de nuevo aparece esta orientación por el espejo comunismo, con un cambio consiguiente de los terminos imaginados de la aproximación.

En el pensamiento burgues aparecen tales referencias solamente de manera marginal y artificial, como la era tecnologica de Breszinski.

Si se interpreta la aproximación en terminos de avances empiricos al concepto limite, mas bien resulta la descalificación de la vida presente en nombre del futuro, lo que sería la descalificación de la reproducción de la vida real como la ultima instantia. Vuelve a aparecer como ya aparece en el pensamiento burgues: una concesión a la debilidad humana, que es estorbo de los horizontes fantasticos del comunismo del futuro.

Por eso es esencial insistir en que todas las aproximaciones empiricas a cuakquier concepto limite no son mas que malas infinitudes. Si se los persigue se pasa a la descalificación de lo presente y por tanto de la propia vida real que no es sino la vida presente.

La aproximación no es sino la imaginación de una perfección institucional, que sirve para concebir mejoras de lo institucional, sin ninguna tendencia a la perfección por el hecho, de que tal aparente perfección por el cambio de las condiciones de vida real constante siempre empieza de nuevo, con otros pasos primeros y mas urgentes. No hay sistema ascendente.

En este argumento descansa la tesis de la delimitación del Estado en los elementos claves del equilibrio global de la DST. La institucionalidad implica la polaridad planificación - mercado como su interioridad, como su elemnto de existencia. Su superación en terminos del comunismo es un espejismo institucional, aunque necesario. Un polo vence al otro. Pero la superación en imaginación es la superación de los dos polos, lo que es el reino de la libertad y concepto limite trascendental de la propia vida real, y no de la institucionalización de la reproducción de la vida real.

Socialismo es institucionalización de la reproducción de la vida real, comunismo es la reflexión respectiva de la institucionalidad perfecta, mientras la libertad del reino de la libertad es un mas allá de la relación socialismo/comunismo. El socialismo existe en la relación socialismo/comunismo, siendo el comunismo la perfección institucional del socialismo en sentido

de un concepto limite institucional. Aspirar su realización empirica no tiene el mas minimo sentido. Aun si se pudiera, nadie lo haría, sino iria en seguida mas allá del propio sistema institucional hacia este orden espontaneo, del cual los anarquistas soñaron y que Marx concibió como un reino de la libertad. Este orden espontaneo no es institucionalización de la reproducción de la vida real, sino su plenitud. Que no sea factible, no cambia el hecho, de que la institucion como sistema es nada mas que la solución precaria de esta libertad imposible, trascendental.

El conservador se opone a transformar las instituciones en canales de la reproducción de la vida real. El las considera como institucionalizaciones de valores eternos, siendo estos valores eternos nada mas que la sacralización de las instituciones. Pero como forma, las deriva de tales valores fundamentales, como si la sociedad aparece a partir de la adhesión a tales valores. Pero argumentando la legitimidad relativa de sociedades especificas, siempre tienen que recurrir mas bien a la referencia de la vida real. Pero lo hacen en terminos de concesiones, de condiciones que no determinan etc. Pero todo eso lleva al conservador siempre de nuevo a denunciar la transformación de la sociedad en institucionalización de la reproducción de la vida real como caos, o tirania, y al fin, aquella muerte, que hay que aborrecer, aplicandole la muerte adiministrado por la sociedad, hasta que el hombre sucumba a la muerte.

La razon colectiva de Hayek

Parte del mercado, lo interpreta como una computadora. Si bien es un mecanismo de coordinación de la DST, como tal solamente funciona reaccionando a desequilibrios una vez aparecidos. Imputandole el caracter de computadora, lo presenta en terminos de una planificación. El mercado actua como si fuera planificado, mientras ninguna planificación es capaz de actuar como si hubiera mercado. Este mercado lo declara un milagiro.

Es lugar de la razon colectiva, frente a la cual ningun individuo tiene una razon propia. El individuo aparece por tanto como una mediatización de esta razon colectiva, que es el mercado. E

Eso llama Hayek el individualismo verdadera, en contra del individualismo malo del racionalilismo frances, en el cual el mercado es mediatización del individuo anterior a él. La posición de Hayek es mas bien una posición Hegeliana, en la cual la idea de Hegel es sustituida por el mercado. Ya no es e el Estado la presencia de la libertad, sino el mercado, y a partir de allí el Estado, en cuanto afirma al mercado. Vuelve el Estado absoluto, como derivad del mercado absoluto. Pero su función como idea sigue la misma. El individuo recibe su individualidad del mercado y en el mercado, y fuera del mercado no existe nada. Frente al mercado no puede haber razon, porque el mercado es él mismo la razón. Y frente a la razon no puede haber razon. Llama la atención, que todos los liberales verdaderos de Hayek del siglo XVIII son proesklavistas, y todos los malos son abolicionistas.

Frente al mercado por tanto no hay argumentos. Por eso el mercado es tambien lugar de la justicia, y no hay argumento de justicia frente a él tampoco. Como este liberalismo colectivista no acepta un sujeto humano anterior al mercado, sino solamente un individuo producto del mercado, un reclamo de justicia no tiene ningun sentido en esta visión. Es un mercado, que recibe sacrificios humanos legitimamente, y las compensa por aumentos de la productividad y milagros economicos.

Hay por supuesto una interrelación entre individuo y mercado. El mercado no hace desde fuera al individuo. Pero el individuo aparece aqui en su desarrollo como una simple mediatización del mercado, una interrelación, en la cual el individuo es activo, pero esta su actividad no tiene ninguna logica que no sea la del mercado. No se puede poner de pie frente al mercado para exigir algo, que interfiera en el desarrollo del mercado. Da y recibe. Pero da lo que el mercado pide y recibe lo que el mercado da. No puede salir de este circuito. Por eso el mercado hace al individuo, aunque el mercado solamente existe, porqu el individuo lo hace existir y lo promueve. El individuo hecho mercado determin lo que el individuo será.

Esta misma teoría de Hayek Popper la aplica al conocimiento. El tercer mundo de conocimiento objetivo es visto exactamente como Hayek ve la relación individuo y mercado. Popper solamente despista su coincidencia casi total con Hegel por sacar citas de Hegel fuera de su contexto. (COp.123)

Se aporta y se recibe, exactamente como en el mercado, teniendo la falsabilidad como criterio de aceptación y de lo que se puede conseguir. Esta analogía presupone que todas las teorías sean parciales.