

El Dios del poder y el Dios de la redención

La transformación en monstruo ocurre también en el interior del sujeto psicológico. Se trata de la instancia del super-yo. Detrás de ella siempre aparece el padre, que vigila. El yo, enfrentado a su subconsciente sin orden apriori, no puede actuar sino estableciendo el super-yo que lo vigila. Por medio de esta instancia se dirige al subconsciente para poder convivir con él. El super-yo impone una ley de comportamiento, distingue entre lo lícito y lo ilícito.

Este super-yo hace presente la conditio humana, por tanto es imprescindible. Ir más allá de él es pasar el límite de lo posible. Imaginar este paso, es pasar a un concepto trascendental. Freud lo hace, cuando dice: "Donde era ello, ha de ser yo."¹ Si eso ocurriera no habría más ningún super-yo. Se habría pasado el límite de lo posible establecido por la conditio humana. Freud no apunta a eso lo que lo obliga a ver esta relación en términos de una aproximación asintótica, y resulta una simple mistificación.

Pero de este super-yo vienen las perturbaciones. Se transforma en monstruo y déspota y perturba, hace sufrir. Eso se vincula con la imagen del padre, que se transforma en una construcción del monstruo. Aparece un padre terrorífico.

Este padre no es el padre real, sino una construcción de un monstruo a partir de alguna deficiencia del padre real, que se agranda infinitamente y sustituye la imagen del padre real. Tenía un psiquiatra en Chile. Le pregunté después de un análisis, por que se hablaba tanto del necesario asesinato del padre. Me contestó: Este padre no se puede matar, con el intento de hacerlo se pone más terrorífico, Es un monstruo que se debe desinflar. Se lo hace tomando consciencia que el padre real es un ser simpático y tolerante, con un sinnúmero de fallas, muchas veces antipáticas e intolerantes. Es decir, un ser normal que tiene las fallas de todo ser humano. Al super-yo mismo hay que poner como su límite el de reconocer eso. Solamente con eso pierde el carácter terrorífico y resulta ser controlable y canalizable.

Sin embargo, el super-yo como instancia no es expugnable y constantemente hay que vigilarlo. Una vigilancia que supone aceptarlo.

Es el complejo de Edipo. Por un lado, la culpa por haber matado al padre (querer matarlo), por el otro la culpa por no haberlo matado.

Edipo, en contra de las evidencias, se convence que ha matado en Layos su padre. No era su padre, pero Layos como padre ocupa ahora su super-yo y manda a Edipo sacarse

¹ Freud, Sigmund: Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis. (1932) En: Freud, Sigmund. Obras Completas. Madrid 1973. 3. tomo. Lección XXXI (3. lección) p.3146

los ojos. Edipo ahora se puede culpabilizar de los dos actos, pero su padre real seguía tranquilo en Corinto. El padre-monstruo lo ha destruido. Es un asesinato-suicidio.

La salida es, reconocer que el asesinato de Layos fue el asesinato de un hermano, pero no del padre. Es reconocer los hechos. Pero eso es a la vez una ética. No debería haber matado a su hermano Layos. Si no hace eso, el asesinato se transforma en una monstruosidad que lleva a la autodestrucción. Deja de ser un crimen para arrasarse como monstruosidad. Construirlo como asesinato del padre, lo transforma en esta monstruosidad. Al asesinar a Layos, este se transforma en monstruo que lo destruye a él.

Una instancia análoga a este super-yo es la construcción del dios de la ortodoxia cristiana, aunque es social y no individual-subjetiva. Como instancia surge inevitablemente como consecuencia de la propia conditio humana. Surge, aunque se llame Stalin.

Este Dios de la ortodoxia es el Dios, que se ve en el espejo del poder de dominación, de la ley del valor y de todas las leyes, en cuanto pierden sus frenos. Es Dios como el tremendum: "Es tremendo caer en las manos del Dios vivo". En el espejo del poder no se ve ningún otro Dios, ningún otro lado de Dios. Es el Dios que manda a su propio hijo al mundo, para que sea cruelmente matado. Es el Dios que manda a otros a matar a su hijo. Es el Dios que cobra la deuda de los seres humanos con él y prefiere cobrarla en sangre antes de perdonarla. Su propia esencia es no poder perdonar ninguna deuda, aunque se la pague con sangre. Es el Dios que condena a suplicios eternos y que solo quiere ser alabado. Quiere gente postrada frente a él. Es un Dios de la culpabilización extrema, cuyo perdón siempre es condicionado por condiciones de las cuales se originan nuevas culpabilizaciones. El poder de la dominación produce esta imagen de Dios para tener la legitimidad de comportarse como él. El poder de dominación – la ley - es el espejo en el cual aparece este Dios.

Este Dios se puede transformar en un instrumento ilimitado del poder. Hay que mantenerlo a raya y reducirlo a sus límites necesarios. Pero no es – como cree Freud de la religión – una especie de neurósis. Lo es tan poco como es en la psicología individual el super-yo. No es producto de ninguna neurosis, sino es la otra cara de la propia conditio humana

El poder, que es el espejo en el cual aparece este Dios, no es simplemente el macropoder. Es todo poder que atraviesa todas las relaciones humanas en el sentido de la imaginación de Foucault del micropoder también. Por eso aparece en todo conflicto desde algún lado, muchas veces desde ambos lados contrarios. Cuando en el conflicto se presente al otro como monstruo, el lado que lo presenta de esta manera, desarrolla esta imagen del Dios tremendo, en cuyo nombre actúa. En su nombre se transforma en monstruo, para luchar en contra del monstruo que ha proyectado en su adversario, transformándolo en enemigo. El Dios de poder se transforma en satanás. Es el satanás de las tentaciones de Jesús. Es el Dios en estado de excepción. Es el Dios de Reagan, de Bush, inclusive de Hitler. Es el Dios de las noches de los cuchillos largos. Es el satanás que actúa cumpliendo la ley o constituyéndola. (ver sobre eso el archivo adjunto:

administración de la muerte). Es el poder en el cual pueden caer tanto el poder constituyente como el poder constituido. Es el problema de San Pablo cuando dice, que el pecado actúa a la espalda de la ley. Satanás entonces toma el aspecto de un ángel de la luz. Pero este Dios del poder no es satanás, aunque constantemente se transforma en él. Es Dios de la conditio humana, que no va más allá de ella. El control del poder es lo mismo que mantener a este Dios en sus límites, para que no se transforme en satanás. Es un Dios presente en el poder y por tanto un Dios, cuya presencia es invertida, en este sentido falsa, engañosa, inclusive idolátrica. Ejercer el control sobre este poder es la tarea de evitar que este Dios se convierta en satanás. Es el control sobre el estado de excepción, que no se puede hacer reduciendo la democracia al mercado de votos. Esta democracia desata el problema en vez de aportar a su solución. Democracia debe incluir una ética.

Desde el ser humano como sujeto, aparece otro Dios. Es el Dios de la redención humana, de la convivencia, el Dios que es cómplice de la liberación humana. Es un Dios ausente, cuya ausencia está presente. No se lo ve en un espejo y por lo tanto invertido. Su presencia se obra al hacerse el ser humano sujeto o lo que es lo mismo: actuar desde el sujeto como ausencia presente. Es el Dios de la vivencia.

La expresión de esta vivencia es: yo soy si tu eres. De eso sigue la opción por los pobres. Al actuar eso se obra la presencia de Dios. Pero se lo hace en el mundo bajo la conditio humana, por lo tanto conflictivo. Por eso, la presencia de Dios se pierde constantemente al entrar en conflicto para volver a la posibilidad de recuperarla. No se trata de diferentes dioses. Bajo la conditio humana Dios mismo se enfrenta al Dios convivente y adquiere el aspecto del Dios del poder, que es inevitable y necesita ser siempre sometido a la perspectiva del Dios redentor. Al perder esta perspectiva, se transforma en satanás.

Esto no es interpretación obligatoria ni única. Esta vivencia de la presencia del Dios en la presencia de una ausencia se puede tener de muchas maneras (en otras religiones o desde una posición atea). Se trata aquí de la visión que adquiere desde la tradición cristiana.

Eso desemboca en un resultado paradójico. Si el capitalismo es ortodoxia cristiana transformada y si las ciencias empíricas lo son también en la forma de teología solapada de este capitalismo, la globalización del capitalismo resulta ser la cristianización universal del mundo. El cristianismo domina en todas partes, pero es un cristianismo invertido y transformado. El cristianismo hoy no es universalizado por los cristianos, sino por aquello, en lo cual se transformó con el surgimiento del capitalismo. En su forma invertida y transformada el cristianismo ha conquistado la tierra y se le han sometido todas las culturas y religiones, el cristianismo incluido. En el sentido de la ortodoxia la mercantilización es cristianización. Der Warengott ist der wahre Gott: el Dios de la mercancía es el Dios verdadero.

No es que pretende serlo: lo es, si seguimos al sentido de la ortodoxia. La ortodoxia cristiana no tiene escape, tiene que aceptarlo. Por eso no sorprende el surgimiento de

teologías como la teología de la prosperidad. Sacan esta conclusión y tienen razón en sacarla.

Sin embargo, la transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo es a la vez la disolución de esta ortodoxia. El capitalismo es secular y su religión es religión secular. Para seguir la ortodoxia, tiene que reconstituirse en términos del capitalismo y su religión.

Dice Walter Benjamin:

Es parte de la esencia de este movimiento religioso, que es el capitalismo, el resistir hasta el final, hasta la obtención de un estado mundial de desesperación por el que precisamente se espera. En eso consiste lo inaudito del capitalismo, que la religión no es ya reforma del ser, sino su despedazamiento. La expansión de la desesperación a estado religioso mundial del cual ha de esperarse la redención.

La trascendencia de Dios se ha derrumbado. Pero Dios no está muerto, está comprendido en el destino humano. Este tránsito del planeta hombre por la casa de la desesperación en la soledad absoluta de su trayecto es el ethos que Nietzsche determina.

Eso sigue siendo Nietzsche. Pero como movimiento de masa apareció una teología de la desesperación y del suicidio colectivo aparentemente muy diferente del pensamiento de Nietzsche. Se trata del fundamentalismo apocalíptico como surgió en EEUU y como se está expandiéndose en América Latina y otras partes del mundo. Se trata de la religiosidad de la catástrofe final del mundo, para la cual el apocalipsis de San Juan no es más que un pretexto.

Excurso A: La teoría del reflejo y la teoría del espejo: Algunas reflexiones sobre realidad y conocimiento a partir de la teoría del fetichismo de la mercancía

Comencemos citando un texto que transmite de una manera ejemplar el pensamiento de Marx sobre el tema que nos ocupa.

"Las mercancías no pueden acudir ellas solas al mercado, ni cambiarse por sí mismas. Debemos, pues, volver la vista a sus guardianes, a los poseedores de mercancías. Las mercancías son cosas, y se hallan, por tanto, inermes frente al hombre. Si no se le someten de grado, el hombre puede emplear la fuerza o, dicho de otro modo, apoderarse de ellas. Para que estas cosas se relacionen las unas con las otras como mercancías, es necesario que sus guardianes se relacionen entre sí como personas cuyas voluntades moran en aquellos objetos, de tal modo que cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos. Es necesario, por consiguiente, que ambas personas se reconozcan como propietarios privados. Esta relación jurídica, que tiene como forma de

expresión el contrato, es, hállese o no legalmente reglamentada, una relación de voluntad en que se refleja la relación económica. El contenido de esta relación jurídica o de voluntad lo da la relación económica misma. Aquí, las personas sólo existen las unas para las otras como representantes de sus mercancías, o lo que es lo mismo, como poseedores de mercancías." (Marx, Karl: El Capital. FCE. México, 1966. I, p.48

Es usual interpretar este texto en términos de una "teoría del reflejo (por ejemplo, Bidet, 1993), la cual plantea, evidentemente, algunos problemas, ya que remite a dos representaciones conexas que habría que analizar. La del *efecto*, según la cual lo jurídico parece predeterminado por lo económico; y la de la *apariencia*, que encontramos en la imagen de la máscara y de modo más general en la metáfora de la superficie.

Pero Marx dice exactamente lo contrario de lo que se le imputa en tal teoría del reflejo. Marx de ninguna manera afirma que las relaciones jurídicas son el simple reflejo de las relaciones económicas. Incluso sostiene lo contrario, es decir, que las relaciones económicas son el reflejo de las relaciones jurídicas. Pero lo dice con la palabra "widerspiegeln", lo que significa, reflejarse en el espejo o, si se quiere "espejar". Por tanto, la tesis de Marx es que vemos las relaciones económicas en un espejo y no directamente. Las vemos en el espejo constituido por la relación jurídica, que de su parte está constituida por los hombres en cuanto hacen morar su voluntad en los objetos. Eso ocurre en cuanto se hacen propietarios al reconocerse mutuamente como tales y consideran el objeto de propiedad suya. Dice en el texto citado:

"Esta relación jurídica... [en forma de un espejo] es, ... una relación de voluntad en que se refleja la relación económica." (subrayado nuestro).

Sin duda, la relación jurídica es vista como el espejo, en el cual la relación económica se refleja. Ya antes, en el capítulo primero de El Capital, ha desarrollado la tesis de que la relación económica, reflejada en el espejo de la relación jurídica, es vista –como siempre ocurre con la imagen en un espejo– de manera invertida, de lo cual se deriva su teoría del fetichismo mercantil. En este sentido, la relación económica es el reflejo de la relación jurídica. Lo es como forma del contrato de compra-venta. Solamente el contenido del contrato viene de la relación económica misma, esto es, el valor de uso también envuelto en la forma mercantil. El contenido se refiere a las mercancías específicas, que se compran y se venden. No puede resultar de la forma del contrato, es decir, de la forma jurídica. Sigue el mismo texto citado:

"El contenido de esta relación jurídica o de voluntad lo da la relación económica misma

Marx además ha dicho en el mismo texto citado, como él entiende el surgimiento de las relaciones económicas como reflejo de las relaciones jurídicas:

"Para que estas cosas se relacionen las unas con las otras como mercancías, es necesario que sus guardianes se relacionen entre sí como personas cuyas voluntades moran en aquellos objetos, de tal modo que cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos. Es necesario, por consiguiente, que ambas personas se reconozcan como propietarios privados."

Esta parte es básica para entender la relación económica como el reflejo de la relación jurídica. Debe haber una penetración del mundo de los objetos por la relación jurídica. Esta se da en cuanto los poseedores de los objetos hacen morar su voluntad en ellos. Con eso constituyen su esfera privada, con el resultado de que "cada poseedor de una mercancía sólo puede apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos." Este acto de voluntad es el contrato. Ahora los objetos son mercancías y sus poseedores se reconocen mutuamente como propietarios.

Cuando el mundo de los objetos es propiedad privada, porque cada objeto tiene un propietario, cuya voluntad mora en él, entonces la relación jurídica está objetivamente presente en el objeto. Hacer morar la voluntad en los objetos es un acto subjetivo. Pero se trata de una subjetividad que constituye hechos objetivos. La propia subjetividad resulta ser algo objetivo. El objeto en su existencia objetiva de mercancía refleja ahora esta relación jurídica. Por tanto, los propietarios no se pueden relacionar en cuanto propietarios sino relacionando los objetos, sobre los cuales tienen propiedad. Esta relación entre los objetos-mercancías también llega a tener objetividad. Evidencia objetivamente, cómo los objetos se intercambian, es decir, qué equivalencias de intercambio tienen. La mercancía es constituida objetivamente, en cuanto la voluntad de los poseedores mora en ella, y ocurre un reconocimiento entre los hombres, en el cual se reconocen como propietarios.

Es ahora obvio, que el contenido de las relaciones jurídicas no puede venir de las mismas relaciones jurídicas. En cuanto se trata de objetos, en los cuales mora la voluntad del propietario, estos objetos dan los contenidos. Pero en cuanto objetos ahora son mercancías, o lo son por lo menos en potencia.

Un objeto, en el cual no mora ninguna voluntad de ningún propietario, es un objeto abandonado, tirado. No es mercancía, sino objeto botado, por ejemplo, la basura. En este estado cualquier persona puede apropiarse de él. Sin embargo, si alguien se apropia de este objeto, hace morar su voluntad en él, y se vuelve a presentar como una mercancía, que es

propiedad de aquél que se adueñó del objeto. En este sentido, la diferencia entre un objeto abandonado, del cual cualquiera puede apropiarse, y un objeto mercancía, es en última instancia jurídica. Pero los objetos reflejan esta relación jurídica de una manera tal, que nosotros con nuestros sentidos podemos distinguir entre objetos abandonados y objetos que son propiedad de alguien. Además, la distinción es peligroso no hacerla, porque la policía vigila cualquier violación a la propiedad privada. Por eso, el objeto abandonado lo es objetiva y visiblemente, aunque ningún carácter corporal del objeto permite discernirlo. El objeto refleja para nosotros su condición jurídica.

Sin embargo, esta objetividad con la cual las cosas-mercancías se reflejan en el espejo de la relación jurídica, ahora se devuelve a los ojos del hombre, quien las mira. Al verlas, las vemos reflejadas como mercancías a partir de las cuales constituimos nuestra visión del mundo. No vemos nunca directamente el objeto, sino solamente a un objeto reflejado en el espejo de la relación jurídica.

"La conducta puramente atomística de los hombres en su proceso social de producción, y, por tanto, la forma material (sachlich - forma-cosa) que revisten sus propias relaciones de producción, sustraídas a su control y a sus actos individuales concientes, se revelan ante todo en el hecho de que los productos de su trabajo revisten, con carácter general, forma de mercancías." (Marx, Karl: El Capital. FCE. Mexico, 1966. I, p.55)

De esta manera vuelve el reflejo. El reflejo es reflejado:

"El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta [zurückspiegelt; en este caso, la forma mercantil es el espejo] ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de los productores." (Marx, op.cit. I, p.37)

El objeto deja de ser perceptible como un producto del trabajo colectivo. Lo social pasa a las mercancías, que ahora es intercambiabilidad. Sin embargo, las personas, al reconocerse como propietarios, establecen relaciones entre ellas, que son dominadas por la relación-cosa (sachlich-material).

Las "relaciones de producción" - cuya forma es la relación jurídica misma - están en las cosas, en cuanto que son mercancías. Pero la mercancía no las revela como tales, sino en forma sustraída a sus actos individuales concientes.

El mundo está ahora al revés:

"Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres." (Marx, op.cit. I, p.38)

Subyace a todo este análisis el tipo de reconocimiento humano implicado en las relaciones jurídicas de la sociedad mercantil. Las personas se reconocen mutuamente como propietarios, y como tales establecen entre sí relaciones contractuales. El contrato es la forma más visible de este reconocimiento. Pero este reconocimiento de las personas como propietarios -que es la relación jurídica misma- está como reflejo ya en las mercancías, que reflejan, al hacerse mercancías, esta relación jurídica, que es el espejo. Una vez constituido el mundo como mundo de mercancías, el reflejo de este mundo en la mente refleja a la persona como propietario. Lo es ahora, porque la realidad del mundo mercantil lo confirma. Pero el mundo mercantil lo confirma porque ya objetivamente ha reflejado este reconocimiento mutuo entre las personas como propietarios.

Eso implica una inversión del mundo, que produce precisamente el espejo mismo:

"... las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales [sachliche! e.d. con carácter de cosas] entre personas y relaciones sociales entre cosas." (Marx, op.cit. I, p.38, subrayado nuestro)

Aparecen como lo que son! La realidad aparece en la empiria inmediata como lo que es. Se ha establecido un círculo. Lo que aparece como lo que es, es él mismo, un reflejo hecho objetivo en la mercancía. Resulta, que la relación jurídica coincide con la realidad, porque la realidad refleja objetivamente esta misma relación jurídica. Interpretar esta realidad como realidad última, resultará necesariamente en la confirmación de su supuesto constituyente: el reconocimiento mutuo de las personas como propietarios.

Pero en cuanto las personas se reconocen como propietarios, no se reconocen como sujetos en cuanto que sujetos de necesidades (las relaciones directamente sociales). Al aparecer las relaciones sociales como lo que son, son "relaciones materiales" (sachliche! e.d. con carácter de cosas) entre personas y relaciones sociales entre cosas."

Pero no aparece lo que estas relaciones sociales no son, es decir "relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos". Lo que esta realidad no es, es una ausencia presente, una ausencia que grita. Se hace notar por el sufrimiento, el dolor, las necesidades no satisfechas. La ciencia tiene que escuchar este grito, que le viene de la ausencia presente de lo que está escondido, condicionando todo. En "relaciones directas" la producción de valores de uso sería visiblemente.

"... la asimilación de las materias naturales al servicio de las necesidades humanas, la condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre, la condición natural eterna de la vida humana" (Marx, op cit. I, p.136)

Las personas se reconocerían como sujetos de necesidades. La sociedad mercantil abstrae de esta dimensión humana (por eso es, según Marx, anti-humana), precisamente en nombre de lo que es. Sin embargo, la teoría del fetichismo demuestra precisamente, que esta referencia a lo que es, es una simple tautología. Se extrae de la realidad lo que previamente se ha introducido en ella. Pero esta dimensión humana presente por ausencia es objetiva y por tanto su reconocimiento es necesario. No puede haber ciencia más allá de la ciencia ideologizada sin este reconocimiento.

Esta presencia objetivada de la relación jurídica en el objeto-mercancía Marx la llama el fetichismo. La persigue por sus distintas etapas y formas, como fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital. Pero la clave es la teoría del espejo, que es exactamente al revés de lo que el marxismo ortodoxo se ha imaginado: teoría del reflejo

La teoría del fetichismo sostiene que la ciencia burguesa no presenta la relación entre los productores, sino entre cosas-mercancías. Efectivamente, esta ciencia nos dice, que el producto es producido por el trabajo y el capital, considerando ambos como factores de producción (y, por tanto como mercancías) sin revelar quién es el productor. Nos dice, que el dinero "trabaja", cuando es puesto a ganar intereses. Nos habla del "salario de los caballos"², poniendo el trabajo humano al lado de lo que hacen los caballos. Pero también Sraffa nos dice, refiriéndose a la primera parte de su libro:

*"Hasta este momento hemos considerado los salarios como consistentes en los bienes necesarios para la subsistencia de los trabajadores, de modo que entraban en el sistema en pie de igualdad con el petróleo para las máquinas o los alimentos para el ganado."*³

Aparecen el "petróleo para las maquinas" y el "alimento para el ganado" como productores, al igual que el trabajador. Pero como tales son mercancías.

Esta es la "ciencia" que sostiene que la teoría del fetichismo no es ciencia. La teoría del fetichismo sostiene que el capital no produce, sino que es un medio

² Samuelson: "Nadie espera, que el salario de competencia de un hombre sea igual que aquél de un caballo". Samuelson, Paul A.: Volkswirtschaftslehre. Eine Einführung. Bund-Verlag. Köln, 1981. 11. Auflage. II, 261

³ ver: Sraffa, Piero: Producción de mercancías por medio de mercancías. Oikos, Madrid 1975. Sección 8, pp. 25.

de producción, usado como capital, mientras el trabajo es productor, aunque aparezca como factor de producción. También el "petróleo para las máquinas" es medio de producción, lo mismo que el caballo y el alimento para el caballo. El salario, según la teoría del fetichismo, es un ingreso del productor, el alimento del caballo no es un salario. Pero para esta ciencia burguesa el trabajador no es el productor, sino solamente un medio de producción (factor de producción). El productor deja de aparecer como tal en cuanto que se lo reduce a ser factor de producción. La teoría del fetichismo explica las razones del por qué esta ciencia reduce al productor a factor de producción.

La teoría del fetichismo sostiene que, a una ciencia de la sociedad mercantil en la cual las "relaciones sociales... aparecen como lo que son", se le escapa la realidad misma. Se le escapa aquello que condiciona todo. Condiciona por su ausencia, que se hace presente en el condicionamiento. Se le escapa, a pesar de que dice "lo que es", y que por tanto es prácticamente útil para captar el comportamiento de los actores en esta sociedad mercantil. Por eso, la teoría del fetichismo es una teoría científica, que de ninguna manera pertenece simplemente al "orden ideológico". Sin embargo, como teoría científica, puede explicar la producción social de ideologías específicas referidas a la sociedad mercantil.

Por lo tanto, la realidad de la "relación económica" solamente se ve en un espejo, que es la relación jurídica, que en este caso representa la misma forma mercantil. Como tal se la ve en forma invertida y distorsionada. Parece ser algo diferente de lo que es, y lo que es, es en realidad una ausencia, que grita, condiciona y que está presente por su ausencia. Y lo que Marx muestra después, es que si no se hace presente esta ausencia en el interior de las relaciones humanas, aunque sea como vestigio, se produce inevitablemente y de manera compulsiva un proceso autodestructor.

Esta teoría del espejo es visiblemente un desarrollo de la parábola de la caverna de Platón. Pero no es igual, sino que ha cambiado. Un paso intermedio de este cambio lo encontramos en San Pablo, cuando dice:

"Aquí vemos solamente mediante un espejo de manera enigmática, pero entonces veremos cara a cara."

El cambio de la parábola hacia la subjetividad del ser humano concreto ocurre ya en San Pablo. Marx lo asume y lo transforma en una teoría de la sociedad mercantil.

Se puede ampliar el punto de vista de Marx y parece necesario hacerlo. No solamente la relación jurídica, que acompaña a las relaciones mercantiles es un espejo, en el cual se refleja la relación económica. Se trata de mucho más. Todo sistema institucional es un espejo, en el cual se refleja todo el mundo y no podemos ver el mundo sino como mundo reflejado en este

espejo de la institucionalidad. Lo que no se ve en el espejo, es la ausencia de otro mundo, que siempre está presente en ausencia. Y siempre es válido que si no se logra hacer presente los vestigios del otro mundo en el interior del mundo que conocemos a través del espejo, este mundo deja de ser sostenible. Hay una trascendencia en el interior de la inmanencia, cuyo reconocimiento práctico es condición de la sostenibilidad de la inmanencia. Marx no da este paso, aunque está en la lógica de su pensamiento.

Excursión B: La inversión de los derechos humanos por medio de la construcción de monstruos.

Quiero hablar hoy de los derechos humanos, pero desde el punto de vista de su violación. No de su violación abierta de parte de violadores que abiertamente niegan los derechos humanos y los violan. Eso es probablemente un fenómeno muy excepcional en el mundo moderno. Con la modernidad aparece una violación de los derechos humanos, que opera en nombre de estos derechos humanos. Tiene hoy un nombre nuevo: la intervención humanitaria. Las guerras feroces sin ningún límite serio llevan este nombre: intervenciones humanitarias. Se destruyen países y se exterminan, como en Afganistán, a todo adversario real o aparente y se reclaman los derechos humanos como la razón para hacerlo. Los derechos humanos se transforman en razón para eliminarlos.

El occidente, que se jacta haber descubierto los derechos humanos, descubrió a la vez la manera más cruel e hipócrita de violarlos en nombre de estos mismos derechos humanos.

Algo parecido a eso ya ocurre en la Edad Media. Pero entonces tuvo todavía un ropaje religioso. El amor al prójimo fue transformado en instrumento para violar al prójimo, hasta de quemarlo vivo en las hogueras.

Su expresión secular aparece con la declaración formal de derechos humanos que tiene en John Locke su principal autor. Podemos hablar desde este momento de una inversión de los derechos humanos. Locke declara los derechos humanos burgueses universalmente, para en seguida sostener, que aquellos que no aceptan de buena gana estos derechos, son animales salvajes frente a los cuales estos derechos no valen. Hay que imponerlos por lo tanto por la fuerza en guerras justas, en las cuales se dejan de respetar. Los derechos humanos son invertidos y se transforman en imperativo categórico de matar, es decir, en violarlos.

Con eso toda la historia del occidente se genera como historia de la violación de los derechos humanos en nombre de los derechos humanos de aquellos, que John Locke había declarado "animales salvajes".

La construcción de monstruos como una etapa histórica de la modernidad

Sin embargo, esta inversión de los derechos humanos sigue su historia hasta hoy. Desde la consideración de los otros como animales salvajes se ha pasado a su construcción como monstruos y dueños de conspiraciones mundiales. El siglo XX es dominado por estas construcciones y el siglo XXI parece seguir estos pasos. La historia de las últimas décadas con sus intervenciones humanitarias es a la vez una historia de la construcción de monstruos por combatir. Cada intervención humanitaria tiene un monstruo que hay que eliminar para que por fin los derechos humanos pueden ser respetados. Con eso se eliminan los derechos humanos del monstruo y sus seguidores y la demanda de la aplicación de los derechos humanos para con ellos se convierte en algo sospechoso: los que reclaman son pintados ahora como colaboradores del monstruo.

Es notable que después de la guerra del Golfo, la defensa de los derechos humanos se ha transformado en un acto subversivo, en contra del cual está la misma opinión pública. El movimiento pro paz fue mostrado como el verdadero peligro, la guerra de ahora en , en cambio, como "Guerra para la Paz", como "intervención humanitaria", como único camino realista de asegurar la paz. Se habla el lenguaje de Orwell: "Guerra es Paz, Paz es Guerra." Quien está en favor del respeto de los derechos humanos y de la paz, es denunciado como partidario de Hussein, como totalitario, se le imputa la culpa por Auschwitz, se lo pinta como pro-Nazi, se le imputa la voluntad de querer desatar una guerra mucho peor que esta guerra, como partidario del terrorismo. ¿Acaso no quiere aquél que exige el respeto de los derechos humanos y la paz, que perezcan más ciudadanos estadounidenses o hasta que Israel sea el objeto de un nuevo holocausto? La señora Robinson tenía que renunciar como responsable de los derechos humanos en la ONU porque reivindicaba los derechos humanos de los prisioneros de la guerra de Afganistán, llevados a un campo de concentración en Guantánamo y desaparecidos en este hoyo negro de los servicios secretos de EE.UU., donde ahora, como parece, son objetos de tratamientos inconfesables - el Occidente no hace nada sin servir al progreso. ¿Acaso no mostró que era una simpatizante?

Con la construcción de monstruos aparece una forma de información, que sólo aparentemente es información directa. Se la lleva a cabo por espejismo.

En los países del socialismo histórico se aprendía a leer entre líneas. Era la forma de saber lo que la censura querría suprimir. Esta se había desarrollado magistralmente y los chistes de Radio Eriwan desenmascararon mucho, y eran a la vez el medio para propagar el arte de leer entre líneas.

Sin embargo, frente a nuestros medios de comunicación este arte sirve de poco. Por eso, para la misma población de los países del socialismo histórico hoy son menos transparentes todavía que para las otras poblaciones. Nuestros medios de comunicación pueden manipular infinitamente, porque frente a ellos hay que desarrollar otro arte, es decir, el arte de leer espejismos. Radio Eriwan no ayuda, por lo menos no directamente.

Pero hoy se trata de la invención de imágenes en el espejo. El espejo son aquellos que construyen el monstruo. La imagen en el espejo solamente da una imagen de la realidad, si se sabe que la imagen es un espejismo. Por lo tanto, hay que derivar indirectamente de la imagen en el espejo la realidad, que en el espejo aparece invertida. En el espejo se ve la realidad solamente de manera virtual, no directa. Si se toma la imagen en el espejo como la realidad, la realidad se escapa completamente. Ni aparece. En vez de ver la realidad, uno ve solamente monstruos. Sin embargo, de estos monstruos hay que derivar la realidad que hay detras. También esta realidad puede ser monstruosa. Pero los monstruos, que aparecen en el espejo, no son monstruos, que existen en la realidad. Son solamente imágenes invertidas de la realidad, que la hacen ver como monstruo. Cuando aparece Hussein, lo que vemos en el espejo que son aquellos que lo construyen como monstruo, un monstruo Hussein, que no es el Hussein de la realidad. Vemos un Hussein transformado en monstruo.

Cuando se proyecta el monstruo en Noriega, Noriega es transformado en el centro mundial del tráfico de drogas y en el jefe superior de todas las mafias de las drogas existentes o por haber. Es transformado en el dictador sangriento, el único, que todavía existe en América Latina. Si desaparece, por fin el tráfico de drogas puede ser combatido y la democracia está segura en el mundo. Hoy el monstruo Noriega de nuevo se ha reducido a sus dimensiones reales y normales. Ha sido un dictador corriente, que en el tráfico mundial de drogas no era más que una figura de tercera categoría, que además logró esta posición por medio de la DEA, la policía anti-droga del gobierno de EE.UU.

La pregunta es: ¿Ha sido esta proyección del monstruo un simple bla-bla, o significaba algo real? Ciertamente, no dice gran cosa sobre Noriega, pero ¿sobre quién podría decir algo?

Cuando el presidente Bush (padre) decía sobre Hussein, que era un nuevo Hitler, quien había montado el cuarto ejército más grande del mundo amenazando con conquistar toda la tierra, el proyectaba un monstruo en Hussein. Hussein también ha sido reducido hoy a dimensiones mucho más pequeñas. No es el criminal único, que era Hitler y su ejército estaba indefenso frente a la fábrica de muerte, que el ejército de EE.UU. montó al lado de su frontera.

La proyección de Hussein, que hacía de él un Hitler, no nos dice mucho sobre Hussein.

En el último tiempo el monstruo se llama Bin Laden, señor de una conspiración terrorista mundial omnipresente. Sin embargo, también se ha desinflado un poco y se habla menos de Afganistán. Parcialmente lo sustituyó Arafat, hasta que se volvió a resucitar a Hussein como monstruo parte de un "eje del mal". Bush ve, cuando ve su cara, "the evil's face", la cara del diablo.

El funcionamiento de una fábrica de muerte

Todos estos monstruos van pasando dándose la mano uno a otro. Pero el camino, por el cual aparecen, designa el blanco de la fábrica de muerte, que lucha en contra de ellos. Es una fábrica de muerte, que aparece ya con el ataque a Libia en los años 80 y con la invasión de Panamá en 1989. Pero con todo su potencial destructivo se hace presente en la guerra del Golfo. Sin embargo, esta fábrica de muerte es tan perfectamente móvil como las fábricas de maquila presentes en todo el Tercer Mundo. Puede ir a cualquier lugar. Después de la guerra del Golfo se movió a Serbia, destruyendo también este país. Después se movió a Afganistán, dejando detrás una tierra quemada. Después pasó de nuevo a Irak para devastarlo. Ahora aparece, aunque cambiada, en Palestina y el Líbano, para producir también allí muerte y desolación. Busca nuevas metas. El Tercer Mundo tiembla y nadie sabe bien, hacia dónde se desplazará. Puede volver al Irán – donde también surge un monstruo -, puede moverse a Colombia. Sus ejecutivos no excluyen a China ni a Rusia como posible lugar de producción de muerte de parte de esta fábrica de muerte.

Los momentos de la baja de la bolsa de valores en Nueva York son momentos predilectos para el funcionamiento de la fábrica de muerte móvil. Cuando empieza a producir muertos, la bolsa empieza a vivir. La bolsa resulta ser un Moloc, que vive de la muerte de seres humanos.

Es evidente; hacen falta monstruos para legitimar el funcionamiento de esta fábrica de muerte. Cuanto más horrible la fábrica de muerte, más espantosos son los monstruos contruidos. Estos monstruos tienen que ser tan malos, que la fábrica de muerte se haga inevitable y la única respuesta posible. Pero hay solamente adversarios, que de ninguna manera son monstruos. Por lo tanto, se producen monstruos para proyectarlos en ellos. Todos son monstruos del momento, que sirven de lubricante para el funcionamiento de la fábrica de muerte. Hoy se está construyendo a ojos vista un supermonstruo, una Hydra, cuyas cabezas son estos monstruos del momento. Se trata ahora del terrorismo como monstruo. Se corta a las cabezas y a la Hydra le nacen nuevas. La fábrica de matar tiene que perseguirlas para cortarlas también. La manera de hablar sobre estas masacres, revela lo que son. Se habla casi exclusivamente de "liquidar", "eliminar", "extirpar" y "exterminar". Es el lenguaje de todas las fábricas de muerte del siglo XX. Es la eliminación de los derechos humanos por medio de la declaración de la no-humanidad del enemigo reducido a un ser terrorista. La fórmula clásica la creó el propio Himmler, responsable de los campos de concentración de la Alemania Nazi, diciendo: "El antisemitismo es exactamente lo mismo que el despojamiento. Desembarazarse de un piojo no es cuestión de ideología. Es una cuestión de limpieza." (Arendt, Hannah: Los orígenes del totalitarismo, Taurus, 1974, p.475, nota Nr.112) En Afganistán en relación a los talibanes, que se retiraron a las cuevas, se hablaba de ratas por fumar.

Se trata hoy de la construcción de una conspiración mundial terrorista, que actúa por todos lados y en cada momento y que lleva un apellido solamente, cuando su cabeza se levanta. Tiene entonces el apellido de Hussein, Milosevic o Bin Laden y tendrá muchos más. Estas conspiraciones monstruosas y proyectadas las conocemos del siglo XX. La primera mitad es dominada por la construcción del monstruo de la conspiración judía, inventada por la Ojra, policía secreta de la Rusia zarista antes de la primera Guerra Mundial. Otra fue la conspiración comunista a partir de la II. Guerra Mundial, - que antes se había considerado como parte de la conspiración judía mundial en cuanto "bolchevismo judío" - a la cual Reagan se refería como "reino del Mal". Una conspiración parecida se construyó en la Unión Soviética con la conspiración trotskista. Terminada una conspiración, el poder necesita otra para poder desenvolverse sin límites y sin ser amarrado por algunos derechos humanos. Parece que hoy y para cierto futuro la conspiración terrorista le dará este instrumento del ejercicio absoluto de su poder. Ya se empieza a incluir en esta conspiración terrorista mundial a los movimientos de los críticos de la globalización, que han surgido desde Seattle, Davos, Praga, Génova y Quebec, y se han reunido en los últimos dos años en Porto Alegre. Tom Ridge, director de la Oficina de la Seguridad Interior de la Casa Blanca, decía sobre los terroristas de la nueva conspiración mundial: "Soldados de las sombras. Están por todos lados en el planeta ..." (La Nación, 10.6.2002)

La proyección del monstruo necesita partir de un acontecimiento monstruoso, para documentar la monstruosidad del monstruo. En todos los casos se encuentran algunos hechos que pueden servir como materia prima para la construcción del monstruo. Pero muchas veces los producen aquellos, que quieren dar contenido a su proyección del monstruo. En la Alemania Nazi era el Reichstagsbrand, que mostraba lo fatal que era la conspiración judía. Probablemente lo hicieron los Nazis mismos. Pero eso no es necesario. También en este caso existe la posibilidad de que fuera un anarquista que hizo una demostración de protesta. En la Unión Soviética era el asesinato de Kirov en Leningrado en 1934. Es casi seguro, que el propio Stalin lo organizó. Hoy son los atentados de Nueva York del 2001, de los cuales todavía no se sabe, quienes efectivamente estaban detrás. Estos tres acontecimientos, sin embargo, están íntimamente vinculados con la manipulación del público por medio de la proyección del monstruo.

Hay casos históricos menores, que tuvieron en otros contextos un significado análogo. Son por ejemplo el ataque al Maine en 1898, el ataque de Pearl Harbor, el incidente de Tonking y la quema del palacio electoral de la ciudad México. El ataque al Maine permitió a EEUU entrar en la guerra por Cuba, Pearl Harbour permitió la entrada de EE.UU. a la segunda guerra mundial, el incidente de Tonking su entrada en la guerra de Vietnam. En México la quema del palacio electoral permitió una campaña de persecución, que escondía el hecho de que Salinas había ganado las elecciones por fraude. En el caso del ataque al Main, es muy probable que el propio gobierno de EEUU

lo organizara, En el caso de Pearl Harbor, el gobierno de EEUU supo del ataque, pero no intervino para lograr el efecto deseado sobre la opinión pública en EE.UU. El incidente de Tonking fue organizado por el propio gobierno de EE.UU e imputado a los vietnamitas. para crear una opinión pública en favor de la entrada en la guerra de Vietnam. La quema del palacio electoral en México (1988) fue organizado por Salinas mismo, para recuperar su legitimidad después del fraude electoral. Se trata de una especie de asesinatos fundantes.

En el trasfondo de tales construcciones de monstruos aparece siempre la inversión de los derechos humanos, como ya John Locke la había concebido. Los acontecimientos monstruosos inventados o sirven para mostrar el monstruo como enemigo de alguna ley universal como en Locke o de la convivencia humana pacífica presentada como más alto valor. Pero estos altos valores sirven solamente para mostrar más monstruoso al monstruo, que no merece ser protegido por estos valores. Cuanto más alto el valor, más malo el monstruo y más razón para destruirlo. Los mismos valores de la convivencia son transformados en guillotina. La violencia ejercida se presenta como servicio a la humanidad, a la ley o a la convivencia humana. Aquellos que la ejercen se sienten servidores de aquellos a los cuales violan. Llevan la “carga del hombre blanco”. Frente a ellos los violados pueden rezar con Kant: Dios nos protela de nuestros amigos, de nuestros enemigos nos defendemos solos.

Sin embargo, corremos el peligro de que finalmente estos monstruos les devoren a todos y, por tanto, también a aquellos, que los proyectaron en los otros. Son muertos que ordenan. Sin embargo, aquellos, que construyen estos monstruos, se ofrecen como los mesías para liberarnos de ellos. Son los justos, frente a los cuales todos son pecadores y que se pueden salvar solamente asumiendo todos sus posiciones e integrándose en su lucha contra el monstruo, que él mismo ha inventado. Es el hombre de la justicia infinita, que de hecho es violencia infinita.

La construcción de estas conspiraciones mundiales es la ola de fondo de la constitución de todos los totalitarismos modernos. Este caso no es la excepción. Se trata hoy del totalitarismo necesario para poder sostener la política del mercado total, sobre la cual se basa la actual estrategia de acumulación de capital llamada globalización.

Qué nos dicen los monstruos

Sin embargo, los monstruos no se puede matar. Ni siquiera existen. Según el mito griego, por cada cabeza que se le corta a la Hydra, le nacen siete nuevas. Hay que disolverlos. Para eso hace falta tomar consciencia del hecho de que son simples proyecciones. Pero hace falta algo más: hay que asegurar un mundo justo.

Estas proyecciones de monstruos no nos dicen nada o casi nada ni de Bin Laden, ni de Al-Quaeda, ni de Arafat, ni de Hussein. Tampoco sobre ninguna conspiración pretendida. Entonces ¿sobre quién nos dicen algo?

Efectivamente, no son completamente vacías, ni son simple mentira. Aunque estas proyecciones no dicen nada o casi nada sobre Bin Laden, Arafat o Hussein, dicen algo. Dicen algo sobre aquél, quien hace estas proyecciones, y dicen poco sobre aquél, en el cual se proyectan. Cuando el presidente Bush (padre) describía a Hussein como un Hitler, cuando toda la población de los EE.UU. le seguía en eso y cuando al fin toda la comunidad de las naciones casi sin excepción seguía a esta proyección del monstruo en Hussein, eso no nos dice nada sobre Hussein pero nos dice mucho sobre el presidente Bush, sobre los EE.UU. y sobre la situación de la comunidad de las naciones.

No sigue, que necesariamente aquél, quien proyecta el monstruo, sea lo que el proyecta en el otro. Sin embargo, la proyección del monstruo dibuja una transformación de lo que es aquél, quien lo proyecta. Así pues, el análisis tiene que revelar, lo que es la realidad a partir de la cual este monstruo es proyectado. Pero siempre hay que suponer algo, que subyace a este tipo de proyección y que es: Para luchar en contra del monstruo, hay que hacerse monstruo también. Ya Napoleón decía: "Il faut opérer en partisan partout où il y a des partisans". (Para luchar en contra del partisano, hay que hacerse partisano también).

En la imagen en el espejo aparece, que los otros, nuestros enemigos, son monstruos. Lo son tanto, que solamente se puede luchar en contra de ellos, transformándose también en monstruo. Por tanto, frente a ellos, todo es lícito. Todo, lo que se hace frente a ellos, está bien hecho, la sangre, que es vertida, no deja ninguna mancha. De esta manera, aquél, quien hace la proyección del monstruo, resulta ser él mismo un monstruo, que no conoce límites. Pero sigue invisible, en cuanto que uno no lee la imagen del monstruo como una imagen en el espejo. El otro, en quien uno proyecta el monstruo en el espejo, puede ser también un monstruo. Pero si lo es o no, solamente se puede derivar de las proyecciones del monstruo, que él hace, no de aquellos, que se hacen sobre él. La monstruosidad de cada uno se conoce a partir de las proyecciones del monstruo, que hace, y no de aquellas, que se hacen sobre él. Por eso, el monstruo real, el que lo mata todo y que se proyecta en el otro, es siempre la imagen de aquél, quien hace la proyección. A través de la proyección se consigue, que las manos ya no estén atadas por ningún derecho humano. Y eso es el único monstruo que cuenta y del cual hay que tener miedo: aquél que declara, que en nombre de sus metas no tiene que respetar ningún derecho humano.

Mientras la información directa es casi arbitrariamente manipulable, esta información, que se da vía la imagen en el espejo, no es manipulable. Pero hay que saber leerla.

Posiblemente, desde ambos lados en lucha se hace la proyección mutua del monstruo, uno frente al otro. Ambos, por tanto, se hacen monstruos, para luchar en contra de su respectivo monstruo. Pero, sin embargo, eso no significa que ambos tengan razón. Al contrario, ahora ninguno tiene razón, aunque ambos se transformen en monstruo, para

poder hacer esta lucha. Porque la proyección polarizada es la creación mutua de la injusticia en nombre de la justicia, - "justicia infinita" - que actúa por ambos lados de manera igual. Nunca es cierta, ni siquiera en el caso, en el que el otro, en el cual se proyecta el monstruo, es realmente un monstruo. En este caso la mentira sigue siendo una mentira, aunque diga la verdad. La peor mentira es aquella que se dice por medio de la verdad⁴. Ella es un producto del mismo mecanismo: hacerse monstruo, para luchar en contra del monstruo. La razón de la lucha desemboca en la sinrazón, como lo dice Goya: "El sueño de la razón produce monstruos".

Por lo tanto, la proyección de la conspiración mundial no debe ser reducida a un simple producto de la fantasía, mórbida o no. Es una reflexión irracional sobre la realidad, pero es una reflexión sobre la realidad. Surge de la propia realidad, en cuanto no hay disposición de enfrentar sus problemas de fondo. Esta negativa obliga a inventar monstruos y proyectarlos en otros, y estos monstruos no son más que la otra cara de problemas reales, que no se quiere enfocar. Por eso la proyección del monstruo no es algo arbitrario, ni es tratable declarándola inmora. Es algo que surge de la realidad misma, para tapar los ojos para que no vean. En vez de enfocar los problemas, se proyecta el monstruo y se declara que este monstruo es el problema.

Desde este punto de vista parece lógico, que la actual estrategia de acumulación de capital llamada globalización desemboque en la proyección de una conspiración mundial. Precisamente hoy, cuando es cada vez más cuestionada, hace falta esta conspiración mundial para poder seguir con la estrategia. No hay disposición para enfrentar las catástrofes que esta estrategia produce. Se trata de las catástrofes que hoy están produciendo amenazas globales a la tierra: exclusión de la población, socavamiento de las propias relaciones sociales, destrucción del medio ambiente. Pero tampoco el sistema puede sostener que no hay catástrofe. Se la desplaza. Hay catástrofe, pero esta catástrofe no es la real que vemos frente a nuestros ojos, sino es una conspiración mundial terrorista. Esta conspiración tiene que ser dibujada en términos tan extremos, que las catástrofes producidas por el sistema sean oscurecidas, Todas las fuerzas se dirigen ahora en contra de una conspiración, que ni existe, y este esfuerzo tiene que ser tan grande, que no queda lugar para enfrentar las catástrofes reales. Este esfuerzo frenético esconde estas catástrofes. Aparece el terrorismo en contra de esta conspiración terrorista y que está al punto de llegar efectivamente a una organización terrorista mundial, que opera en nombre del anti-terrorismo. Pero es una organización integrada por los Estados, que no tiene nada de conspiración. Es una organización totalitaria que funciona a plena luz pública.

⁴ Como lo dice Bonhoeffer:

"Mejor que la verdad en boca del mentiroso es la mentira, mejor que la acción del amor al prójimo del enemigo del hombre es el odio..

Que el Mal aparezca en forma de la luz, de la bondad... de la justicia social, es para aquél que piensa en términos simples, una clara confirmación de su maldad abismática." Dietrich Bonhoeffer, Bonhoeffer-Auswahl, 4 tomos, ed. Otto Dudzus. Gütersloh 1982. Tomo4, p.81)

La corrupción del poder que construye los monstruos

La propia estrategia de acumulación de capital - de pretendida globalización - vigente se ha transformado en un dogmático fundamentalismo universal, que como tal fundamentalismo no se puede imponer sin la proyección de una conspiración mundial. La necesita, como fundamentalismos universales anteriores la han necesitado. Al imponerse como una verdad absoluta, forzosamente tiene que transformar las críticas y las resistencias en obras de algún reino del mal o eje del mal, que opere tan universalmente como el fundamentalismo de partida pretende ser universal. Para no mostrar flexibilidad, necesita proyectar sobre sus víctimas una conspiración del mal. Con eso logra desplazar los problemas concretos que crea en cada momento hacia un horizonte imaginario del mal. En vez de solucionar los problemas candentes y muchas veces de carácter catastrófico, crea la unión ficticia de una lucha en contra de un enemigo ficticio. Eso lleva fatalmente al actual maniqueísmo del: quien no está con nosotros, está de lado de la conspiración terrorista.

Ciertamente hay un terrorismo que vemos actuando y que hay que enfrentar. Pero es y sigue siendo un problema secundario. La proyección de la conspiración mundial evidentemente se tiene que basar en hechos particulares, que efectivamente ocurren, para usarlos con el fin de la proyección de una conspiración mundial. Pero no son más que pretextos para hacer invisible los problemas concretos de cuya solución se trataría. Probablemente va haber más terrorismo desde el lado de los afectados. Pero no será más que otro pretexto para seguir con la fijación en la conspiración mundial, será prueba aparente de su existencia, que permita seguir escondiendo las catástrofes producidas.

Los portadores del poder tienen la fijación de sostener la estrategia, no se piensa más allá de eso. Todo lo otro son simples palabrerías, como esta referencia a la "lucha en contra de la pobreza" que es la gran mentira de nuestro tiempo, masaje de las almas.

En cuanto sigue con esta fijación, no va a abandonar las fantasmas de conspiraciones mundiales que van a seguir viendo recorrer el mundo. Y si no hay más acciones terroristas se las va a inventar.

De eso resulta lo que es el gran problema: el terrorismo en nombre del antiterrorismo, que esconde a las catástrofes globales que se están produciendo. Se ha transformado en la gran ideología global, en nombre de la cual hoy se intenta salvar una estrategia de acumulación de capital llamada globalización, que es la verdadera amenaza para el mundo.

A través de la proyección de la conspiración mundial el poder se transforma en poder absoluto. Como poder absoluto deja de ver siquiera la realidad. Precisamente por eso produce su propio límite. Por su propia lógica de poder absoluto entra en decadencia. Es el poder absoluto mismo que es el límite del poder absoluto. Al llegar al poder absoluto, se lo pierde. Hay una famosa frase de Lord Acton, que signaliza eso: Poder

corrompe, poder absoluto corrompe absolutamente. ("All power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely.")

Estamos viviendo el poder absoluto y estamos viviendo a la vez la corrupción absoluta de este poder. Corrupción en todos los campos e incapacidad de juicio en cuanto a todos los problemas. El poder absoluto pierde la brújula inclusive para calcular el propio poder.

Sin embargo, a la proyección de la conspiración terrorista mundial no se puede contestar con una proyección de una conspiración mundial al revés, o sea con la proyección de una conspiración terrorista que usa el pretexto del antiterrorismo. Eso transformaría la producción de monstruos en un tornillo sin fin.⁵

¿Cómo se disuelven los monstruos?

Hace falta ir más allá de estas imaginaciones conspirativas para disolverlas. Para eso hay que ir a sus raíces, que son las catástrofes concretas que la humanidad tiene delante de sí y que emanan de las amenazas globales de la exclusión de grandes partes de la población, de la subversión de las propias relaciones humanas y de la crisis del medio ambiente. La construcción de los monstruos hace perder de vista estas realidades.

Se trata de recuperar la realidad perdida por el fundamentalismo del mercado, tanto en la acción política y económica como en el pensamiento. Para la dogmática que nos domina, no cuentan realidades sino abstracciones de un pensamiento único, de imaginaciones de monstruos. Y todo encubre e4l ansía de hacer ganancias olvidándose que los dolares no se pueden comer y las tasas de crecimiento tampoco. Y el verde del dolar no puede sustituir al verde de la naturaleza. Tenemos que recuperar la realidad.

Pero la misma realidad está desvirtuada. Para recuperarla, nos hace falta descubrir de nuevo, que la raíz de toda realidad es el ser humano como sujeto vivo y necesitado. Es la única brújula que nos permite llegar a la realidad y descubrir las abstracciones que pretenden sustituir esta realidad. Este sujeto está aplacado, pero grita en nosotros y en cada uno. Está ausente, pero es una ausencia que nos empuja. Empuja también desde el interior de todas las culturas. Tenemos que escucharlo para poder ver la realidad y actuar sobre ella. Frente a una sociedad que excluye y destruye, este sujeto grita por esta sociedad, de la cual empezaron a soñar los zapatistas: una sociedad, en la que quepan todos los seres humanos, que no puede ser sino un mundo, en el cual caben muchos mundos. Solamente por este camino se puede disolver los monstruos.

⁵ La película de Carlie Chaplin: "El gran dictador" es una obra maestra que enseña precisamente eso. Chaplin desinfla el monstruo. Esta película fue muy mal recibida por los poderes en EEUU en el momento histórico dado y se le negó cualquier premio y se la marginó en lo posible. Parecía paralizante en un momento en el cual se construía otro monstruo.

Si volvemos sobre el ejemplo de la guerra de Irak del 2003 podemos utilizarlo para ejemplificar. La guerra fue anunciada y realizada en nombre de las armas de destrucción masiva, que pretendidamente Hussein había escondido y que estaba amenazando en utilizar. La construcción de Hussein como monstruo tenía allí su cúspide y su mayor monstruosidad sería el ataque con estas armas al mundo occidental entero. Todo fue un invento intencional para justificar una guerra planificada por otras razones y una gran calumnia. Para hacer la guerra se necesitaba un monstruo en contra del cual luchar y se inventaban razones para transformar a Hussein en este monstruo.

Se hizo desvanecer la realidad. Quien mantenía clara la cabeza, sabía ya antes de la guerra muy bien, que todo era mentira. Pero ninguna información contraria era capaz de irrumpir en la histeria colectiva que los gobiernos guerreristas y los medios de comunicación dominantes desataron. La realidad inventada se impuso a la realidad real y la hacía invisible, aunque era empíricamente evidente.

Detrás operaba la tesis de que se trataba de una guerra por el petróleo y efectivamente los grupos económicos, que habían apoyado la creación de esta histeria colectiva, se lo robaron y son hoy sus dueños. Con eso se dio una racionalidad del ladrón a toda la operación. Pero ni esta aparente racionalidad es cierta. Muy bien la conquista del petróleo puede haber sido un pretexto para poder desatar la guerra, que se querría, hubiera petróleo o no. Al fin, el petróleo también se puede comprar sin conquistarlo o robarlo. Ni los intereses materiales son unívocos. Pueden ser igualmente pretextos para desatar una agresividad de por sí. Al final de cuentas no queda claro, si aquellos, que desataron esta histeria creyeron o no en las mentiras que ellos mismos habían inventado. La histeria colectiva arrasa con los mismos líderes que la han creado.

Cuando se desata esta agresividad de por sí, agresividad gratuita, cualquier pretexto sirve para darle una racionalidad aparente, aunque sea la racionalidad del ladrón. Pero cuando se desata la agresividad de por sí, todas estas aparentes racionalidades se esfuman y no son más que pretextos para desatar la agresividad de por sí.

Esta pérdida de la realidad en función de la agresividad en contra del monstruo construido para este propósito, es solamente la otra cara de la deshumanización de las relaciones humanas. Solamente el reconocimiento del otro, aunque sea adversario y aunque sea de hecho un criminal, hace posible mantener la realidad, inclusive la realidad de las informaciones y con eso por el respeto a los hechos. Cuando se rompe este reconocimiento básico, la misma realidad desaparece y los hechos llegan a ser invisibles como consecuencia de la construcción del otro como monstruo. Resulta, que la misma capacidad de reconocer los hechos está íntimamente relacionada con la condición ética del reconocimiento del otro como sujeto humano. No hay otra manera de responder a las histerias colectivas desatadas por medio de los procesos de construcción de algún otro como monstruo. Resulta, que el reconocimiento de los hechos, aunque sean hechos empíricos en el sentido más nítido de la palabra, no es independiente de la ética. Esta ética necesaria está muy bien expresada por una frase, que usa Desmond Tutu: yo soy, si tu eres. La ética de la lucha en contra del monstruo

construido es otra: yo soy, si te destruyo. Es la etica que subyace a la estrategia de la globalización de hoy.

Cuando en noviembre de 2006 el partido del presidente Bush perdió las elecciones, las perdió a raíz de sus fracasos en la guerra de Irak. Aunque esto no significó mayor cambio. A la guerra perdida correspondía el cansancio con la guerra de la población de EEUU. Si Bush hubiera ganado la guerra, habría triunfado en estas elecciones. Se exige hacer futuras guerras mejor, pero no se cambia en relación con futuras guerras. No se reprocha a Bush el haber destruido un país entero, ni la muerte de cientos de miles de iraquís, sino se le reprocha, haberlo hecho sin un resultado positivo para el poder de EEUU. Pero lo que hace falta es algo muy diferente: hace falta una metanoia, un cambio en la relación con el mundo y con el propio poder de EEUU. Sería un cambio en relación con la realidad al cual correspondería un cambio de la propia ética. Sería una conversión no a algunos valores abstractos o a un Dios abstracto, sino a lo humano en una realidad humanizada. Es la única conversión que vale inclusive frente a Dios. Hasta Dios se hizo ser humano. No se hizo ni mercado, ni Estado, ni Iglesia. Tampoco se hizo crisriano: se hizo humano. Hay que hacerlo como Dios: hacerse humano.⁶ Es metanoia. El Dios de Bush es lo contrario. Opta por la libertad del mercado en contra de la libertad humana.

En los conflictos políticos mundiales hoy aparece constantemente este circuito nefasto de la construcción del monstruo, de la negación del reconocimiento del otro y de la pérdida de la realidad más sencilla. Pero, por supuesto, puede igualmente aparecer en los conflictos pequeños al interior de grupos y de instituciones, donde aparece de una manera sorprendentemente análoga. Siempre tiene las mismas consecuencias nefastas. Pasar por conflictos desenfrenados de este tipo es siempre un hecho sumamente doloroso para aquellos que son transformados en monstruos. Parece que se trata de un fenómeno que se hace masivo a partir del surgimiento de la modernidad y que tiene como antecedente histórico muy importante la caza de brujas que acompaña el surgimiento de la modernidad en los siglos XV al XVIII.

⁶ En la rebelión juvenil-estudiantil en los años 80 en Zürich surgió este lema: hazlo como Dios, hazte humano (Machs wie Gott, werde Mensch)

Desde el punto de vista del poder – del Estado, del mercado, las iglesias etc. – querer hacerse como Dios es orgullo y significa querer ser déspota. Eso es así, porque el Dios del poder es un déspota de legitimidad absoluta. El Dios del poder no se ha hecho humano.

Cuando Dios se ha hecho humano, querer ser como Dios es querer ser humano. Lleva a la crítica del poder para exigirle ser humano. El poder entonces no tiene ningún Dios. Reconocer a Dios significa para el poder reconocer lo humano como lo supremo, al cual el poder tiene que someterse. Querer ser como Dios es crítica del poder. De parte del ser humano significa, hacerse sujeto que está por encima del poder.

Decía Gandhi:

"If God could have sons, all of us were his sons. If Jesus was like God, or God himself, then, all men were like God and could be God Himself." Mohandas Karamchand Gandhi: An Autobiography or The Story of my experiments with truth (1927), Ahmedabad 1994, S. 113.

Por eso lo mataron en nombre del Dios del poder.

Este esquema tiene algún parecido con la competencia mimética, que analiza René Girard. Pero por el otro lado es exactamente al revés. En esta competencia mimética la relación de conflicto es con otro que funciona positivamente como modelo por alcanzar. Va desde abajo hacia arriba. En el esquema de la inversión de los derechos humanos por medio de la producción del otro como monstruo toda la relación es por negación. El poder se enfrenta a aquellos que lo cuestionan. Este otro es pintado como incarnación del mal y así convertido en monstruo en contra del cual luchar. Por medio de esta negación maniquea del otro como monstruo este monstruo producido se transforma en modelo: para luchar en contra del monstruo hay que hacerse monstruo también. La negación lo transforma en modelo por medio de un proceso de negación cuya memoria se reprime. Sin ser reprimido este proceso, no se llegaría al resultado intencionado. En Girard lo afirmado es el modelo. Aquí el modelo es lo negado. Toda la tal llamada guerra antiterrorista funciona de esta manera. Aunque el conflicto puede empezar de la manera que Girard describe como mimesis, en su desarrollo extremo se transforma en la negación de todos los derechos del otro por medio de su transformación en monstruo. Entonces la negación del monstruo lleva a la interiorización de las monstruosidades inventadas sobre el otro de parte de aquél, que ha producido el monstruo en el otro. Por la negación el monstruo se transforma en modelo. Cuando eso aparece en el nivel político y decide sobre guerra y paz, resulta la guerra perpetua sin tregua, lo que hoy está ocurriendo en la política de EEUU. Hussein no es el modelo para Bush, pero el monstruo que Bush ha proyectado en Hussein se ha transformado por negación en el modelo de Bush. Esta inversión de los derechos humanos por medio de la construcción del monstruo es típicamente un esquema de toma y afirmación del poder. Va desde arriba hacia abajo. Es el esquema de la noche de los cuchillos largos.

Si queremos afirmar la democracia hoy, tenemos que ir desarrollando formas de actuar entre los seres humanos, que permitan desinflar estos monstruos. La democracia en su actual forma no da ningún medio para poder cumplir con esta necesidad, sino se transforma fácilmente en su arena. Eso es, precisamente, lo que ha ocurrido a partir del 11 de septiembre de Nueva York.

Llevar la democracia a la capacidad de desinflar estas producciones de monstruos, es un tarea fundamental de la democratización necesaria en todos los campos y en todos los lugares. Es una utopía, pero irrenunciable y condición para una convivencia humana futura.

Hay una linda canción de Leonard Cohen, que anuncia esta utopía a la cual no debemos renunciar. Dice: La democracia, por fin, llegará inclusive a los EEUU. ("Democracy is coming, to the USA") Tiene que ser o hacerse también parte de un mundo, en el cual quepan todos.

Excursus C: La administración de la muerte.

Partimos de la tesis de que el código penal es la última instancia del código civil.

Código civil y código penal

El código civil da las leyes pretendidamente universales, que deben regir todo comportamiento humano en el proceso de su institucionalización. Una moral personal correspondiente a esta legalidad es necesaria, pero jamás es suficiente. Para que sea universalmente válida la legalidad, tiene que ser obligatoria frente a los otros.

Este paso a la obligatoriedad lleva al código penal. El código penal castiga las violaciones de la ley y presupone la ley (presupone, que la moral correspondiente sea afirmada como ley).

Estos castigos pueden ser varios, en especial multas, privación de la libertad y privación de la vida (pena capital). Estos castigos no se distinguen fenoméricamente de los crímenes. Efectúan actos, que la ley prohíbe

El código civil por medio del cual se constituye el Estado de derecho, tiene un principio de generación, del cual se deriva. Consiste en la reducción de la persona humana al individuo propietario, que se relaciona con otros por medio de contratos concertados en libertad formal y solamente por contratos. Toda otra relación no tiene protección jurídica, todas estas relaciones la tienen.

Se trata del núcleo del Estado de derecho y la ley pública se deriva de este núcleo también. Asegura la libertad y contractualidad formal. Además, para ser ley formal y general (universal), necesariamente tiene que concebir a la persona como individuo propietario que se relaciona por contratos.

En los orígenes del Estado de derecho en el siglo XVIII la función del Estado es el ejercicio del código penal como última instancia de la sociedad civil garantizada por el código civil. Se trata del código civil, pero el código penal es su última instancia.

Por lo tanto, la última instancia del Estado de derecho – de la libertad - es la coerción.

Ahora bien, si la última instancia de la ley es la violación de la ley en nombre del castigo, la última instancia del código penal es la pena capital. Es el castigo más total que se puede infligir. El Estado de derecho ejerce ahora soberanía sobre la vida humana. Es señor de vida o muerte. Es el primer nivel de la soberanía: soberano es quien decide sobre la pena capital. La abolición de la pena capital no cambia este hecho. Quien puede abolir la pena capital puede también volver a instituirla. También con la pena capital abolida la pena capital sigue siendo última instancia de propio código penal

La violencia indiscriminada

Pero, ¿qué es la última instancia de este Estado de derecho con su soberanía sobre vida y muerte? No puede ser sino la violencia indiscriminada. Es el momento de las

revoluciones. Carl Schmitt dice: Soberano es quien decide sobre el estado de excepción. Pero el estado de excepción presupone una instancia que lo declare, que según Schmitt es el soberano. Schmitt piensa en el Estado dictatorial (incluso fascista), que ejerce la violencia indiscriminada a partir del Estado constituido. Hay ley, pero no hay moral. En nombre de la ley se aplica ahora la violencia indiscriminada.

Pero en la revolución no hay tal instancia, varios o todos declaran el estado de excepción y por lo tanto ninguno. La soberanía está a disposición. En la revolución puede haber moral, pero no ley. Por lo tanto, su última instancia es la violencia indiscriminada y lo es, aunque no se la ejerza indiscriminadamente.

La parte que la gana vuelve a constiuir – o reconstituir – el Estado de derecho, aunque sea con un sentido cambiado. Al hacerlo, constituye el Estado soberano cuya última instancia es la pena capital.

Resulta, que la última instancia de toda ley e institución es la violencia, la muerte. Lo es en la constitución de la ley como violencia indiscriminada y en la ley constituida como pena capital.

Ley formal y leyes de la economía y sociedad

El Estado de derecho basado en la persona como individuo propietario que se relaciona con otros por contratos, es el Estado burgués. Pero no se presenta como tal. Se presenta como Estado de la libertad y de la igualdad, siendo igualdad y libertad contractuales. Libertad contractual e igualdad contractual.

La otra cara de esta ley formal de libertad e igualdad contractual es sociedad capitalista. Pero es la otra cara, la legalidad correspondiente ni menciona explícitamente la relación con el capitalismo. El capitalismo es – así lo podemos decir -, el efecto indirecto de la ley formal (del código civil). Pero como efecto indirecto es inevitable.

Al constituirse ahora la sociedad como sociedad capitalista, aparecen otras leyes, que no entran directamente en el análisis de la ley jurídica. La ley jurídica es ley normativa y las leyes están compiladas en códigos. El Estado de derecho asegura su cumplimiento en la relación de crimen y castigo.

La economía clásica de Adam Smith a Marx hablaba de la ley del valor como ley de la sociedad capitalista. En la economía neoclásica se habla de las leyes del mercado. La ciencia jurídica no discute estas leyes y la ética formal tampoco.

No son leyes de la naturaleza de las ciencias naturales, que se imponen independientemente de ninguna voluntad humana.

Son leyes sociales, que implican las leyes económicas. Son instituidas como leyes dominantes precisamente por la ley formal. Imprimen ahora las relaciones sociales. Resultan a partir de los individuos propietarios que se relacionan por contratos como efecto indirecto. Desembocan en la racionalidad formal del cálculo en dinero. Eso significa, resultan de fuerzas compulsivas de los hechos.

La última instancia de estas leyes es también la violencia indiscriminada, que se ejerce como violencia económica. Esta violencia se ejerce en el interior de estas leyes y tiene el efecto de la condena a muerte. Pero no se trata de la muerte en la horca, sino de la muerte por el hambre. Pero como tal no tiene límites. Es la pena capital ejecutada por las leyes económicas.

Max Weber lo describe, aunque en términos algo amortiguados - de la siguiente forma:

"La 'racionalidad' formal de cálculo en dinero está unida a condiciones materiales muy específicas, que interesan aquí sociológicamente, sobre todo:

1. La lucha de mercado de economías autónomas (relativamente al menos). Los precios en dinero son producto de lucha y compromiso; por tanto, resultados de constelación de poder. El 'dinero' no es un simple 'indicador inofensivo de utilidades indeterminadas', que pudiera transformarse discrecionalmente sin acarrear con ello una eliminación fundamental del carácter que en el precio imprime la lucha de los hombres entre sí, sino, primordialmente: medio de lucha y precio de lucha, y medio de cálculo tan sólo en la forma de una expresión cuantitativa de la estimación de las probabilidades en la lucha de intereses.
2. El cálculo en dinero alcanza el punto máximo de racionalidad como medio de orientación, de carácter calculable, en la gestión económica, en la forma del cálculo de capital; y, entonces, sobre el supuesto material de la libertad de mercado más amplia posible.... El cálculo riguroso de capital está, además, vinculado socialmente a la 'disciplina de explotación' y a la apropiación de los medios de producción materiales, o sea a la existencia de una relación de dominación.
3. No es el 'deseo' en sí, sino el deseo con mayor poder adquisitivo de utilidades el que regula materialmente, por medio del cálculo de capital, la producción lucrativa de bienes". Weber, Economía y Sociedad, p. 82/83

"En las condiciones de la economía de cambio es normalmente estímulo decisivo de toda competencia... para los que carecen de propiedad... el peligro de riesgo de carecer de toda provisión tanto para sí como para aquellas personas 'dependientes' (niños, mujer y, eventualmente, padres) el cuidado de las cuales es típico que tome el individuo sobre sí..." Op. cit, p.84

Resulta, que la última instancia de toda ley formal e institucional es la violencia, la amenaza de muerte y la pena capital, sea muerte judicial, muerte económica o violencia indiscriminada.

Se trata del resultado de la ley y su cumplimiento, cuya base es la violencia.

La ley, la máquina penitenciaria de Kafka y San Francisco

San Francisco: funda una orden y se niega a darle una regla estipulada como ley de la convivencia en la orden. Según él, los evangelios son la regla de su orden. Pero cuando crece la orden, se hace imprescindible una regla institucionalizada. Pero San Francisco no la acepta. Entonces, en contra de él, los miembros de la orden imponen una regla. San Francisco es marginado, pero sigue siendo respetado no solo como fundador, sino como el Santo de la orden. San Francisco vive su marginación y la sufre. En su sufrimiento se identifica siempre más con el Jesús crucificado, crucificado por la ley y su cumplimiento. Es además el primero, que en esta situación desarrolla los síntomas de la estigmatización. Nunca acepta la imposición de la regla. Pero no llama a la lucha en contra de la regla, ni la orden llama a la lucha en contra de San Francisco. Pero ambos lados insisten en sus puntos de vista, que están en conflicto. El conflicto es trágico.

La ley es algo que no debería ser pero que es inevitable. Por lo tanto, San Francisco la sufre hasta la muerte en cruz. Es lo contrario del comandante de la isla penitenciaria de Kafka. (Kafka, Franz: En la colonia penitenciaria. Alianza Cien. Madrid, 1995) El comandante se entrega a la ley hasta su propia muerte. La ley es salvación hasta la muerte que la propia ley infringe a los propios ejecutores de la ley (Sócrates, Robbespierre) El que impone la ley sufre la muerte al cumplir con ella y celebra esta su muerte.

San Francisco protesta, pero no transforma su protesta en guerra santa. Así también su protesta en contra de las cruzadas. No llama a la guerra a los cruzados, sino peregrina a Jerusalén. Lo hace solo, como monje mendicante. Los árabes lo dejan pasar, visita los lugares santos y vuelve a casa. Es su protesta. Muestra que no hace falta ninguna guerra santa, solo hace falta ir sin armas para estar en los lugares santos. En el camino encuentra a un tigre, que se arrodilla a sus pies. (Antonio Negri al final de su libro sobre el imperialismo se refiere a San Francisco como imagen de inspiración)

La vida como última instancia de la vida

Si la muerte es la última instancia de toda ley e institucionalidad, no sigue, que sea la última instancia de la vida humana. La última instancia de la vida humana es esta vida misma

Pero no se puede vivir fuera de la caverna de las instituciones, cuya última instancia es la muerte. En este sentido son administración de la muerte, sin la cual no se puede vivir, pero en la lógica de la cual no se puede vivir tampoco.

El enfrentamiento con la muerte

Preguntamos por lo tanto, ¿qué otro mundo puede ser posible? Sintetizando, yo diría: Expulsar a la muerte, cuya presencia es inevitable. Expulsarla aunque su presencia sea inevitable.

Frente a una cultura, que dice: Siendo inevitable la muerte hay que tomarla como amiga. "El ser es un ser para la muerte" (Heidegger).

Hay una larga tradición que nos lleva a entender la política como expulsión de una muerte cuya presencia es inevitable:

"Pero cada cual en su rango: Cristo como primicias; luego, los de Cristo en su venida. Luego, el fin, cuando entregue a Dios el Reino, después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad. Porque debe él reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies. El último enemigo en ser destruido será la Muerte. Porque ha sometido todas las cosas bajo sus pies. Mas cuando diga que "todo está sometido", es evidente que se excluye a Aquél que ha sometido a él todas las cosas, Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entomces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo." 1 Cor 15,23-28

En el apocalipsis la muerte es tirada al lago de azufre y en la Nueva Tierra Dios también es todo en todos, y por tanto, deja de ejercer el poder. Como Dios es todo en todos, los seres humanos se rigen a sí mismos. Es la disolución de Dios en el ser humano.

Marx: "La muerte es la victoria trágica de la especie sobre el individuo". (Manuscritos económicos-filosóficos)

El baile con la muerte del siglo XV. La lucha con la muerte.

Expulsar una muerte que es inevitable. No es un proyecto, sino la idea regulativa del cambio. Sintetiza a su manera algo, que se expresa como el: otro mundo es posible

Mundo alternativo.

Otro mundo es posible, y otro mundo consiste en muchos mundos en el mundo. Así pues se trata de un mundo que contiene muchos mundos.

Otro mundo es el mundo, en el cual caben todos los seres humanos, por lo tanto, la naturaleza también. Porque el ser humano es un ser natural.

La idea regulativa

Pero un mundo en el cual caben todos, no es un proyecto y tampoco directamente una meta de la acción. Es, como se podría decir, una idea regulativa de la acción. Como tal es una utopía a la cual se pide que penetre la realidad y la atraviese. Como

utopía no es factible. Utopía es algo que no existe en ningún lugar ni existirá (dada la condición humana). Es una finalidad, no es un fin. No es axioma tampoco y no se deducen los otros pasos que siguen.

Sin embargo, toda realidad nuestra es institucional. Por tanto, para que haya un mundo en el cual quepan todos, tiene que haber una institucionalidad, que permita que todos quepan.

La necesidad de concebir otro mundo posible surge como crítica a una institucionalidad que excluye esta finalidad de un mundo en el cual quepan todos los seres humanos. Es la institucionalidad del sistema presente.

Es hoy la institución del mercado, en cuanto que es totalizado. Excluye sistemáticamente la realización o el acercamiento a la idea regulativa de una sociedad donde quepan todos. En este análisis se ve, que la idea regulativa de la sociedad donde quepan todos no es una opción cualquiera. Que eso sea la idea regulativa es hoy condición de sobrevivencia de la propia humanidad.

La idea regulativa no es juicio de valor. Expresa la condición de posibilidad de los juicios de hecho y de valores. Tiene que asegurarse para que haya estos juicios. Eliminandola se elimina a los juicios de hecho y de valor. Es fundamento. Hay que asegurar la vida para asegurar las expresiones de la vida. Ciertamente hay que comer para vivir. Pero inclusive el acto de comer presupone vivir.

Frente a esta tendencia a la exclusión de la vida para todos surge la exigencia del mundo otro. Pero tiene que expresarse ahora en términos institucionales, no como finalidad. Aparece la pregunta: ¿cómo tiene que estar constituido el sistema como macrosistema, para que todos los seres humanos quepan?

El proyecto regulativo.

Aparece un proyecto regulativo, que traduce la idea regulativa en relaciones institucionales necesarias para que la idea regulativa se haga presente en la propia realidad. Ese paso es necesario para que la idea regulativa no se transforme en un simple moralismo o un pretexto ideológico, lo que fácilmente puede ocurrir. Como proyecto regulativo es exigencia, pero no algo factible sin más. Pero es una meta para hacer políticas de acercamiento.

Los instrumentos de regulación mercado e intervención sistemática de los mercados

Sin embargo, estas políticas no se pueden desarrollar sin desarrollar los instrumentos de regulación correspondientes a su realización. El sistema actual se basa en un solo instrumento de regulación, que es el mercado. Este instrumento de regulación es totalizado. Lleva a una situación que niega directamente la finalidad de la cual se trata hoy y que es condición de la posibilidad de la sobrevivencia humana.

Como no es posible renunciar al mercado como un instrumento de regulación, se impone entonces la necesidad de regularlo. Eso nos lleva a la necesidad de la regulación sistemática del mercado. Se trata entonces de la intervención sistemática – planificada – en el mercado. De hecho se trata de la regulación del instrumento mercado de regulación. Esta regulación es condición para poder transformar el proyecto regulativo en meta de la política. Se trata de otro instrumento de regulación, aunque sea necesariamente de segundo orden. Es intervención ex post, no ex ante.

En la tradición marxista se hablaba del “control consciente de la ley del valor”. Pero este concepto tiene hoy obviamente un límite, porque fue concebido como camino a la totalización de otro instrumento de regulación: la planificación, que pretendía sustituir al mercado.

Hoy solamente se puede tratar de intervenir sistemáticamente en los mercados en pos de la realización del proyecto regulativo. Un antecedente importante puede ser la teoría de Eucken y Müller-Armack, que fueron los primeros en desarrollar una teoría de intervención sistemática en los mercados. Pero es solamente un antecedente, porque todavía parten de economías nacionales mientras hoy tenemos que partir del pensamiento de una economía mundial en un mundo global.

La estrategia política

A la luz de estos análisis podemos formular la estrategia política hacia la sociedad donde quepan todos. Pero no la podemos deducir. Se trata de hacer realidad el proyecto regulativo en el curso de conflictos sociales, que no terminan. Hay conflicto porque están en juego grandes intereses materiales de determinados grupos sociales. La realización del proyecto regulativo es el resultado de estos conflictos, en los cuales se logra una determinada realización. Pero estas realizaciones son un vaiven, no una aproximación asintótica.

Todo esto se basa en las luchas diarias contra las muchas distorsiones que un mercado totalizado produce en la vida. En los barrios, en el campo, en las fábricas, en el comercio, por medio de los mensajes de los medios de comunicación. Estas distorsiones, que produce el mercado están omnipresentes y llevan a la resistencia e y exigencias de cambio, es decir, alternativas. Estas alternativas surgen como exigencia en todas partes e implican conflictos constantes. Pero surgen como alternativas puntuales, aunque sean bastante obvias. (por ejemplo el agua limpia, aire limpio, transporte barato y oportuno, sistema de recolección y tratamiento de la basura, vivienda, puestos de salud, escuelas, pero también a un nivel más distante de políticas alternativas a los TLC, presupuestos comunales participativos, impuesto Tobin) Son las luchas por estas alternativas que hacen surgir la exigencia de un mundo diferente, que hoy tienen el carácter de un mundo en el cual quepan todos los seres humanos, implicando la

sobrevivencia de la propia naturaleza. Estas luchas empujan entonces la concepción de una idea regulativa, de un proyecto regulativo, para poder concebir encima de las muchas luchas por alternativas una estrategia de cambio, que sea capaz de unir todos estos conflictos.

Excurso D: La vuelta del sujeto humano reprimido frente a la estrategia de globalización.

Que el ser humano sea sujeto, es una determinación que surge con la modernidad. Pasa por el pensamiento moderno y con el desarrollo de la modernidad hasta hoy el mismo sujeto es negado.

Sin embargo, la propia conceptualización del ser humano como sujeto pasa por cambios profundos y cuando hoy nos vemos en la necesidad de plantear la cuestión del sujeto, lo hacemos de nuevo en nombre de un cambio profundo de su significado.

El concepto del sujeto surge en la relación sujeto-objeto, como Descarte la formula. El sujeto humano es visto como instancia, que se relaciona con el objeto - res cogitans frente a res extensa. Como tal es un sujeto del pensamiento, enfrentado al mundo de los objetos. Este sujeto ve toda corporeidad como su objeto, por tanto también no solamente la corporeidad del otro - naturaleza externa incluyendo la corporeidad de los otros seres humanos - sino también a su propio cuerpo. Todos los cuerpos incluyendo el propio son la res extensa, sobre la cual juzga el sujeto como res cogitans. Eso se lleva hasta la concepción de este yo-sujeto a la instancia, que hace surgir de su propio yo pensante todo el mundo externo, que puede aparecer como objetivación del pensamiento.

Este sujeto del cogito ergo sum es un sujeto trascendental, que desde un punto de vista fuera de la realidad corporal del mundo juzga sobre este mundo como mundo objetivo, del cual no es parte, sino juez. Por tanto, no puede tener existencia corporal. Si sostiene que existe, lo puede hacer solamente en su autoreflexión sobre sí mismo. Como no tiene corporeidad, no puede mostrar su existencia a los sentidos. Los sentidos solamente perciben cuerpos. Es trascendental, porque piensa trascendentalmente el mundo objetivo de los sentidos.

Este sujeto del pensamiento es a la vez el individuo poseedor. La relación sujeto-objeto es la relación. en la cual el individuo se dirige al mundo para dominar y poseer. Es la res extensa, frente a la cual se puede comportar como este individuo, que tiene relación de propiedad con todo el mundo externo, considerando su propia corporeidad como mundo externo. Por tanto se interpreta como propietario de su propio cuerpo, de las reacciones de este cuerpo y de todos sus pensamientos. El

sujeto de la relación sujeto-objeto es el individuo poseedor en relación al mundo corporal pensado como objeto.

En los últimos 100 años más o menos, esta instancia del sujeto fue disuelta, mejor dicho, inclusive abandonada. Como sujeto trascendental, el sujeto pensante se ha pensado a sí mismo frente al mundo de los objetos. Al hacerlo, se ha concedido a sí mismo existencia - pienso, luego existo - y en este sentido se ha pensado como algo, que de nuevo es visto como objeto, pero esta vez como pensamiento, que es objeto sin tener corporeidad. Eso llevó a un regreso sin fin, porque ¿qué es ahora el sujeto, que se piensa a sí mismo como existente? Yo pienso que pienso, y yo pienso que pienso que pienso etc. No hay salida desde el interior de esta reflexión. Por lo tanto, se la disuelve o abandona. Pero este abandono no soluciona el problema. Cuando Levy-Strauß habla de las estructuras como trascendentalismo sin sujeto trascendental, abandona la imaginación de un sujeto, que las hace. No actúa un sujeto trascendental en la promoción de las estructuras. Pero él - Levy-Strauß mismo -, los analiza desde un punto de vista externo y se erige él mismo en el sujeto trascendental, que las observa. Pero eso ya no reflexiona. No ha salido de la relación sujeto-objeto.

Pero esta negación del sujeto trascendental no ha afectado al individuo poseedor, que es su contrapartida. De hecho ha sustituido al sujeto pensante por el sujeto actuante, que es individuo propietario y calculador de sus intereses. Sigue interpretando todo el mundo corporal como su objeto de acción, pero se ve a sí mismo, más bien, como una sustancia calculadora, que se mueve en un mundo de puros objetos, y calcula su posibilidad de acceder a este mundo consumiéndolo y acumulando como propiedad partes crecientes de él. Para este sujeto calculante el propio cuerpo sigue siendo un objeto igual como lo es el mundo exterior. No tiene cuerpo, para calcular su acción sobre cuerpos, que son su objeto. Este sujeto calculante es el individuo, que no se ve molestado por la negativa al sujeto trascendental.

Pero aparece otra postura frente al problema y que consiste en disolver la propia relación sujeto-objeto. Creo que de esta postura se trata hoy. En cuanto que el ser humano se hace presente como ser corporal que piensa en su corporeidad y a partir de su corporeidad, se hace presente como sujeto viviente frente a otros, que también se hacen presentes como sujeto viviente que piensan esta su vivencia y que enfrentan a todo el mundo como ser viviente. Esta relación es de cuerpo con cuerpo. No surge la pregunta, si existo, como pregunta clave, sino la pregunta, si puedo seguir existiendo. No es la pregunta si la vida es un sueño, sino la pregunta por las condiciones de posibilidad de vivir como ser viviente. Aunque la vida sea un sueño, en el sueño igual sigue el problema de como seguir existiendo Esta pregunta sigue siendo real, aunque la vida sea un sueño.

Cuando una de las figuras de Shakespear exclama: "Me quitan la vida, si me quitan los medios por los cuales vivo", habla como sujeto. Y si alguien dice: "No quiero ser tratado como simple objeto", habla en cuanto sujeto. Y se dice: "Desgraciadamente

tengo que aceptar, ser tratado simplemente como objeto”, habla todavía a partir del sujeto viviente, aunque ahora del sujeto aplastado. Pero cuando dice: Somos libres, si todos nos tratamos mutuamente y por igual como objetos”, entonces ha renunciado a ser sujeto y este ha sido aplastado. La sociedad del mercado promueve como modelo esta posición. Transformarlo todo en objeto, inclusive a sí mismo, es presentado ahora como libertad y salvación.

El individuo calculador como punto de partida de la reflexión.

En lo que sigue no quiero tanto ver primordialmente la dimensión, sea filosófica o teológica de esta referencia al sujeto, sino aquellos fenómenos de la realidad donde se ubica hoy este sujeto humano, sobre el cual hay que reflexionar y reflexionaremos desde muy variados puntos de vista.

Si queremos presentar a este sujeto viviente, me parece mejor, partir del individuo poseedor, que nuestra sociedad ha puesto en el centro de todas las relaciones sociales. Es un individuo calculador, que calcula sus intereses materiales en función de su consumo y de la acumulación de posibilidades del aumento de sus ingresos. Todo puede transformarse en esta visión en capital y se habla inclusive de capital humano, en cuanto el ser humano mismo es visto desde su posibilidad de acumular. El individuo poseedor entonces puede considerarse a sí mismo con su cuerpo y alma como capital suyo. Todas sus habilidades y hasta todo su prestigio ahora lo puede emplear como capital en la persecución calculada de sus intereses materiales. Si hablamos aquí de intereses materiales, no se trata necesariamente de intereses en cosas naturales. Se trata de cualquier chance de acceder a algo.

Estos intereses materiales siempre son intereses particulares calculados. Se calculan entonces las eventualidades de poder proveer las posibilidades de cumplir con estos intereses. En este sentido se persiguen utilidades calculadas. Estas utilidades pueden ser satisfacciones por el consumo o ganancias por la acumulación. Si la persona humana es nada más que este individuo, entonces cumple con el ideal de lo que se llama homo economicus.

El cálculo es un cálculo de medio-fin, o insumo-producto. El cálculo persigue producir con medios dados un producto cuantitativamente máximo, o un producto dado con medios mínimos empleados. Elige los fines según la utilidad, que el individuo calcula como resultado de su cumplimiento. En cuanto que hace todo eso, desde el punto de vista del individuo calculador su acción es racional. Aunque corte la rama del árbol, sobre la cual está sentado, su acción vale como acción racional. Presupone, que todo el cálculo se efectúe en dinero, para poder comparar medios o fines en los términos cuantitativos necesarios para el cálculo.

La acción racional en esta perspectiva es hoy la dominante del sistema social, en que vivimos. Eficiencia y competitividad como los criterios máximos del actual sistema surgen en esta perspectiva de la acción racional. Esta teoría de la acción

racional fue formulada in sus términos extremos por Max Weber, aunque aparezcan ya antes muchas líneas de este pensamiento. Pero esta perspectiva no se limita a lo que se puede llamar lo económico. Es asumida en muchos pensamientos sociológicos, filosóficos e inclusive teológicos. El mismo Heidegger desarrolla esta perspectiva de la acción racional como punto de partida en su “El Ser y el Tiempo”. Toda la filosofía posmoderna la supone.

Visto desde el punto de vista de esta acción racional, todo el sistema se transforma un gran engranaje de funcionamiento. Todo es insumo para un producto, y el producto tiene que crecer con tasas máximas. Educación y salud se transforman en sectores de creación de capital humano, la distribución de ingresos en incentivación para la aceleración del proceso, la cultura en actividad que da sentido a este proceso sin sentido. La ética se transforma en ética funcional, que afirma las normas, que rigen el propio funcionamiento del sistema, como en el caso del mercado lo son las normas de la garantía de la propiedad y del cumplimiento de los contratos. La propia religión es ahora juzgada bajo el punto de vista de su aporte a este funcionamiento, en el sentido, en el cual ya Max Weber consideraba la ética protestante como uno de los orígenes del espíritu del capitalismo. Se exige en consecuencia de la propia religión ser apoyo para este movimiento aparentemente imparable del sistema en su afán de maximizar su propio movimiento. En total, aparece el nihilismo de la sociedad moderna, que resulta en un movimiento sin ninguna finalidad, que se perpetúa y que pone al servicio de este su movimiento todos los esfuerzos y valores humanos, socavándolos.

Un sistema así puede percibir algún sujeto humano solamente como parte de su entorno, para hablar en el lenguaje de Luhmann. Dispone de todo sin ningún fin excepto su propio movimiento. Sin embargo, el sujeto resulta ser más que un entorno, en cuanto este movimiento del sistema muestra sus consecuencias.

El orden de los intereses materiales calculados.

Si el sistema como orden se constituye a partir de la persecución de intereses materiales calculados, - utilidad calculada - aparece un orden, que deja de lado los efectos que tiene este tipo de acción sobre los conjuntos sociales y naturales, dentro de los cuales la acción acontece. Eso es el típico orden del mercado. Se crea un orden, pero este orden socava los conjuntos reales, dentro de los cuales acontece.

Eso es el problema de los efectos no-intencionales de la acción intencional y calculada. Cuanto más se guía la acción por el calculo medio-fin (insumo-producto), menos puede tomar en cuenta estos efectos, que tiene sobre los conjuntos reales y que no forman parte del cálculo de la acción. El sistema funciona en un entorno, pero este entorno forma conjuntos, que el cálculo de la acción no puede tomar en cuenta. Por lo tanto, los distorsiona. Estas distorsiones de los conjuntos reales los experimentamos como crisis. No son necesariamente crisis del sistema, sino que

son crisis de los conjuntos, sobre los cuales actúa el sistema, sin tomarlo en cuenta. Estas crisis son obvias hoy. La exclusión cada vez más grande de partes de la población, las crisis de las relaciones sociales mismas, las crisis del medio ambiente. Cuanto más sigue la acción a las pautas de la racionalidad calculada, más aparecen estas amenazas globales, frente a las cuales el sistema parece no tener posibilidad de reaccionar. El orden desarrolla tendencias hacia su propia destrucción y se hace autodestructivo.

Por eso aparece el fenómeno de la irracionalidad de lo racionalizado. La acción es racional en términos del cálculo medio-fin, pero este sistema de cálculo se revela como irracional, si se toman en cuenta los efectos no-intencionales, que produce inevitablemente como su subproducto. Esta irracionalidad es efectivamente inevitable en el grado, en el cual se insiste en la constitución del orden del sistema por el cálculo de los intereses materiales.

Pero lo que vale para el sistema, también vale para todos sus subsistemas. Todos se subvierten a sí mismos en cuanto se constituyen como orden a partir de la imposición irrestricta del cálculo de los intereses materiales.

La discusión sobre estos efectos no-intencionales de la acción calculada de los intereses materiales empieza en la sociedad moderna junto con la discusión sobre el hecho de que el orden del sistema surge y puede surgir a partir del cálculo de los intereses. Eso ocurre en la Inglaterra del siglo XVIII, y los clásicos de esta discusión son David Hume y Adam Smith. Sin embargo, ellos perciben estos efectos no-intencionales únicamente como benévolos. Ven, que efectivamente hacen surgir un orden, que es el orden burgués, pero niegan la ambivalencia de este orden. Por eso, Adam Smith puede llegar al resultado de que los efectos no-intencionales desembocan en la acción de una "mano invisible", que hace, que promuevan, sin que los actores tengan la intención o la conciencia de ello, el interés general de la sociedad entera. Parece no existir problema en este campo de los efectos no-intencionales de la acción calculada.

La crítica de Marx, sin embargo, hace ver, que este orden no es unívocamente benévolo, sino que tiene un doble filo. La acción calculada en términos de medio-fin crea un orden, pero este orden es un orden, que se subvierte a sí mismo. Al aparecer un orden, que es producto no-intencional, aparecen efectos no-intencionales sobre los conjuntos reales de la población humana y la naturaleza externa al ser humano, que promueven las tendencias hacia la autodestrucción. Marx resume esta tesis de la siguiente manera:

Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: **la tierra y el trabajador**".⁷

⁷ Marx, Karl: El Capital. FCE. Mexico, 1966 I, p. 423/424 (La traducción literal debería decir: la tierra y el trabajador)

Según eso, la producción de la riqueza subvierte las fuentes originales de toda riqueza, que son el ser humano y la tierra. Son conjuntos, que la persecución calculada de los intereses materiales no toma en cuenta como tales. Por lo tanto, los socava. Las crisis de la población, de las relaciones sociales y del medio ambiente son el resultado y se transforman en verdaderos jinetes apocalípticos. A la postre el mismo sistema está amenazado por las crisis, que él mismo produce como subproducto inevitable de su persistencia irrestricta en la formación del orden a partir del cálculo de los intereses materiales. El conocido financista George Soros llega a la misma conclusión, cuando hoy insiste de que después de la imposición irrestricta del capitalismo no queda sino un solo enemigo del capitalismo: el capitalismo mismo.

Pero esta amenaza no lleva a la sustitución del capitalismo por otra sociedad, sino amenaza al capitalismo solamente por el hecho, de que este está amenazando a la sobrevivencia humana, sin la cual tampoco el capitalismo puede existir. No puede haber capitalismo sin sobrevivencia humana, pero la lógica de este mismo capitalismo amenaza a esta sobrevivencia y por lo tanto al capitalismo mismo.

Lo que constatamos es el hecho, de que hay un quiebre en la propia persecución calculada de los intereses materiales. Se socavan en el grado en el cual la persecución de estos intereses se impone sin límites. Los intereses materiales no se pueden perseguir racionalmente, si el criterio del cálculo de estos intereses es transformado en criterio en última instancia. Aparece entonces la irracionalidad de lo racionalizado, que se transforma en amenaza global para la propia vida humana. Por eso tenemos que ver las grandes crisis de nuestro tiempo, - crisis de la población humana y del medio ambiente - como testigos de esta irracionalidad de lo racionalizado. Son crisis de estos conjuntos reales, producidos como efectos no-intencionales o subproducto de una acción humana, que en términos del cálculo medio-fin es perfectamente racional, pero que sin embargo corta la rama del árbol, sobre la cual estamos sentados todos. Al hacerlo racionalmente, revela la irracionalidad de lo racionalizado.

El quiebre interno de la persecución de los intereses materiales.

Este quiebre en el interior de la persecución de los intereses materiales calculados hace necesario una reacción. No se trata de una reacción desde fuera del campo de estos intereses, sino desde adentro. El ser humano como ser natural necesita orientarse por sus intereses materiales. Toda nuestra vida es corporal y necesita satisfacción de sus necesidades en términos corporales. Las necesidades más espirituales descansan sobre la satisfacción de necesidades corporales y no son sino el alma de un cuerpo.

Por eso, una reacción jamás puede orientarse en contra de los intereses materiales como tales. Tiene que orientarse a salvar la propia persecución de los intereses

materiales de su autodestructividad resultante de su sometimiento irrestricto al cálculo medio-fin de estos mismos intereses. Se reconoce entonces que los intereses materiales se trascienden a sí mismos, lo que revela precisamente el hecho mencionado de su quiebre. Al trascenderse a sí mismos, necesitan ser enfrentados en nombre de una racionalidad, que responde a la irracionalidad de lo racionalizado, que ellos mismos revelan. Hay que elevarlos a un nivel de racionalidad, que la propia persecución calculada en términos medio-fin destruye.

Es notable, como aparecen hoy las resistencias frente a esta irracionalidad de lo racionalizado. Pero solamente muy raras veces nuestra opinión pública hace ver, que se trata de efectos no-intencionales de la propia acción racionalizada por el cálculo medio-fin. Por eso la resistencia muchas veces no tiene ningún norte para poder orientarse.

Pero de lo que se trata es de cuestionar el propio interés calculado como última instancia de todas las decisiones sobre los intereses materiales: no solamente a nivel del sistema global, sino también a nivel de todos sus subsistemas. El argumento, sin embargo, viene del propio campo de los intereses materiales, que necesitan ser sostenibles y no pueden serlo sin poner el propio cálculo de los intereses en un lugar secundario.

Se trata, por tanto, de una ética de los intereses materiales, que es necesaria para que la vida humana, que descansa sobre la satisfacción de necesidades corporales, sea siquiera posible. Surge del campo de lo útil, que se enfrenta a la utilidad calculada, que en su lógica autodestructiva destruye lo útil, en nombre de lo cual se presenta. Por eso, se trata de una ética necesaria, sin la cual la humanidad no puede seguir viviendo. En este sentido, no es opcional. Siempre hay y habrá muchas éticas opcionales. Pero la ética de los intereses materiales es condición de la posibilidad de la vida humana frente a amenazas por la autodestructividad de los intereses calculados. Los intereses calculados llevan a talar todo el Amazonía, porque eso conlleva altas ganancias y una producción alta de bienes materiales. Una ética de los intereses materiales, sin embargo, se opone, porque esta destrucción del Amazonas es la destrucción de una fuente de la vida humana imprescindible. Esta ética habla en nombre de intereses y de lo útil pero se contrapone precisamente por esta razón a la lógica de los intereses materiales calculado. Pero lo hace en nombre de una racionalidad, que contesta a la irracionalidad de lo racionalizado por la racionalidad medio-fin.

El retorno del sujeto reprimido y el bien común.

Cuando hoy hablamos de retorno del sujeto reprimido y aplastado, hablamos del ser humano como sujeto de esta racionalidad, que se enfrenta a la irracionalidad de lo racionalizado. En esta perspectiva la liberación llega a ser la recuperación del ser humano como sujeto. Lo hace al enfrentar la acción según intereses calculados con el hecho, que hay un conjunto, en el cual esta acción parcial tiene que ser integrada

constantemente. Como la acción parcial calculadora del individuo prescinde inevitablemente de la consideración del conjunto provocando las lógicas autodestructivas del sistema y de sus subsistemas, el sujeto recupera frente a estas consecuencias autodestructivas la consideración del conjunto. Juzga sobre la acción parcial calculadora a partir de los efectos sobre el conjunto, que incluye al ser humano como sujeto - conjunto humano y conjunto de la naturaleza, sea el sistema global, sea un subsistema -, en cuanto que estos se hacen visibles.

En este sentido, el ser humano como sujeto se enfrenta a los intereses materiales calculados, sin embargo, actúa en nombre de un interés material y no de alguna idea o idealización. Actúa en nombre del interés, que cada uno tiene de que el conjunto sea respetado para poder enfrentar las tendencias autodestructivas que se derivan de un cálculo totalizado de los intereses parciales. Este sujeto tiene un lugar real, al saber, que el respeto del conjunto es condición de su propia vida. No se "sacrifica" por otros, sino descubre, que solamente en el conjunto con los otros puede vivir. Por eso, no sacrifica a los otros tampoco. Es precisamente el individuo calculador, que, al totalizarse el cálculo de los intereses, se sacrifica a sí mismo y a los otros.

Por eso el ser humano como sujeto no es una instancia individual. La intersubjetividad es condición para que el ser humano llegue a ser sujeto. Se sabe en una red, que incluye la misma naturaleza externa al ser humano: que viva el otro, es condición de la propia vida.

Según Lévinas, eso es el significado del llamado al amor al prójimo:

"¿Qué significa 'como a ti mismo'? Buber y Rosenzweig tuvieron aquí los mayores problemas con la traducción. Dijeron: 'como a ti mismo' ¿no significa eso, que uno se ama más a sí mismo? En lugar de la traducción mencionada por Ustedes, ellos tradujeron: 'ama a tu prójimo, el es como tu'. Pero si uno ya está de acuerdo en separar la última palabra del verso hebraico 'kamokha' del principio del verso, se puede leer todo también de otra manera: 'Ama a tu prójimo; esta obra es como tu mismo'; 'ama a tu prójimo; tu mismo eres él'; 'este amor al prójimo es lo que tu mismo eres.'"⁸

Es un llamado a hacerse sujeto.

Es un llamado a hacerse sujeto. El ser humano no es sujeto, sino hay un proceso en el cual se revela, que no se puede vivir sin hacerse sujeto. No hay sobrevivencia, porque el proceso, que se desarrolla en función de la inercia del sistema, es autodestructor. Aplasta al sujeto, que cobra conciencia de ser llamado a ser sujeto en cuanto se resiste a esta destructividad. Tiene que oponerse a la inercia del sistema si quiere vivir, y al oponerse, se desarrolla como sujeto.

⁸ Lévinas, Emmanuel: De Dieu qui vient à l'idée. Paris, 1986. p. 144

El llamado a ser sujeto se revela en el curso de un proceso. Por eso, el ser sujeto no es un a priori del proceso, sino resulta como su a posteriori. El ser humano como sujeto no es ninguna sustancia y tampoco un sujeto trascendental a priori. Se revela como necesidad en cuanto resulta, que la inercia del sistema es autodestructiva. Se revela entonces, que el ser sujeto es una potencialidad humana y no una presencia positiva. Se revela como una ausencia que grita y que está presente, pero lo es como ausencia. Como tal la ausencia solicita.⁹ Hacerse sujeto es responder a esta ausencia positivamente, porque esa ausencia es a la vez una solicitud. Se trata de una respuesta positiva a la ausencia, sin eliminarla como ausencia.¹⁰ Responde. En este sentido, el ser humano es parte del sistema en cuanto actor o individuo calculante. En cuanto sujeto está enfrentado al sistema, lo trasciende.

Esta respuesta es el bien común. Es propuesta o alternativa, que surge a partir del sujeto. Interpela al sistema, para transformarlo. Como lo hemos formulado, no contiene ni un valor a priori. Abstractamente jamás se podría decir lo que exige el bien común. Lo que se puede afirmar solamente es, que el bien común y lo que exige, se revela a partir de las tendencias autodestructivas del sistema en su inercia. El bien común entonces formula positivamente lo que es implícito en la solicitud del sujeto ausente. No tiene ninguna verdad absoluta previa, sino surge a partir de una interpretación de la realidad a la luz de la solicitud del sujeto ausente.

⁹ Estamos rodeados de ausencias presentes. En un chiste de la DDR viene un comprador a un negocio pregunta por naranjas. El vendedor le contesta: Aquí no hay papas. Allí en frente, en este negocio no hay naranjas.

Todo el tiempo experimentamos algo que no está pero cuya ausencia está presente y requirente. Frente al sistema lo que no hay es el sujeto, cuyo ausencia grita. El mismo Marx describe las relaciones mercantiles en términos de presencia y ausencia:

"Las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones objetivadas entre personas y relaciones sociales entre cosas." I, p.38

Lo que no son, es decir, "relaciones directamente sociales de las personas" es considerado parte de lo que son. Es su otro lado y como tal una ausencia presente, que solicita.

¹⁰ Wittgenstein en sus diarios percibe este sujeto:

"El sujeto de la representación es, sin duda, mera ilusión. Pero el sujeto de la volición existe" (Diario, 5.8.16; Tractatus, 5.631)

"Y el sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo". (Diario, 2.8.16 Tractatus, 5.632)

"Un presupuesto de su existencia" (Diario, 2.8.16)

Pero después abandona este análisis:

"Mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprende acaba por reconocer que carecen de sentido, siempre que el que comprenda haya salido a través de ellas fuera de ellas. (Debe, pues, por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido)". (Tractatus, 6.54)

El sujeto es límite del mundo, porque resulta, que trasciende todas las positividades del mundo. Sin embargo, para poder existir el mundo, hace falta, que este sujeto se haga presente. Wittgenstein también abstrae de las tendencias autodestructivas, que resultan, si el mundo - y por tanto el sistema - es tratado como una sistema inerte. Wittgenstein toma el mundo como algo, cuya existencia está garantizada independientemente de lo que el ser humano hace. En este sentido, su mundo tiene una garantía metafísica sin ninguna justificación. Nuestra experiencia es, que este no es el caso. En cuanto el mundo no tiene esta garantía metafísica, todo depende del comportamiento humano y la ética resulta visiblemente una condición de la posibilidad de la vida humana.

Esta concepción es diferente a la concepción medieval tomista del bien común, que lo entiende como exigencia de una ley natural anterior al orden positivo y que juzga sobre el orden positivo. En este sentido es estático y apriorista. Se pretende saber lo que exige el bien común independientemente del orden positivo y el proceso de su desenvolvimiento. Pero lo que proponemos es diferente. El bien común se descubre, al tener la vivencia de estos procesos autodestructivos. En términos de los valores es completamente mutable.

Pero nunca es la presencia positiva del propio ser humano como sujeto. En nombre del bien común se exige la transformación del sistema y, por lo tanto, la integración de las propuestas del bien común en el propio sistema. Como resultado, estas mismas propuestas de nuevo se pueden volcar en contra del sujeto humano, en cuanto el sistema otra vez se desarrolla en su inercia. La exigencia del bien común entonces tiene que cambiar.

Por eso, el ser humano como sujeto no tiene valores explícitos, sino es criterio sobre todos los valores que aparezcan. Es la afirmación del sujeto como parte de conjuntos de la humanidad y de la naturaleza frente a la acción particularizada y calculada en función de intereses materiales calculados. Parte de un juicio de base: una vida feliz no es posible sin que el otro - incluida la naturaleza - la tenga también. La felicidad no es posible por medio de la destrucción del otro para que viva uno. Al buscarla en la destrucción del otro, se desatan procesos autodestructivos que hacen imposible lograr la meta.

No se trata de un cálculo a largo plazo, que a la postre vuelve a repetir el problema que se pretendía solucionar. Se trata de la exigencia de la transformación del sistema de una manera tal, que todas y todos quepan, incluyendo la propia naturaleza externa al ser humano. Esta exigencia trasciende a todos los cálculos de los intereses materiales, pero su cumplimiento es la base de la propia vida humana. En este sentido es útil y necesario aunque esté en conflicto con el cálculo de la utilidad. Es a la vez la condición de un respeto realista de los Derechos Humanos, que deben ser respetados como derechos del ser humano en cuanto sujeto.

Es a la vez una exigencia ética. Pero se trata de una ética, que no es opcional, sino necesaria. No se puede vivir como humanidad hoy, sin afirmarla.