

Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental.

Segunda parte

Franz Hinkelammert

Manuscrito 2021

Indice

Para la introducción p.3

1. La metafísica como parte de las actuales ciencias empíricas inclusive las ciencias sociales: esta tierra sin la muerte. La omnisciencia y la inmortalidad. p.4

2. Los conceptos trascendentales en las ciencias empíricas como paso principal hacia una nueva metafísica de la praxis humana. p.22.

3. El *Nuevo Mundo*: de San Pablo hasta hoy. p.54

4. Dos claves para discutir el libro: Franz Hinkelammert: Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental.¹ p.87 (hasta 95)

¹ Presentación del libro en San José, Costa Rica, el 30 de septiembre 2021

Para la introducción

El manuscrito, que hago presente aquí, lleva el mismo título principal, que lleva mi libro, que ha aparecido en el año 2020: Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental. Ensayo.

Pero este manuscrito lleva otro subtítulo, del cual quiero llamar aquí la atención. Este título es: Segunda parte. Eso significa de que se trata de una continuación del libro que ha aparecido en el año 2020 con el mismo título principal.

Este libro fue escrito en el año 2019. Pero su publicación se realizó recién en el año 2020. En este tiempo he desarrollado y escrito cuatro capítulos referente al mismo libro, que no he podido incluirlos en el libro publicado. En el caso de que se llega a una reedición de este libro, voy a incluir estos capítulos en este libro. Pero ahora quiero dar acceso público de estos cuatro capítulos en mis páginas Web, para poder entregarlos de manera simple a todos los participantes en las discusiones sobre el tema de este libro en las cuales participo.

Las dos páginas Web son:

1. La página Web de la biblioteca de la Universidad Centroamericano de El Salvador, que abrió el siguiente acceso a mis publicaciones:

<http://coleccion.uca.edu.sv/franz-hinkelammert/inicio>

2. La página Web de nuestro grupo de investigaciones Grupo Pensamiento Crítico, que es: www.pensamientocritico.info

1. La metafísica como parte de las actuales ciencias empíricas inclusive las ciencias sociales: esta tierra sin la muerte. La omnisciencia y la inmortalidad.

Reflexiones a partir del libro: Cuando dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad.

Lo que quiero hacer presente en las siguientes líneas, es el mundo de los conceptos de las ciencias empíricas. Se trata para mi de los conceptos, que Einstein llama en la física "experimentos ideales". Max Weber los llama "tipos ideales" en las ciencias sociales. Yo prefiero llamarlos conceptos trascendentales. Marx los desarrolla todo el tiempo, pero no les da un nombre para llamarlos de alguna manera directa.

Estos conceptos trascendentales son conceptos de lo imposible para la acción humana, en los cuales lo perfecto expresa siempre la completa perfección imaginable en toda su extremidad. Ejemplos son la competencia perfecta en el mercado, la forma del Estado perfecto en el campo de la política, la comunicación perfecta, pero en el campo de las ciencias naturales en la física la ley de la conservación de la energía con su carro, que se mueve eternamente en una planicie infinita sin pérdidas por razones de alguna fricción. Estos conceptos son parte de las ciencias empíricas, pero valen por deducción y no por razones de su carácter empírico. Por tanto se encuentran fuera de cualquier proceso de falsificación.

Estos conceptos trascendentales son, por tanto, sometidos a criterios de la factibilidad. Se trata de conocer la factibilidad de tales conceptos para conocer su posibilidad de ser factible o no. Pero el propio análisis de la perfección en algún proceso de perfección va más allá de cualquier criterio de factibilidad.

Si se toma esta descripción de los conceptos de perfección, estamos de hecho presente a un largo proceso de producción de una nueva metafísica. No se trata de una metafísica del ser, como resultó del desarrollo de la filosofía del ser. Aquí se trata más bien de una metafísica de la acción y de su desarrollo. Por tanto es muy problemático de hablar de un fin de la metafísica. Esta trascendentalidad de estos conceptos metafísicos tiene inclusive una presencia en nuestro mundo. Se trata de la presencia por ausencia. No son presentes como tales, sino su ausencia está presente. Por eso estos conceptos de la perfección son imposibles, pero son parte del lenguaje científico. Están allí, pero su ausencia los hace presente.

El observador perfecto.

Laplace, físico en el tiempo de la revolución francesa.

El observador perfecto de Laplace según él es un demonio, por tanto inmortal. Este demonio con capacidades sobrehumanas, conocería todo lo que existe y lo que puede llegar a existir en cualquier momento futuro. Es un observador absoluto, que es el propio ser humano pensado en su estado de perfección, al cual el propio ser humano tiene como ser supremo al cual se tiene que acercarse lo más posible.

Posteriormente otros científicos desarrollan la imaginación de observadores absolutos y perfectos.

Wittgenstein lo presenta así:

"Supongan que uno de ustedes fuera una persona omnisciente y, por consiguiente, conociera los movimientos de todos los cuerpos animados o inanimados del mundo y conociera también los estados mentales de todos los seres que han vivido. Supongan además que este hombre escribiera su saber en un gran libro: tal libro contendría la descripción total del mundo. Lo que quiero decir es que este libro no incluiría nada que pudiéramos llamar juicio ético no nada que implicara lógicamente tal juicio. . Por supuesto contendría todos los juicios de valor relativo y todas las proposiciones verdaderas que pueden formularse. Pero tanto todos los hechos descritos como todas las proposiciones estarían al mismo nivel. No hay proposiciones que, en ningún sentido absoluto, sean sublimes, importantes o triviales...

Por ejemplo, si en nuestro libro del mundo leemos la descripción de un asesinato con todos los detalles físicos y psicológicos, la mera descripción de estos hechos no encerraría nada que podamos denominar una proposición ética. El asesinato estará en el mismo nivel que cualquier otro acontecimiento como, por ejemplo, la caída de una piedra." Wittgenstein, Ludwig. Conferencia sobre ética. Paídos. Buenos Aires p.36/37

Este observador omnisciente es solamente observador, no ser viviente que actúa. Al observar exclusivamente, no puede observar juicios éticos que además de por sí no se pueden derivar vía lógica. Al limitarse a un observador, hace abstracción de realidades invisibles como la ética. No se ve la ética, como tampoco se ve una institución como lo es el Estado o la empresa. Son invisibles también, pero son reales. No se ven, pero se pueden encontrar. Aparecen, aunque no se pueden ver. Se hacen presente. Todas las instituciones tienen este carácter. Pero no solamente cada

institución tiene su ética, también la tiene cualquier convivencia humana. Pero en ningún caso un solo simple observador, aunque sea omnisciente, puede encontrar una ética. Pero Wittgenstein ni discute este problema de la invisibilidad de las instituciones, a partir de la cual Hegel habla del "espíritu objetivo.

Un problema muy parecida se da con el observador de Max Planck.

"Por eso suponemos, que también la voluntad humana es causalmente determinada, e.d., que en cada caso, en el cual alguien está en la situación de expresar una determinada voluntad o tomar una determinada decisión, sea espontáneamente o después de una larga reflexión, un observador suficientemente lúcido, pero perfectamente pasivo, podría predecir la actitud de lo observado..... Sí, hasta debemos admitir, que entre los seres humanos hoy efectivamente vivientes jamás se encontrará un observador tan fino. Pero ya hemos constatado, que no vamos a comentar esta dificultad, porque resulta completamente suficiente darnos cuenta, que desde el punto de vista lógico el supuesto de un observador dotado con una lucidez arbitrariamente grande no encuentra ningún obstáculo." Planck, Max: Vom Wesen der Willensfreiheit. (De la esencia del libre albedrío). En: Vorträge und Erinnerungen. (Conferencias y recuerdos.) Nachdruck der 5. Auflage 1949. Darmstadt 1970. S.303. (traducción FJH)

Tenemos el mismo observador, del cual Planck ahora dice, que tiene que ser "perfectamente pasivo". No debe ser un ser humano que vive una vida humana. Por tanto, al ser perfectamente pasivo, no se puede dar cuenta de cualquier ética de la vida humana. En cuanto deja de ser solamente observador, vive en relaciones humanas y en seguida descubre que hay una ética. Sin ética el ser humano no puede siquiera existir.

Es evidente, que el interés de estos autores es , eliminar cualquier posibilidad de imponer algún tipo de ética al ejercicio de las ciencias empíricas. Sin embargo, muestran precisamente, que difícil es lograr eso.

Los mecanismos de funcionamiento en cuanto son instituciones

Las instituciones perfectas son construidas a partir de mecanismos de funcionamiento institucionales. Son mecanismos sociales de funcionamiento juzgados bajo el punto de vista de su funcionamiento perfecto..

El anterior análisis en relación al observador perfecto es para mi solamente una introducción en la problemática de los conceptos

trascendentales en las ciencias empíricas. Quiero llegar más bien al análisis de tales conceptos en el estudio de la relaciones humanas, sean relaciones sociales en el contexto de las instituciones como también relaciones entre seres humanas de tipo directo entre estas personas, que van más allá de la vida institucional organizada.

Por supuesto, no puedo tocar todos los conceptos trascendentales que aparecen. Quiero ver aquí directamente solamente los conceptos más exigentes que aparecen. Para mi es claro, que estos son los conceptos trascendentales en las ciencias económicas. Y quiero empezar con las teorías económicas referidas al mercado, el dinero y el capital. Es por la razón sencilla de que en este campo más discusiones sobre la problemática han aparecido.

Quiero empezar con una cita de Friedman, que de forma muy sencilla hace ver la problemática de la cual se trata. El presenta la siguiente polarización:

"Consideramos en primer lugar el comportamiento de una unidad de consumo en condiciones de certeza absoluta. Suponemos que conoce con certeza la cantidad exacta que percibirá en cada uno de determinado número de períodos de tiempo; conoce los precios de los bienes de consumo que prevalecerán en cada período y el tipo de interés al cual podrá prestar o tomar prestado." Friedman, Milton: Una teoría de la función de consumo.(Eine Theorie der Konsumfunktion) Alianza. Madrid, 1973. S.22

Eso es el punto de partido, que Friedman presenta como el desarrollo de condiciones de certeza absoluta. Se refiere al mercado, en el cual conoce sin posibilidad de error los precios de los bienes en cada período y el tipo de interés al cual podrá prestar o tomar prestado.

Después en la página 30 anuncia el análisis correspondiente bajo "el efecto de la incertidumbre" (the effect of uncertainty").

De esta manera ha presentado un nivel del análisis en condiciones de perfección, para pasar posteriormente a un análisis de lo posible entre lo que hay y lo que es lo perfecto.

Max : precisa esta referencia a la perfección, especificándola en un sentido muy determinado:

"Semejantes construcciones típico-ideales se dan, por ejemplo, en los conceptos y leyes de la teoría económica pura. Exponen cómo se desarrollaría una forma especial de conducta humana, si lo hiciera con todo rigor con arreglo al fin, sin perturbación alguna de errores y afectos, y de estar orientada de un modo unívoco por un solo fin (el económico). Pero la acción real sólo en casos raros (Bolsa), y eso de

manera aproximada, transcurre tal como fue construida en el tipo ideal." Weber, Max: Economía y sociedad. Fondo de Cultura. México, 1944. S.9

Esta especificación consiste en sostener, que este conjunto de certeza absoluta sea especificada para un solo fin parcial. Este fin en este caso es el fin económico. Es decir, la meta no puede ser de por sí una realidad "sin perturbación alguna de errores y afectos", sino debe ser la orientación de alguna acción bajo "certeza absoluta" para discutir un fin muy específico y determinado, lo que en este caso es el fin económico. Se trata de hecho del "homo economicus". Lo que Max Weber ve, es que si no se introduce un fin específico del tipo indicado, el pasaje a un mundo sin " perturbación alguna de errores y afectos", resulta como un pasaje a la salvación de todos, pero por lo menos al anhelo de un tipo de salvación parecida. Aparecen sombras teológicas a partir de la propia ciencia empírica. Por lo menos cree Max Weber, que de esta manera puede evitar este pasaje a completamente otro mundo.

La empresa perfecta: la teoría de la firma

Quiero ahora analizar estos conceptos trascendentales a partir de otra teoría económica. Se trata de la teoría de la firma, que fue desarrollada en la segunda mitad del siglo pasado. Esta teoría desarrolla con gran acierto el análisis de la empresa perfecta. Henry Mora describe esta teoría. Según él se trata del análisis de

"...los sistemas japoneses: el 'just in time' y el 'kan ban'. La nueva consigna es que no se debe producir nada que antes no haya sido vendido y esto debe hacerse en el momento justo: interpretando la excelencia (y el éxito) en el logro de los afamados cinco ceros: cero 'stock', cero defecto, cero tiempo muerto en la producción, cero tiempo de demora para responder a la demanda, cero papel (esto es, cero burocracia)."²

Estos cinco ceros se sintetiza como "Calidad total: cero desperdicios"

El objeto de la teoría es, como lo presentan Gallagher, Charles y Watson, Hugh

"La necesidad de los inventarios surge de las diferencias en el tiempo y la localización de la demanda y el abastecimiento. Si hubiera un **genio**

² Mora Jimenez, Henry: Modernización capitalista y trabajo improductivo: Más allá del 'Justo a tiempo'. (Una investigación sobre la naturaleza del trabajo improductivo en las unidades empresariales de una economía capitalista). San José, Costa Rica, Julio, 1994. (tesis de doctorado ULACIT) p.11 Las citas referente a la teoría de la firma yo tomo de este libro de Henry Mora

para producir lo que se deseara, en el momento y lugar que se deseara, no habría inventarios."³

Entonces la teoría de la firma se preocupa como hacer algo de lo que solamente un "genio" puede hacer.

"En Occidente, los enfoques tradicionales para control de inventarios se han basado en la incertidumbre. Esta tiene que ver, principalmente, con el margen de tiempo para reabastecimiento (el tiempo que se lleva a reabastecer las existencias mediante compras o manufactura) o con la demanda esperada... Trabajar con JIT significa **eliminar la incertidumbre** y así ser capaz de reducir existencias de protección." Dear, Anthony: Hacia el Justo a Tiempo. Ventura, México, 1990. p. 7/8

Por supuesto, se trata de eliminar una parte de la incertidumbre. De hecho, este genio tendría que tener conocimiento perfecto para poder eliminar toda la incertidumbre.

Pero aparecen aspiraciones en la dirección de eliminar efectivamente la incertidumbre:

"La meta es proporcionarle satisfacción al cliente a la vez que se minimiza el costo total. Esta es la esencia del proceso justo a tiempo que integra el compromiso **total de calidad**. Equiparamos la satisfacción del cliente con la calidad total porque ambas exigen ceñirse a requisitos." O'Neal, Charles y Kate Bertrand: Marketing Justo a tiempo. Norma, Bogotá, 1993. p. 32

"Para reducir el tiempo de inmovilización de los equipos, los operadores se encargarán del mantenimiento (elemental) y de las reparaciones (sencillas). Para lograr la **situación ideal** es necesario asegurar el funcionamiento continuo de las instalaciones: esta es la razón por la cual se espera que los agentes encargados de conducir el sistema sean capaces de anticiparse a los incidentes imprevistos..." Stankiewicz, François (editor): Las estrategias de las empresas frente a los recursos humanos. El post-taylorismo. Humanitas, Buenos Aires, 1991. p.36
Stankiewicz, 36

Pero aparecen las críticas, que hacen ver, que la meta total no puede ser una meta empírica y que el concepto central de todas estas derivaciones es un concepto trascendental:

"Aparece entonces un fenómeno sobre el cual se comienza a hablar cada vez más y que se convierte en una constante para los

³ Gallagher, Charles und Watson, Hugh: Métodos cuantitativos para la toma de decisiones en administración. Mexiko : McGraw-Hill, 1994. S. 402/403 zitiert nach Mora, Henry, S. 134, Anm. 24.

administradores contemporáneos; nos referimos a la turbulencia y a la inestabilidad." Hermida, Jorge y Roberto Serra: Administración y Estrategia. Macchi. Buenos Aires, 1989. p. 141

Edward Hay da entonces el resultado de todo este análisis, que es sumamente realista. Lo hace comentando el concepto "equilibrio, sincronización y flujo ininterrumpido" y la meta de "cero desperdicio":

"Se debe tener en cuenta que lo que se está presentando aquí es una **imagen de lo perfecto**... Aunque parezca **utópico** hablar de la perfección, es necesario comprender en que consiste esta para saber hacia donde debe dirigirse una empresa."⁴

Tiene completamente claro que el "Justo a tiempo" (Just in time) es un concepto trascendental y debe ser tratado como tal, para que algún realismo sea posible.

Los conceptos trascendentales en las ciencias empíricas

Entiendo aquí ciencias empíricas en un sentido muy amplio. Incluyo en este concepto todos los fenómenos empíricos, no solamente hechos materiales o corporales. Este concepto de ciencias empíricas incluye hasta muchos fenómenos éticos. Eso vale por ejemplo para la ética del mercado. Para existir un mercado, los participantes en este mercado tienen que cumplir con determinadas normas éticas, para que el mercado puede existir. No deben matar, no deben robar, no deben estafar. Normas tales tienen ser cumplidas por lo menos en el grado necesario, para que el mercado puede funcionar. Por eso tenemos también un código civil. Todas las instituciones tienen tales éticas que son necesarias cumplir en un grado suficiente para que la institución pueda existir. Hay también, como constata Max Weber, una ética de la burocracia. Pero toda la convivencia humana tiene determinada ética, aunque esta cambie en el curso de la historia. Si no se cumplen determinadas normas en un grado determinado, ninguna sociedad humana puede existir. Cualquier ciencia empírica tiene que dedicarse al estudio de las éticas necesarias, para que la propia convivencia sea posible. Hoy vivimos eso por ejemplo en el caso de la crisis del clima. Si no desarrollamos una ética capaz para llevar actitudes positivas para la vida de la propia naturaleza externa al la vida humana, esta vida humana se va a terminar y posiblemente muy rápido. La idea que muchas veces se sostiene y que dice, que la ciencia empírica no puede efectuar juicios de valores y por tanto éticos, es completamente absurda. Eso vale, aunque los juicios correspondientes son siempre sumamente delicados porque influyen con gran fuerza en los intereses de los seres humanos y los grupos humanos afectados.

4 Hay, Edward: Justo a tiempo. Norma. Colombia, 1991. p. 31

He dado en los capítulos anteriores ejemplos de la formación de conceptos trascendentales en estas ciencias empíricas. Por supuesto, es imposible dar algún análisis completo en ningún sentido. Escogí los conceptos del observador perfecto y de dos ejemplos de teorías del ambiente institucional de la sociedad humana. Me he concentrado en dos casos de teorías económicas, el mercado con su teoría de la competencia perfecta y la teoría de la firma con su teoría de la "Calidad total: cero desperdicios". Presento estas teorías para poder discutir el problema de la formación de conceptos trascendentales con algunos ejemplos efectivos hoy bastante presentes.

Estas teorías de las ciencias empíricas parten de la situación empíricamente presente en nuestra realidad. Las ciencias empíricas operan en sociedades, que están desarrollando a partir de esta situación dada nuevas formas de actuación humana que también se basarán en nuevas tecnologías por aplicar. Concebimos nuestras sociedades como sociedades con crecimiento económico continuo y por tanto también con desarrollos de tecnologías nuevas que pueden desarrollar este crecimiento. Por lo tanto el desarrollo científico es parte integrante de todo el desarrollo de nuestras sociedades.

Una gran parte de estos procesos tienen que ser coordinados por instituciones. Se trata de instituciones, que tienen la tendencia a canalizar todos los diferentes procesos de producción y consumo en su totalidad. Algunos de estos hemos mencionado en las páginas anteriores, es decir, especialmente el mercado y la firma (la empresa). Pero hay muchos más que se pueden mencionar. También la planificación económica, en general muchas actividades del Estado, pero también actividades como una institución tal como el idioma y la comunidad de comunicación con sus relaciones de discusión entre los participantes de la sociedad. Hay muchos más, pero su número no es fijamente limitado. Quiero ahora discutir el problema de los conceptos trascendentales de este tipo de instituciones de nuestra sociedad actual y hacer esta discusión tratando lo que representan estos conceptos como mecanismos de funcionamiento. Siempre es el punto de partido del análisis uno de estos mecanismos de funcionamientos a partir del hecho de que ya está efectivamente funcionando. La pregunta frente a ellos es por tanto, hasta donde este funcionamiento no es un funcionamiento perfecto y como juzgar sobre eso.

En nuestra historia cultural aparece esta problemática sobre todo en la cultura griega antigua y en la cultura judía. Hay una larga historia, en la cual se desarrolla esta problemática, que desemboca en la modernidad actual y adquiere un desarrollo muy específico en los últimos tres siglos. Lo que en todos los casos de los mecanismos de funcionamiento institucionales se hace, es formular una situación de condiciones de certeza absoluta, dentro de las cuales se va a exponer el análisis de un determinado fin específico de algún

determinado mecanismo de funcionamiento. Puede ser el mercado, el Estado, una comunidad de comunicación o cualquier otro, que se quiere analizar bajo el punto de vista de la perfección de su funcionamiento, como puede ser bajo el punto de vista económico en el mercado, bajo el punto de vista de un orden concreto de derecho estatal, o analizar la comunidad de comunicación bajo el punto de vista de una comunidad ideal de comunicación. En la cita anterior de un texto de Max Weber este expresa este problema de la manera siguiente:

"...cómo se desarrollaría una forma especial de conducta humana, si lo hiciera con todo rigor con arreglo al fin, sin perturbación alguna de errores y afectos, y de estar orientada de un modo unívoco por un solo fin (el económico)". Weber EYS, op.cit. S.9

La referencia de Weber hacia el fin "económico" tiene solamente la función de mencionar un ejemplo. El fin también puede ser no-económico, sino político-estatal, o el tipo de comunidad de comunicación o también el análisis del lenguaje.

Siempre es presentado un punto de partida de la certeza absoluta que se supone para el caso analizado, para entonces introducir en esta situación de certeza absoluta del modelo de análisis la formulación del fin por analizar en términos de una acción social completamente perfecta. En el caso de la teoría de mercado perfecto se parte de una situación de certeza absoluta garantizada por el supuesto de conocimiento perfecto de cada participante del mercado, para introducir a partir de esta formulación inicial el análisis de una acción completamente perfecta de estos mismos participantes en este mercado. A partir de este análisis de la perfección sigue entonces la evaluación de los resultados de este análisis en el mundo real en el cual cada participante en el mercado tiene solamente un conocimiento imperfecto y parcial.

Los conceptos, que se desarrollan al nivel mencionado de la acción con certeza absoluta los estoy llamando conceptos trascendentales. Siempre tienen el carácter de metas inalcanzables. No pueden ser objeto de realización en términos absolutos. Por eso tienen en cierto grado un parecido de utopía. Pero su función no es utópica. Su función es más bien marcar el límite de lo posible para toda acción humana en sentido de una conditio humana. Cualquier promesa humana de superar este límite pronuncia una meta que no se puede alcanzar por medios humanos. Por eso, un plan de acción que promete alcanzarlo se puede y se debe considerar una "ilusión trascendental". Esta expresión la tomo de Kant, que la usa para un problema vinculado con el individuo humano y no para relaciones sociales. Este uso mío lo vi preparado en la filosofía de Paul Ricoeur y lo asumí. (Ricoeur, Paul: Introducción a la simbólica del Mal. La aurora. Buenos Aires, 1976)

Los mencionados conceptos trascendentales todos presuponen que las personas que se mencionan tienen de conocimiento perfecto, todos o por lo menos aquellos que toman las decisiones. Eso da certeza absoluta. Nunca ninguna decisión puede ser equivocada y se discute jamás si las decisiones son efectivamente adecuadas para lograr los fines comprometidos. Tiene que hacerse entonces obviamente la pregunta: cuales son las razones que explican el hecho de que nuestras relaciones humanas siempre son inseguras, Son marcadas por una constante incertidumbre. Por eso, en Costa Rica, cuando se promete algo para el futuro, muchas veces se añade: si Dios quiere: si Dios no quiere, no se va a poder cumplir con la comprometido. Eso nos lleva a una conclusión, que también es obvia: para que sea posible la certeza absoluta, todos tienen que ser inmortales. La afirmación de la certeza absoluta siempre implica la abstracción de la mortalidad. La muerte es seguramente una de las más importantes razones para el origen de la incertidumbre que penetra toda acción humana.

Los científicos correspondientes casi no mencionan estos hechos. Max Weber afirma en la cita dada, "se desarrollaría una forma especial de conducta humana, si lo hiciera con todo rigor con arreglo al fin, sin perturbación alguna de errores y afectos, y de estar orientada de un modo unívoco por un solo fin (el económico)". Weber obviamente sospecha algo y quiere evitar la discusión. Por tanto da la apariencia de una identidad entre la acción "sin perturbaciones alguna de errores y afectos" y la afirmación de una orientación por "un solo fin (el económico)". Habermas hace algo parecido. Necesita para su argumentación sobre el Estado un actor omnisciente y lo introduce por una expresión más bien irónica "juez Hércules".

De esta manera se trata de evitar la discusión sobre el carácter metodológico de los conceptos trascendentales. Si se asume que hay una abstracción de la muerte, en la cual se basan estos conceptos, la propia ciencia empírica gira alrededor del concepto trascendental como un concepto metafísico. La propia ciencia empírica ahora gira alrededor de este concepto trascendental sin poder evitarlo y por tanto rechazarlo.

Habermas escribió un libro con el título: El pensamiento post-metafísico (Das post-metaphysische Denken). Identifica el pensamiento metafísico con la metafísica de la filosofía del ser. La pregunta por el núcleo metafísico de las ciencias empíricas no la hace y tampoco discute su propia expresión "El juez Hércules". De todas maneras llegamos a un resultado que parece algo curioso. La propia ciencia empírica mira el mundo real desde una conceptualización de este mismo mundo en forma de una idealización. Esta idealización consiste en la imaginación de un

mundo ideal, que hace presente un: esta tierra sin la muerte. Desde este punto de vista entiende nuestro mundo real.

Eso me recuerda de Einstein. En uno de sus libros sostiene que si Aristóteles no ha sido capaz de llegar a hacer lo que es la física moderna, la razón es, que es demasiado empírico. El método de razonar dictado por la intuición empírica resultó erróneo y condujo a ideas falsas, sostenidas durante siglos, respecto al movimiento de los cuerpos. El experimento ideal, no podrá jamás realizarse, a pesar de que nos conduce a un entendimiento profundo de las experiencias reales. Es decir, que Aristóteles era demasiada empírico en sus pensamientos. No concibió hacer experimentos ideales.⁵

Nuestros científicos empíricos no rechazan "experimentos ideales". Lo que rechazan muchos, es discutir sobre ellos.

Este mundo visto desde otro mundo: desde la tierra sin muerte las ciencias empíricas ven la tierra subyugado por la muerte.

Aparece, usando el lenguaje de Nietzsche, algo como un mundo verdadero frente al mundo real. Este lenguaje de los conceptos trascendentales aparece en el campo de los mecanismos sociales de funcionamiento en su formalismo actual recientemente desde fines del siglo XIX. Antes por supuesto ya existe, pero no tiene esta elaboración formal con la cual hoy podemos percibir los conceptos trascendentales. Pero ahora este mundo verdadero, que Nietzsche quiere abolir, aparece desde las ciencias empíricas.

Creo que es necesario hacer un breve comentario sobre la condena total del mundo verdadero de parte de Nietzsche. Nietzsche anuncia una sociedad organizada por medio de una voluntad de poderío y proclama la rebelión en contra de los derechos humanos para todos. Lo expresa constantemente y su ataque lo vincula siempre de nuevo con Pablo de Tarso:

"San Pablo, el odio del chandala contra Roma y contra el mundo hecho carne, hecho genio; San Pablo, el judío errante por excelencia. Lo que él adivinó fue la manera de producir un incendio universal con ayuda de aquel exiguo movimiento sectario de los cristianos, separado del judaísmo; como mediante el símbolo **Dios en la cruz**, se podía reunir en una potencia enorme todo lo despreciable y secretamente rebelde, toda la herencia de las maniobras anarquistas en el imperio. 'La salvación viene de los

⁵ Einstein, Albert; Infeld, Leopold: *La física: aventura del pensamiento*. Buenos Aires, Losada, 1977, págs. 13-15.

judíos'.... Tal fue su camino de Damasco; comprendió que era menester la creencia ciega en la inmortalidad para despreciar el mundo; que con el **más allá** se mata la vida. Nihilista y cristiano; son dos cosas que se compenetran a las mil maravillas". Nietzsche, Friedrich: obras inmortalres. Visión Libros Ediciones Teorema El Anticristo, Tomo 1, Barcelona, 1985 p. 103

La inmortalidad la ve como desprecio del mundo, pero igualmente como la última raíz de todo mundo verdadero, que se construye con el esfuerzo humano. El "más allá" mata la vida, el Dios en la cruz reúne todo lo "despreciable y secretamente rebelde" y con eso toda la herencia de las maniobras anarquistas para despreciar el mundo".

Nietzsche engaña por medio de su lenguaje. Cuando el dice que se está matando la vida, dice realmente, que se está matando la vida como voluntad del poderío. Eso es cierto. Pero lo que Nietzsche quiere, es guerra, no paz. No hacer guerra, es lo inhumano, para Nietzsche es precisamente lo humano. Y todo lo "despreciable y secretamente rebelde" es precisamente la rebelión en contra de aquellos que están destruyendo las posibilidades de vivir y los derechos humanos basados en la igualdad de todos los seres humanos. Nietzsche los ataca en nombre de la voluntad de poderío.

Hace falta aprender lo que es el lenguaje de Nietzsche. Entonces se capta lo que significa su anuncio de una nueva vida: es el anuncio de una sociedad que venera la muerte. Entonces toda denuncia de mundos verdaderos para Nietzsche es limpiar el terreno para la lucha a muerte de la voluntad al poder, que Nietzsche proclama como la vida verdadera.

Nietzsche no conoce todavía el desarrollo explícito de los conceptos trascendentales en el campo de los mecanismos sociales de funcionamiento. Este desarrollo se da recién desde finales del siglo XIX. Pero es fácil imaginar su reacción en el caso de estos conceptos.

Sin embargo, Nietzsche incorporó en todos sus escritos esta condena de lo que él llama los mundos verdaderos por destruir. Sin embargo, ya sospecha, que en las ciencias empíricas se preparaba un nuevo tipo de mundo verdadero. Nietzsche dice:

"E incluso el átomo de ustedes, señores mecanicistas y físicos, ! cuánto error, cuánta psicología rudimental perduran todavía en su átomo! - !Para no decir nada de la "cosa en sí", del horrendum pudendum de los metafísicos! !El error del espíritu como causa, confundido con la realidad! !Y convertido en medida de la realidad! !Y denominado Dios! -" Nietzsche, Friedrich: Crepúsculo de los ídolos. Alianza Editorial, Madrid 1986. Los cuatro grandes errores. Nr.3 p.64/65

Siempre sospecha Nietzsche algún concepto trascendental - su mundo verdadero - para enfrentarlo, El está dispuesto a condenar hasta toda ciencia empírica.

Sin embargo, Nietzsche da a los movimientos fascistas posteriores a él un marco categorial, dentro del cual se pueden presentar como los fundadores de un nuevo milenario.

Todavía hoy Nietzsche sigue siendo el gran profeta y santo de los movimientos actuales de la ultraderecha, que ya en una gran parte de los países de lo que se autonombró antes el mundo libre forman hoy la mayoría de los votos.

Pero la presencia de Nietzsche hoy no es tan directa como era en el tiempo del fascismo. Mientras Nietzsche todavía pronunció una cultura inclusive poética, las ideas muy parecidas hoy se pronuncian en lenguajes extremadamente banales. El lenguaje de la voluntad de poderío ha cambiado hacia un lenguaje de la burocracia privada de los grandes centros del poder económico. Se trata del lenguaje del actual neoliberalismo, como es expresado con voz muy alta por la escuela de Chicago. El mismo fundador de este neoliberalismo Ludwig von Mises, sintetiza ya en el año 1956 muy adecuadamente esta posición:

"Se parte siempre de un error grave, pero muy extendido: el de que la naturaleza concedió a cada uno ciertos derechos inalienables, por el solo derecho de haber nacido...La tesis es, de cabo a rabo, falsa y errónea."⁶

Ahora se trata de un acto de burocracia empresarial privada pura. La burocracia ordena. Ordena, que no hay derechos humanos de la vida humana.

Eso es hoy la mano invisible del mercado: dejar morir como principal manera de matar al otro. Pero hay que insistir: eso es realmente matar. Se trata de matar los pretendidamente sobrantes.

Qué es eso: defender la vida frente a la muerte. El origen histórico de los conceptos trascendentales.

Tenemos un resultado: La ciencia, al analizar nuestro mundo, lo hace a partir de un punto de vista, que ve esta nuestra realidad

⁶Mises, Ludwig von: La mentalidad anticapitalista. (primera edición 1956) Madrid, Unión Editorial. 2011 p.78/79. El ingles:

"The worst of all these delusions is that idea that "nature" has bestowed upon every man certain rights. According to this doctrine nature is openhanded toward every child born." Mises, Ludwig von: The anti-capitalistic mentality. The Ludwig von Mises Institute. Auburn, Alabama, 2008.(1956) p.80

desde una imaginación de este mundo en el sentido: esta tierra sin la muerte. Pero no solamente la ciencia. También toda ética hoy válida intenta tratar este mundo como un: esta tierra con lo menos muerte posible. La única ética válida entonces es una ética de la vida enfrentada constantemente a la muerte: *Media vita in morte sumus*. Este es un canto gregoriano de la Edad Media. También este canto habla en favor de una tierra sin la muerte.

Resulta entonces, que al comienzo del paso a la modernidad ya se pronuncia lo que será el resultado. Pero la modernidad empieza ya hace casi dos mil años. Empieza con el cristianismo como un resultado de la cultura judía de la antigüedad. Por eso empieza ya en el primer siglo de nuestra cronología.

Surge en este tiempo, pero llevará un largo período histórico de espera. Esta modernidad temprana lleva a la modernidad que empezó con el período histórico del renacimiento pero se formula a partir de las grandes revoluciones occidentales que son la revolución inglesa, la francesa y la rusa. Pero aunque la modernidad se origina desde el cristianismo, surge como período histórica en contra de un cristianismo, que había perdido en el largo período anterior mucho de su posición original. Recién como hace un siglo este cristianismo volvió a recuperar, aunque al comienzo solamente parcialmente, su propios orígenes. En este sentido sigue válida nuestra tesis, que el propio cristianismo es el origen de la modernidad, que posteriormente se realiza en contra del cristianismo mismo. Este comienzo de la modernidad es muy bien visible en la enseñanza de Jesús y de San Pablo de Tarso. Se ve eso con la presentación del reino de Dios de Jesús en forma de una declaración de los derechos humanos por Pablo de Tarse. Pablo I; resume así: "ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre (ni señor ni siervo), ni hombre ni mujer" (Gal 3,28) Se trata de la primera declaración de nuestra historia en favor de los derechos humanos de nuestra historia. Se destaca la exigencia de la abolición de la esclavitud y la primera declaración en contra de la discriminación de la mujer. Igualmente aparece en un texto de la misma Biblia cristiana en un lugar clave lo que después va a aparecer en la exigencia del socialismo durante la revolución rusa: Se da eso en el libro del Apocalipsis en los últimas dos páginas de este documento. Se trata de la abolición del dinero y del Estado en la nueva sociedad, que es anunciada como la nueva tierra sin la muerte después de la resurrección de todos de la muerte. La abolición del dinero se anuncia cuando se sostiene el uso futuro del oro para asfaltar las calles. La abolición del Estado aparece en el Ap 22, 5, donde el mismo Dios deja de ser el rey de la nueva tierra. Todo eso vuelve a aparecer en la modernidad y sus revoluciones, pero nadie se recordaba, que eso databa de los inicios del propio cristianismo y como resultado de la cultura judía. Por tanto, también se inició eso en contra del cristianismo que había iniciado estas ideas.

Igualmente aparece con la declaración en favor de los derechos humanos de parte de Pablo de Tarso el primer concepto trascendental. Se trata de la formulación mencionada del reino de Dios de parte de Pablo. Ni el reino de Dios de Jesús ni la declaración de los derechos humanos como la pronuncia Pablo de Tarso, son revelaciones o leyes dadas por Dios. Son declarados como resultado del análisis de la sociedad existente en el tiempo de vida de Jesús y Pablo. Pero Pablo lo formula en un lenguaje científico-filosófico. Pablo ve las relaciones sociales de esta sociedad (su ética de convivencia) desde el punto de vista de la igualdad humana (entendida como ausencia de discriminaciones) y hace entonces la reflexión sobre las relaciones más perfectas pensables. Por este análisis llega a: "ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre (ni señor ni siervo), ni hombre ni mujer" (Gal 3,28) Se trata de una perfección imposible y por eso el concepto resulta ser un concepto trascendental. Corresponde a un límite imposible, a partir del cual hace falta desarrollar un grado de desarrollo posible en el momento histórico dado. Según mi parecer es también la primera vez en nuestra historia, que se deriva un concepto de este tipo.

El propio Pablo de Tarso hace entonces una reflexión adicional sobre este análisis trascendental. Se refiere ahora al concepto de la sociedad que corresponde a la imaginación de: esta tierra sin la muerte. Por supuesto, las ciencias empíricas solamente van hasta el concepto trascendental. No pueden entrar en el campo de una posible imaginación de una realización de hecho de lo que el concepto trascendental hace presente. Pablo hace ver una conceptualización de un mundo real correspondiente al concepto trascendental:

"En efecto, es necesario que este ser corruptible se revista de incorruptibilidad, y que este ser mortal se revista de inmortalidad. Y cuando este ser corruptible se revista de incorruptibilidad y este ser mortal se revista de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: 'La muerte ha sido devorada en la victoria, ¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón?' " (1 Cor 15,53-55)

Pero Pablo presenta este cambio no como resultado de un trabajo humano, sino como producto de una resurrección del cuerpo originada en la capacidad divina, que Pablo supone existente. Por lo tanto, hace presente el resultado de una actividad divina, que Pablo considera. Se trata por tanto de una afirmación teológica, que va más allá de lo científicamente demostrable en sentido de las ciencias empíricas. Pero no entra en ninguna contradicción con los resultados de la ciencia empírica., sino los trasciende.

Adorno hace una afirmación parecida a esta afirmación de Pablo de Tarso. Cuando habla de lo que él llama "verdadera justicia" sostiene que esta verdadera justicia implicaría un mundo "en el que no sólo se aboliera el sufrimiento existente, sino que se revocara el pasado irrevocable" (Adorno, Theodor: *Negative Dialektik*. 6. Auflage, 2013: 395 Primera Edición 1966. Traducción FJH). Esta justicia absoluta conduciría necesaria e inevitablemente, según Adorno (2013): p. 207), a la resurrección de la carne. Por tanto, Adorno afirma: "Su anhelo sería la resurrección de la carne; al idealismo, al reino del espíritu absoluto eso es completamente extraño. Este punto de salida del materialismo histórico sería su propia abolición, la liberación del espíritu del primado de las necesidades materiales que ahora están efectivamente satisfechas." (S.207)

Cual es la ética resultante, a la cual desemboca San Pablo.

Pablo ha formulado en la carta a los Romanos la relación entre legalidad y justicia. Se trata de la formulación que resume su crítica de la ley en todas sus cartas anteriores y le da una muy precisa elaboración. La voy a citar:

"Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley. En efecto, lo de: No adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud" Rom 13, 8-10

Sin embargo, la traducción de lo que es el amor al prójimo es bastante deficiente. Se trata de la definición clásica que dice: Ama a tu prójimo como a ti mismo. Sin embargo, ya desde un siglo se ha discutido mucho esta traducción e inclusive se encontraron traducciones más adecuadas de tiempos anteriores. En los años 20 del siglo pasado apareció una traducción al alemán del texto original de la Biblia judía, de la cual decía Levinas:

"¿Qué significa 'como a ti mismo'? Buber y Rosenzweig tuvieron aquí los mayores problemas con la traducción. Dijeron: 'como a tí mismo' ¿no significa eso, que uno 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 hebreo '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'."⁷

⁷ Lévinas, Emmanuel: *De Dieu qui vient a l'idée*. Paris, 1986. p.144 (traducción mía)

Una traducción más antiguo todavía se conoció en los año 60 del siglo pasado, que fue presentado por el obispo sudafricano Tutu y que viene de la cultura africana bantú. Tutu la expresa de la manera: Yo soy si tu eres. El tratamiento mutuo en el amor al prójimo es precisamente eso.

Creo que hay que reformular la cita de la carta a los romanos de San Pablo. Voy a cambiarla por una cita diferente tomada de Levinas. Entonces el texto citado queda de la manera siguiente:

"Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley. En efecto, lo de: No adulterás, no matarás, no robarás, no codiciarás y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: Amarás a tu prójimo, tu mismo eres él. El amor no hace mal al prójimo. El amor es, por tanto, la ley en su plenitud" Rom 13, 8-10

En esta forma esta cita der San Pablo llama a suspender la ley siempre y cuando su cumplimiento destruye al otro. Es lo que también dice el Padre nuestro: Perdonanos nuestras deudas, como nosotros perdonamos la deuda de nuestros deudores (por supuesto: eso vale precisamente para deudas impagables!) Pablo afirma la necesidad de suspender la ley siempre y cuando su cumplimiento desemboca en un acto que amenaza destruir la vida del otro. El yo soy si tu eres es lo contrario de la lucha de competencia, en la cual se dice: yo soy, si te derroto. La lucha de competencia tiene que ser de carácter secundario.

Eso es el criterio paulino, aunque también es de muchos otros. Yo personalmente estoy convencido, que precisamente hoy debemos asumir este criterio, si queremos efectivamente defender la vida frente a la amenaza de muerte a la cual estamos enfrentados todo el tiempo.

Hoy vale eso especialmente frente a la acción en el mercado. En este caso la ley es el precio del mercado. Esta ley tiene que ser suspendida o a veces hasta eliminada en el caso de que su cumplimiento ciego amenaza la vida del otro. Hace falta intervenir estos mercados siempre y cuando amenazan esta vida. Un mercado, que no se interviene, es un instrumento de muerte, aunque siempre haya algunos que salen con ganancias que sean logradas por la amenaza para la vida del otro que muchas veces se transforma en muerte efectiva.

Al final quiero añadir un análisis crítico de una especie de metafísica de la historia, que se puede desarrollar a partir de los conceptos trascendentales presentados y que yo hice presente primera vez en el año 1970:

"Esta metafísica de la historia es, en el fondo, una especulación sobre el salto cualitativo de la sociedad humana desde el tiempo/espacio real al tiempo/espacio trascendental. La reflexión metafísica se refiere, pues, a la no factibilidad trascendental, sosteniendo que terminará algún día mediante un paso cualitativo convirtiéndose de hecho en su contrario: la factibilidad trascendental lograda gracias a la realización del salto cualitativo. La no factibilidad trascendental no puede considerarse como inherente a la esencia humana sino, por lo contrario, como una barrera que impide al hombre llegar a su esencia. Es evidente que la factibilidad trascendental no puede depender de una decisión humana arbitraria. Como no hay ni puede haber una estructura no enajenada, la factibilidad trascendental se anuncia por la posibilidad de prescindir de cualquier tipo de estructura social institucionalizada. Mientras subsista la necesidad de una estructura así, sigue en pie la tesis de la no factibilidad trascendental y, por lo tanto, la urgencia de la liberación como revolución permanente." Hinkelammert, Franz: Ideologías de desarrollo y dialéctica de la historia. Universidad Católica de Chile, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1970 p. 296

2. Los conceptos trascendentales en las ciencias empíricas como paso principal hacia una nueva metafísica de la praxis humana.

El mundo post mortem de Pablo de Tarso es el mundo que se concibe como un concepto trascendental en todas las ciencias empíricas modernas. Por supuesto, se aborda en las ciencias empíricas modernas como un concepto trascendental, pero en Pablo se aborda como un mundo fáctico futuro post mortem (a través del concepto de la resurrección de los muertos, que es un concepto trascendente). El camino de esta concepción es simplemente el concepto de conocimiento infinito, que siempre incluye necesariamente la inmortalidad. Una vez como concepto trascendental, la otra vez como la realidad de la vida en otro mundo post mortem. Se trata de una concepción trascendental que pervive en la modernidad y se mantiene de forma bastante generalizada, pero como concepto trascendental.

El conjunto implica que Dios se ha hecho hombre. Lo es en dos aspectos en particular: Como el dios Yahvé o como el dios Prometeo. Si Yahvé se hace hombre, ahora es el hombre quien se rebela contra la esclavitud. Al principio, Yahvé, como Dios, dice: Os he liberado de la esclavitud egipcia. Este Dios, al hacerse hombre, llama al hombre a liberarse de la esclavitud. Como Prometeo, el Dios Prometeo, tomando la llamada anterior de Yahvé y ampliándola, dijo: Te he traído fuego. Cuando se convierte en hombre, llama al hombre para que desarrolle él mismo todo el fuego adicional. Esta encarnación de Prometeo se produce en el curso de la modernidad. Parte de la encarnación de Yahvé y la generaliza. De este modo, todos los dioses se convierten en humanos, a partir de la Encarnación de Yahvé.

De este modo, la metafísica de las ciencias empíricas resulta en forma de conceptos trascendentales. Los conceptos trascendentes anteriores, que en nuestra cultura han surgido en gran medida de la filosofía del ser, se transforman, si sobreviven, en conceptos trascendentales. Como tales, constituyen la metafísica de la acción como praxis. Estos conceptos trascendentales no tienen un ser ontológico, pero están realmente presentes. Por tanto, representan algo así como categorías de la acción humana como praxis. Su centro es siempre la vida humana, no cualquier ser. De ello se desprende que la economía política puede convertirse en la clave para entender esta vida humana.

Pero todo esto presupone, por supuesto, que Dios se ha hecho realmente hombre, es decir humano. Lo que es crucial aquí es que esta encarnación de Dios no tiene que eliminar a este Dios en absoluto. Sin embargo, una tendencia al ateísmo ha surgido de

forma bastante masiva. Con la modernidad surgieron opiniones muy extendidas de que Dios estaba dejando de ser cada vez más el legislador divino y la autoridad divina. Esto tuvo como consecuencia, sobre todo a partir del siglo XVII, la pérdida natural de la fe en Dios. En el siglo XVIII el ateísmo, ahora burgués, se convirtió en un fenómeno de masas, aunque la creencia en Dios siguió manteniendo gran importancia entre la población. Pero justo allí donde la modernidad burguesa se impuso, prevaleció en gran medida un ateísmo que todavía se revestía muy a menudo de religión, pero que ahora subyugaba toda la religiosidad anterior al cálculo del dinero. La distinción entre el dinero y Dios se fue perdiendo, sobre todo en la ideología burguesa, especialmente a partir de Hobbes y luego de Adam Smith. Surge aquí algo así como una fe idolátrica, centrada en el mercado, el dinero y el capital, que a menudo conserva un molde religioso y que continúa de forma particularmente extrema en el neoliberalismo incluso hoy. En realidad, Dios no se convierte aquí en hombre, sino que Dios es ahora dinero. El hombre es expulsado.

Pero al mismo tiempo, sobre todo a partir del siglo XVIII, se desarrolla un ateísmo que parte de las ciencias empíricas y que sigue siendo uno de los fundamentos del ateísmo en nuestros días. Esto se recuerda en la famosa historia del encuentro entre el físico Laplace y Napoleón. Napoleón preguntó a Laplace cuál era el lugar de Dios en su pensamiento, y éste respondió: "Señor, no necesito esa hipótesis." Este ateísmo comienza ya en la Edad Media, cuando Albertus Magnus dijo supuestamente que la ciencia debe proceder según el principio *etsi deus non daretur* (como si no hubiera Dios). Según esto, no se debe hacer ninguna explicación de hechos en nombre de alguna voluntad de Dios. Toda explicación debe hacerse a partir de la cosa misma. Aquí, pues, Dios también se hizo hombre. En esta dirección se crea un mito del infinito. Es el mito del progreso infinito, que no tiene ningún límite e incluso propaga la inmortalidad como parte de sus posibilidades. Es el mito del paraíso que se propaga hoy en día en Silicon Valley. Pero se pasa por alto el hecho de que lo que es infinitamente largo no conduce en absoluto al infinito en la tierra. Por lo tanto, lo que es infinitamente largo no es en absoluto infinito. Lo que es infinitamente largo consiste en un número infinito de pequeños pasos finitos. El infinito, sin embargo, lo abarca todo. Que algo sea interminable no implica en absoluto el infinito, sino que simplemente conduce a lo que Hegel llamó: el mal infinito. Es simplemente uno de los casos de la ilusión trascendental de la que también hablaba Kant. Esto significa precisamente también que no puede haber ninguna aproximación asintótica en el mundo empírico.

Sin embargo, a partir de finales del siglo XVIII surge un nuevo ateísmo, que está especialmente relacionado con el hecho de que Dios se haga hombre. Esto ya está presente en la Revolución

Francesa, pero después de la muerte de Hegel es defendido en Alemania tanto por Feuerbach como por Marx. Parte de la afirmación de que el hombre es el ser supremo para el hombre. Esta expresión se encuentra directamente en Feuerbach, así como en Marx. Pero aquí se da por supuesto que Dios se ha hecho hombre. Esto se debe a que ahora el propio hombre es el ser supremo para el hombre y Dios no lo es. En esto Feuerbach entra en un amor al hombre más bien romántico, mientras que Marx pasa a un humanismo de la praxis. Según esto, el hombre es el ser más alto para el hombre siempre que parta del "imperativo categórico" de "*derrocar todas las condiciones* en las que el hombre es un ser degradado, subyugado, abandonado, despreciable..." (MEW, I, P.385)

Aquí es donde Marx se adentra en la idea de los derechos humanos. El ser humano es el ser supremo para el ser humano siempre que se respeten sus derechos humanos. Esto se convierte entonces en el criterio de Marx para que la sociedad se vuelva humana. En el Manifiesto, esto se afirma de la siguiente manera:

"En lugar de la vieja sociedad burguesa, con sus clases y antagonismos de clase, llega una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos".⁸

Este mismo objetivo se expresa siempre al mismo tiempo como: Cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades. Una sociedad que corresponde a esto es entonces llamada por Marx en El Capital el "reino de la libertad". De este modo, las denominaciones cambian, pero éstos cambios no cambian esencialmente su significado.

Que estas ideas de una sociedad humana no se expresen luego muy a menudo en las correspondientes y esperadas nuevas sociedades es precisamente lo que podemos llamar, según Marx, el Thermidor de todas las ideologías de la modernidad: esto se puede ver cuando pensamos en el liberalismo desde Montaigne hasta el FDP (Partido liberal alemán) de hoy. Igualmente si comparamos el cristianismo del primer siglo con el cristianismo al que se enfrentó Marx. Esto es, a menudo, exactamente lo contrario de lo que fue el origen del cristianismo, lo que Rosa Luxemburg señaló en particular.⁹ Esto también ocurre con el socialismo. El propio Trotsky dice entonces que el desarrollo estalinista del socialismo soviético fue el Thermidor del socialismo. El fascismo, en cambio, no tiene termidor precisamente porque es uno de los termidores del liberalismo. El

⁸ Marx-Engels: Das kommunistische Manifest. MEW Vol.4, p.482.

⁹ Rosa Luxemburg cita, por ejemplo, los Hechos de los Apóstoles, que dicen: "La multitud de los fieles tenía un solo corazón y una sola alma. Y ninguno dijo que ninguna de sus posesiones fuera suya, sino que tenían todo en común". Hechos 4:32-35 (Biblia de Jerusalén) Ver Luxemburg, Rosa: Iglesia y Socialismo. 1905. p.4.

primero de los Thermidores es, evidentemente, el giro constantiniano del siglo IV, en el año 313, en el Imperio Romano. En concreto, se legitimó definitivamente la esclavitud, que antes era válida pero se consideraba ilegítima. La religión cristiana fue declarada entonces religión del Estado en el año 393. La religión cristiana de los pobres se convirtió ahora en la autoridad religiosa suprema del poder político del imperio.

A la realidad vivida el reino de Dios y con él la creencia en una nueva creación tras la resurrección de los muertos se habían añadido en los primeros siglos como el otro mundo nuevo que se esperaba. Pero ahora el otro mundo que se esperaba era el cielo, que ya no era una tierra renovada -según Pablo: esta tierra sin muerte-, sino una instancia del culto a Dios. En lugar de la nueva tierra había ahora un lugar post mortem, que era en efecto una gigantesca iglesia eternamente abierta en la que se alababa constantemente a Dios. La vida humana post mortem se convirtió, en la medida de lo posible, en una experiencia eterna de asistencia a la iglesia. La amenaza del castigo eterno en el infierno se convirtió en el principal motivo para buscar un lugar en ese cielo. Agustín lo dice muy directamente:

"Pero cuando se dice que los que entonces resuciten gastarían su ocio en placeres corporales inmoderados en la mesa y disfrutarían de tal abundancia de comida y bebida que ya no habría ninguna cuestión de moderación, es más, que comenzaría una indulgencia más que increíble, entonces sólo las personas de mente carnal pueden creer tal cosa. Los espirituales llaman a los que sostienen esta opinión chiliastas, utilizando una palabra griega. En latín, estos millennials se llamarían Milliaris". (Aurelius Augustine, Vom Gottesstaat, Munich 1978, página 600, libro XX, cap. 7)

El significado de los conceptos trascendentales.

El mundo verdadero, que Nietzsche quiere abolir o que declara ya abolido, acaba de ser reconcebido en la modernidad. Es el mundo en el que no hay muerte y todas las personas tienen un certeza absoluta y, por tanto, una información absoluta. Es el mundo verdadero el que desarrollan las ciencias empíricas. Sin embargo, las ciencias empíricas lo ocultan en la medida de lo posible. Pero necesitan este mundo verdadero, al que nos referimos aquí con esta expresión de Nietzsche. Precisamente es eso.

Los teólogos de hoy ya casi no se atreven a hablar de este otro mundo, el "mundo verdadero", en el que no hay muerte y en el que todos los hombres tienen un conocimiento absoluto. Hablaban de él como "cielo" o también como "tierra nueva" o nueva "creación". Pero quienes hablan hoy de tales mundos son precisamente las

ciencias empíricas, aunque no usen muchas veces las mismas palabras. Sus grandes clásicos son : Wittgenstein y Max Weber. El físico Max Planck también apunta en la misma dirección. En las ciencias empíricas, que están representadas por ellos, este "mundo verdadero" se da constantemente, y desde ellos se ha generalizado en el lenguaje de las ciencias empíricas desde fines del siglo XIX.

Ha surgido una verdadera metafísica de las ciencias empíricas. Surge de forma bastante general como un término para el punto de vista bajo el cual se ve e interpreta la realidad empírica. En esta forma de metafísica, pues, se conciben conceptos que son a la vez categorías de pensamiento y de acción. Estos conceptos se formulan desde este punto de vista e indican la perfeccionalización de nuestro mundo. Nuestro mundo se piensa e imagina como un mundo perfecto, que luego se utiliza para entender, imaginar y actuar en el mundo real, que dista mucho de ser perfecto. El mundo real es presentado como un mundo no perfecto desde la noción de lo que sería un mundo concebido como mundo perfecto.

Esta posibilidad de pensar lo que transformaría la realidad que nos ha sido dada en una realidad perfecta no significa, por supuesto, que este mundo perfecto pueda hacerse realidad. Podemos pensarlo, pero no podemos hacerlo. Por lo tanto, adquiere necesariamente un carácter utópico. Esta imposibilidad de realizar también lo perfecto imaginado crea este carácter utópico. Pero uno suele reconocer esta imposibilidad sólo cuando intenta su realización. Por otro lado, surgen constantemente acciones que se reivindicán como posibles pasos hacia la realización de estas utopías. Esto puede ser el resultado de una falsificación deliberada. De ello se desprende que el resultado de esta evolución puede ser muy conflictivo. De ello se desprende lo que yo llamo, siguiendo a Kant, ilusión trascendental (y que no se refiere a los mismos hechos en Kant).

Es el mundo en el que no hay muerte y todos los hombres están absolutamente informados. La ciencia empírica busca incluso para esto la posibilidad de realizar este mundo como el resultado de un progreso infinito que continuará durante un tiempo infinitamente largo. Así en realidad se convierte en un argumento puramente mágico.

El otro mundo como respuesta a la mortalidad del ser humano.

Todos los seres vivos mueren. Pero sólo el hombre es mortal. Desarrolla la conciencia de que no es inmortal. La ausencia de inmortalidad está constantemente presente en él.

En la historia de la humanidad esta conciencia de no ser inmortal, sino mortal, se hace sentir en la época de hace unos 100.000 o unos 50.000 años. Se hace visible en el hecho de que los hombres comienzan a enterrar a sus muertos y a hacer presente en el acto del entierro que la inmortalidad no se da en el presente. Pero que debería ser. Cada vez más, la historia se configura tomando conciencia de que la mortalidad significa no ser inmortal. En consecuencia, surge una pregunta constante: ¿podemos llegar a ser inmortales e incluso resucitar de entre los muertos? Uno quiere al menos ver la puerta que cierra la entrada a la inmortalidad. No se trata necesariamente de una cuestión religiosa. Al menos no es necesariamente consciente como una cuestión religiosa. Hoy se presenta precisamente como una cuestión de si el hombre, moviéndose en un proceso de progreso que de hecho no tiene un fin necesario, puede llegar a ser capaz de producir una vida inmortal como resultado de este mismo progreso técnico. Es sobre todo la pregunta que se hace hoy Silicon Valley con toda seriedad.

Desde el momento en que el hombre no se limita a morir, sino que se sabe mortal en el sentido de que no es inmortal, el hecho de ser mortal se convierte en un problema. El ser humano ahora se enfrenta a la muerte. Por lo tanto, uno no se limita a morir, sino que sufre conscientemente el hecho de no ser inmortal. Del animal, al menos, creemos saber que simplemente muere y por tanto no sabe que no es inmortal. Pero el hombre, que está enterrado y sepultado, sabe que no es inmortal y, por tanto, puede conocer la muerte como algo que el hombre sufre. La muerte no es algo simplemente dado, sino que se experimenta como una carencia. La muerte indica una carencia, una interrupción de la vida. Y esta ausencia de inmortalidad se experimenta entonces como una ausencia que está presente. La inmortalidad no es cualquier cosa, sino que es algo cuya ausencia se siente. La ausencia de inmortalidad está siempre presente para el hombre. El hombre experimenta el hecho de no ser inmortal y, por tanto, comienza a relacionarse con ese hecho.

Al saberse mortal, el hombre también puede relacionarse con la enfermedad. Sobrevivir a una enfermedad es algo así como una victoria sobre la muerte. Pero uno aprende constantemente que esa victoria sobre la muerte nunca será definitiva. Lo único realmente cierto es que el hombre acabará muriendo. Pero sí surgen ideas sobre lo que ocurre después de la muerte. Se dice de los nativos norteamericanos, que eran cazadores, que hablaban de pasar "a los cotos de caza eternos". Esto dio lugar a la idea de otro mundo que existe más allá de la muerte. En este otro mundo ya no hay muerte y la vida que uno lleva ya no está amenazada de ninguna manera. Es "esta tierra sin muerte". Esta es una idea que se desarrolla durante miles de años y luego también lleva a la idea de dioses u otros seres divinos que acompañan esta transición o incluso la hacen posible en primer lugar. Surgen las más diversas formas de

pensar en este otro mundo. Pero todos coinciden en considerar este otro mundo como una "tierra sin muerte". Ni siquiera es necesario que ese otro mundo sea un mundo feliz. Los antiguos griegos imaginaban un simple reino de las sombras, y al principio se daban armas a los muertos en los entierros para que también pudieran defenderse en este camino hacia la inmortalidad. Pero siempre fueron las ideas de una especie de "tierra sin muerte" las que se desarrollaron con el tiempo. No siempre se entierra a todos los muertos y no se cree que todos sean felices en el otro mundo imaginado. Surgieron las ideas de los infiernos para aquellos que habían transgredido las distintas morales en sus vidas. A esto pertenecía entonces la concepción de un dios o dioses, que emitían un juicio apropiado sobre los humanos, a veces incluso un juicio mundial.

De este modo, esta conciencia de la muerte y los juicios elaborados a partir de ella sobre el mundo y la actividad humana en él conducen a una concepción completamente transformada de la vida en este mundo. El mundo en el que la gente entierra a sus muertos es un mundo diferente al anterior. La humanidad está cambiando, aunque en un tiempo largo de quizás 50.000 años o así. La forma en que el hombre piensa en el mundo cambia tanto al hombre como al mundo. Es un salto que cambia el mundo entero. Veamos, pues, que la idea de que Dios se haga hombre es un salto muy similar que cambia todo y que se inició con los primeros tiempos del cristianismo y que sigue en pleno desarrollo en la actualidad.

Este es el hombre que viene de la encarnación de Dios.

La encarnación de Dios hace del hombre otro hombre.

Desde los evangelios y las cartas de Pablo se hace visible la dimensión de esta encarnación de Dios y se puede deducir cómo se hace presente esta nueva visión del mundo. Intentaré resumirlas.

Parto de una formulación de Pablo:

"Así pues, todos sois hijos e hijas de Dios por compartir la fe de Jesús el Mesías. Porque todos los que habéis sido bautizados en el Mesías os habéis revestido del Mesías. Ya no hay judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer. Porque todos ustedes son uno en el Mesías Jesús. En consecuencia, si sois del Mesías, sois descendientes de Abraham, herederos según la promesa". (Gálatas 3:26-29) (He corregido la traducción en la edición de mi libro "Cuando Dios se hace hombre, el hombre hace la modernidad" y allí también justifico esta traducción).

Pablo parte de la fe de Jesús. Pero esta fe de Jesús no es una fe transmitida por Dios, sino una fe que Jesús desarrolla a partir de su mundo de experiencia. Esta fe es "vestido" por el bautismo como proyecto mesiánico de Jesús y, por tanto, asumida como proyecto. Ahora se hace presente como un proyecto de Jesús resucitado y desde su posición ahora mundial. Pablo expresa ahora este proyecto de la siguiente manera: "Ya no hay judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer." Este es un resumen de todos los derechos humanos básicos como un proyecto de transformación que la fe de Jesús ahora hace presente en toda la convivencia humana y política. Es, de hecho, la primera declaración global de derechos humanos en la historia de la humanidad. Se trata, pues, de que el Reino de Dios de Jesús pueda encontrar ahora una expresión, también política, que predetermine todas las futuras declaraciones de derechos humanos. Reproduce el marco mesiánico en el que encajan con toda naturalidad las posteriores declaraciones de los derechos humanos, especialmente de la modernidad. El bautismo al que se refiere el texto es, por supuesto, el bautismo de adultos.

Este proyecto se amplía luego en el curso posterior del primer siglo. En la tradición de esas cartas paulinas, que sin duda no fueron escritas por Pablo personalmente, hay una continuación fundamental en relación con lo que, para Pablo, juega la muerte como criterio de pecado. En Pablo todo pecado es la victoria de la muerte.

A partir de la carta a los Efesios, que no procede directamente de Pablo, sino que proviene de la tradición paulina, Pablo empieza a hablar de otro rey en el reino de la muerte. Es más bien un anti-Dios, cuyo culto es incompatible con el reino de la gracia, de la vida y de un Dios verdadero. Habla de la codicia como "idolatría" y, por tanto, de un dios-dinero (Ef. 5:5) y de los falsos predicadores para los que la religión es "una fuente de ganancias" (1 Tim. 6:5). La primera carta a Timoteo amplía esto a una crítica de la riqueza:

"Los que buscan ser ricos caen en la tentación y en las trampas, y en muchos deseos necios y perjudiciales, que llevan a los hombres a la ruina y a la destrucción. Porque la raíz de todos los males es la codicia de dinero; así que muchos de los que se han entregado a él se han desviado de la fe y se han causado mucho dolor a si mismos" (1 Tim. 6:9s.)

Ahora la codicia por el dinero es la "raíz de todos los males"

En el amor al dinero -al Dios dinero - está la raíz de todo lo malo. Antes en Pablo el pecado expresaba la vuelta hacia la muerte. Ahora en cambio, el dinero es la raíz de todos los males, pues hunde a los hombres en la ruina y la destrucción. El dinero es como la muerte. Es la muerte que parece como si fuera la vida. Cuando Pablo

habló por primera vez de los impulsos carnales, la muerte brillaba como vitalidad. Ahora la muerte brilla no por las muchas pulsiones inmediatas, sino por el Dios dinero que las une a todas en una, de ahí el amor al dinero. La muerte aparece como el Dios dinero, y el servicio de la muerte ya no es una multitud de pecados independientes, sino que forma un contramundo en el que todas las pulsiones se organizan bajo un denominador común. Aparece el ascetismo, centrado en la muerte y el dinero: se han causado mucho dolor. El que acumula tesoros se hunde y se hace sufrir a si mismo. Se guía por el amor al dinero y por la muerte, ya sea la suya o la de los demás.

En este contexto, se entiende entonces cómo se ven el dinero y el Estado en el Apocalipsis de Juan. En los dos últimos capítulos de este apocalipsis, el dinero es abolido y las calles están pavimentadas con oro (cap. 21, 21). En lugar del Estado, se presenta la democracia directa. (Cap. 22,5) Pero ambos son representados aquí como lo que sucederá en el nuevo mundo después de la resurrección de los muertos.

Este es el proyecto que Pablo elabora a partir de la fe de Jesús y que luego fue continuado por otros. Aunque siempre se utiliza un lenguaje religioso, no es un proyecto religioso. Es el producto de un análisis de la realidad. No se trata de un deseo divino o de una voluntad de Dios que realizan Jesús y Pablo. Jesús parte de la realidad y Pablo también. La afirmación es: lo que la fe de Jesús comunica es una convicción que procede de la realidad y en absoluto de ninguna voluntad de Dios. Lo que Jesús dice es: "Porque he aquí que el reino de Dios está en medio de vosotros", Luk 17:21 y ""Buscad primero el reino de Dios y su justicia..." Mateo 6:33. Para Jesús, el reino de Dios es una ausencia que está presente y que debe ser hecha presente de alguna manera. Pablo lo expresa como un proyecto de sociedad, en consecuencia como una llamada a este reino de Dios. Esta llamada, según Pablo, la hace el Mesías Jesús después de su resurrección. Llama la atención sobre lo que luego formula Pablo como base de todos los derechos humanos: Ya no hay judíos y griegos, esclavos y libres, hombres y mujeres.

Este es el proyecto obtenido del descubrimiento del reino de Dios por parte de Pablo. Lo asumen los que se han "revestido del Mesías".

De lo que se trata aquí, cuando se habla del Mesías, es evidentemente la instancia crítica de juicio que es necesaria para poder reconocer y afirmar un proyecto en relación con la realidad. Esta instancia crítica debe formarse en cada individuo, pero debe hacer presente el proyecto en el conjunto de la estructura política para poder hacer cualquier intento de llevarlo a cabo. Que a ésta instancia se le dé el nombre de "Mesías Jesús" por parte de Pablo es

completamente secundario. Es tan secundario como el hecho de que sea Jesús quien descubra que este reino de Dios está "en medio de vosotros". Se trata del proyecto de transformar la sociedad a partir del hecho de que una sociedad humana sólo puede considerarse racional si hace imposible toda pobreza extrema. Una sociedad no es racional porque las empresas obtengan beneficios, sino porque todos sus miembros puedan vivir con dignidad.

Lo que hace Pablo es presentar el proyecto de tal sociedad humana como una exigencia de la racionalidad de la propia acción humana. Sin duda, no es la única vez que se formula este proyecto. Pero es, de nuevo, la primera vez que este proyecto se presenta en nuestra cultura occidental. Y no ha vuelto a desaparecer como proyecto posible. Y debe quedar claro: el hecho de que este proyecto original utilice términos religiosos no significa en absoluto que sea un proyecto religioso. Es sencillamente un proyecto humano y, por tanto, universal.

El método de construcción de mundos perfectos: los conceptos trascendentales.

Ahora me gustaría comentar este método de construcción de las ideas de los mundos perfectos. Me gustaría dar a estas concepciones el nombre de conceptos trascendentales. Al hacerlo, me gustaría mostrar la construcción de mundos perfectos dentro de las teorías de los mecanismos de funcionamiento social, pero al mismo tiempo también me gustaría mostrar cómo a partir de la noción de Pablo de relaciones interpersonales perfectas se desarrolla su base de derechos humanos a partir del mensaje de Jesús de preferencia por los pobres. En ambos casos, se trata de conceptos trascendentales.

Me gustaría partir de las nociones trascendentales en las teorías de los mecanismos de funcionamiento social, abordando en particular las nociones correspondientes en la teoría económica, a saber, las nociones de competencia perfecta, el plan perfecto y la empresa perfecta (la firma). Aquí hay un punto de partida muy claro que se da en todas estas nociones teóricas. Es que en cada caso se hace un presupuesto muy central. Para desarrollar el correspondiente concepto trascendental, en todos los casos se presupone un conocimiento perfecto por parte de todos los miembros de los respectivos mecanismos funcionales. Esto se justifica por el hecho de que sólo bajo este presupuesto, con la presuposición teóricamente necesaria de una "certeza absoluta", se puede hablar de regularidades.

Pero si se asume tal presupuesto, no cabe duda de que aquí se abstrae fácticamente de la mortalidad de todos los participantes en

la acción común. El presupuesto real bajo el que se derivan los correspondientes términos trascendentales es, por tanto, el conocimiento fáctico perfecto y la ausencia de muerte para todos los agentes. Una vez realizado un enunciado teórico correspondiente, se lo puede introducir en el análisis empírico y, a continuación, analizar los hechos empíricos en relación con el enunciado ideal derivado y las diferencias correspondientes en relación con la realidad empírica. Pero entonces uno tiene un punto de referencia que permite una afirmación absoluta sobre la realidad. En el análisis de la competencia perfecta, este punto de referencia suele determinarse como homo economicus. Por supuesto, también podría ser posible otra. Einstein, al referirse a la derivación del principio de inercia dentro del desarrollo de la ley de inercia en la física, en la que también se desarrolla un concepto trascendental, habla de que este concepto no puede "derivarse directamente de la experiencia, sino sólo a través de una especulación del pensamiento que concuerde con lo observado. El experimento ideal nunca puede realizarse, aunque nos lleva a una comprensión profunda de la experiencia real."¹⁰ Pero no quiero detenerme aquí en el desarrollo de tales conceptos trascendentales en las ciencias naturales.

La autodisolución de los conceptos trascendentales de las ciencias sociales

Los conceptos trascendentales de las ciencias sociales se refieren siempre a instituciones universales: El mercado, el Estado, la comunidad de comunicación, el sistema matrimonial, etc. La transición del proceso teórico hacia el concepto de perfección absoluta introduce entonces como concepto trascendental el mercado perfecto, la planificación perfecta, la empresa perfecta, etc.

Todos estos conceptos son objetivos imposibles. Se podría decir que están infinitamente distantes. En este sentido, la imposibilidad de realizarlos es una conditio humana. No son necesariamente imposibles como tales, pero son imposibles para el hombre y sus posibilidades de acción. Esta imposibilidad no significa que todavía no sean posibles, sino que son imposibles para el hombre, y que no hay ningún proceso empírico de aproximación, ni siquiera de aproximación por la llamada aproximación asintótica.

Cuando se desarrollan estos conceptos trascendentales, lo primero que surge es la meta, que es la expresión para la perfección absoluta. Para los conceptos de ciencias sociales, este punto contiene siempre la suposición de que todos los participantes tienen un conocimiento absoluto de lo que está sucediendo. Tienen a la vez

¹⁰ Albert Einstein y Leopold Infeld, Die Evolution der Physik. C.A. Koch's Verlag Nachf., Berlín o.J. p. 18

una certeza absoluta sobre lo que está ocurriendo en todas las situaciones. En este sentido, están absolutamente informados. Por lo tanto, los agentes saben exactamente lo que están haciendo y que éstas son las elecciones óptimas. A partir de ahí, la persona empírica puede calcular lo lejos que está de esta situación óptima y, por tanto, puede realizar y aplicar su acción de mercado de la forma más racional posible. Esto es posible aunque la acción empírica nunca puede ser absolutamente racional.

Esto lleva a la conclusión de que es imposible prescindir del mercado y del uso del dinero. El mercado es lo que hace posible la actividad económica en la compleja situación actual.

Pero preguntémosnos ahora qué pasaría con un mercado si hubiera este nivel de información. De hecho, surgiría algo que hace que toda esta derivación sea problemática. ¿Qué pasaría si todos los participantes en el mercado tuvieran este conocimiento absoluto?

Básicamente no puede haber dudas. Lo que harían es abolir el mercado. La razón por la que no se puede abolir el mercado en la realidad es que se necesita un conocimiento absoluto para hacerlo. Como no tenemos eso, no se podemos abolir el mercado.

Pero si el mercado ha de ser perfecto, hay que suponer este conocimiento absoluto. Por lo tanto, la suposición de una información absoluta de todos los participantes en el mercado llevaría a que ahora son libres de abolir el mercado o de continuarlo como un mercado perfecto. Entonces no habría ninguna razón para mantener el mercado. El mercado perfecto es el mercado, que no se necesita en absoluto. En la realidad actual el mercado no puede ser abolido, porque sin este mercado esta realidad cae en el caos. Es la consecuencia del hecho, de que se necesita el conocimiento perfecto para poder abolirlo, Y este conocimiento no se tiene.

Este problema se aplica a todas las instituciones sociales y a sus conceptos trascendentales de ciencias sociales. El resultado es que las instituciones perfectas no existen ni pueden existir en absoluto. Las instituciones se muestran siempre necesarias porque la propia realidad no es perfecta. Sólo puede ser perfecta si existe un conocimiento absoluto. Pero cuando existe este conocimiento absoluto, son superfluas y por lo tanto caen.

Esto es especialmente cierto para las instituciones del mercado. Se ha desarrollado la teoría según la cual el mercado es un conjunto de muchos mercados unidos por una mano invisible que confiere al mercado una tendencia al equilibrio y, por tanto, su poder de autorregulación, lo que le da el carácter de un automatismo absoluto de confianza. Afirmar que el mercado real es eso es situar al mercado más allá de toda crítica concebible y, por tanto,

presentar al mercado como una institución completamente perfecta que siempre tiene la primacía absoluta y en la que nunca se debe intervenir políticamente. Por lo tanto, se lo considera una entidad que siempre puede curarse a sí misma. Así, el mercado y el dinero se puede convertir en el centro de las religiones humanas, que aceptan esta su legitimidad.

De este modo, se otorga al mercado la función de ser la ética como institución y el derecho mismo. Lo que corresponde al mercado es bueno, lo que no corresponde es malo. Así, el mercado, que existe en la realidad, aparece al mismo tiempo el centro de un concepto trascendental, que da al mercado real una existencia y una función perfectas, suprarreal, y por tanto también el lugar de una religión.

Entonces ya casi no se trata de dar al concepto trascendental correspondiente al mercado su lugar apropiado. Pero este lugar no es más que el propio concepto trascendental, que no es una solución, sino un medio para encontrar soluciones. Para ello, entonces, son posibles presupuestos como el conocimiento absoluto, ya que no dan soluciones por sí mismos, sino que son medios necesarios para encontrar soluciones. Para buscar y encontrar esas soluciones, hay que abandonar precisamente la pretensión más bien metafísica de la prohibición de intervenir en el mercado. Polanyi presenta un argumento de este tipo, y yo lo he expuesto ampliamente en mi libro, *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad*. Se trata precisamente de buscar y encontrar soluciones sobre cuáles son las intervenciones necesarias para que la economía forme soluciones que permitan corregir y, como dice Polanyi, "canalizar" el mercado mediante intervenciones. (Los desequilibrios macroeconómicos p. 115)

¿Cómo se convirtió Dios en hombre?

En primer lugar, me gustaría señalar simplemente algunos ejemplos en los que esta encarnación de Dios -que aquí comienza con la encarnación de Yahvé- sencillamente se muestra. Parto de la Biblia judía cuando describe cómo se presenta Dios en el Monte Sinaí. Dios dice:

"Yo soy Yahvé, tu Dios, que te sacó de la tierra de Egipto, la casa de la esclavitud". Deut 5:6s

Cuando el actual Papa Francisco presenta a este Dios, lo describe de manera diferente, al revés. Dice:

Para nuestro mundo burgués actual, "Dios es incontrolable, inmanipulable e incluso peligroso, ya que llama al hombre a su plena

realización y a la independencia de todo tipo de esclavitud". Papa Franciscus Evangelii Gaudium, n. 57 2013

Aquí Dios es alguien que quiere la autorrealización del hombre, lo que significa la liberación de todo tipo de esclavitud. Pero Dios no es el que libera. Dios quiere que el hombre se libere y está del lado del hombre en esto. Pero el actor central es el hombre, Dios es más bien algo así como un consejero.

Lo que Franciscus está diciendo aquí es lo que el monje y teólogo franciscano Duns Scotus dijo en la Edad Media a principios del siglo XIV cuando dice de Dios que se dirige al hombre con estas palabras: "amo: volo ut sis". "Te quiero, quiero que seas". Lo encontré en Hannah Arendt que dijo:

"La maravilla del espíritu humano es que puede trascender todo por medio de la voluntad ("voluntas transcendit omne creatum", como decía Olivi) y esto es la señal de que el hombre fue creado a imagen de Dios. La idea bíblica de que Dios le mostró (al hombre) su preferencia poniéndolo por encima de todas las obras de sus manos (Salmo 8) se limitaría a hacerlo supremo entre todas las cosas creadas, pero no a distinguirlo absolutamente de ellas. Cuando el yo deseante dice en su más alta expresión: "Amo: volo ut sis", "te amo, quiero que seas" -y no: "quiero tenerte" o "quiero dominarte"- se muestra capaz del amor con el que obviamente Dios ama a los seres humanos, a los que creó sólo porque quiso que existieran, y a los que *ama sin desearlos*." Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen. (Sobre la vida del espíritu. El pensamiento. La voluntad). Piper, Múnich Zürich, 2002 p.366/367 (traducción del autor)

Así que Dios dijo: Quiero que seas, y por lo tanto quiero que u seas Tú. Se trata de una autorrealización del hombre, que se consigue cuando éste se libera de cualquier tipo de esclavitud. Dios está de lado de este hombre que se libera. En este hombre, Dios mismo se ha hecho hombre.

En la tradición cristiana, Jesús es el hombre en el que y con el que Dios se hace hombre. Este Jesús expresa, en efecto, una humanidad en la que Dios se hace hombre. El mismo Jesús lo expresa cuando habla del reino de Dios. Ya he citado esto antes, pero me gustaría citarlo de nuevo. Jesús dice: El reino de Dios está en medio de vosotros. No habla en nombre de Dios, sino en nombre del hombre. Dice algo así como: buscad y encontraréis. Buscad el reino de Dios y lo encontraréis. Jesús llama a la gente a buscar el reino de Dios. En esto, Dios es siempre el acompañante, pero el hacedor es el hombre. Sin el hombre, ni siquiera Dios puede saberlo. Este hombre, en nombre de su autorrealización, decide qué es el reino de Dios y descubre cómo buscarlo y debe buscarlo. Dios nunca señala el lugar

donde se encuentra el reino de Dios. No lo señala porque no puede señalarlo. Y Jesús dice: el lugar donde se encuentra es el pobre o los pobres, los degradados, los abandonados. Pero Jesús no lo dice porque Dios se lo haya dicho, sino porque lo descubre, de modo que hasta Dios se reconoce en él.

Creo que esta es la encarnación original de Dios. Es el conocimiento que hace el hombre y que comparte Dios y que viene de Jesús. Este conocimiento es transmitido por Pablo. Ya he mostrado este razonamiento de Pablo en la discusión de Gálatas Gal 3:26-29. Pablo mismo da un resumen de esta discusión cuando dice en Romanos:

"No os conforméis al tiempo del mundo, sino transformaos mediante la renovación de vuestra mente, para que podáis comprobar cuál es la voluntad de Dios, lo que es bueno, aceptable y perfecto." Rom 12:2

El punto aquí es probar cuál es la voluntad de Dios. No está escrito en ninguna parte, ni siquiera en la Biblia. Tienes que descubrirlo. Incluso parece que Dios tampoco conoce simplemente esta voluntad de Dios. El hombre no tiene una voluntad de Dios que cumplir, que viene de Dios como un mandato autoritario. El hombre sólo puede descubrirlo mediante el criterio, es decir, lo que es "bueno, agradable y perfecto". Y del resultado de esta prueba depende cuál es la voluntad de Dios. Se trata de lo que es bueno, agradable y perfecto. Aquí aparece entonces un criterio de perfección. Es justo lo que Pablo señala como resultado: Ya no hay judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer. Esta es la perspectiva de la perfección bajo la que hay que decidir. Esta decisión es la voluntad de Dios. La voluntad de Dios precisamente no es una orden de Dios. Sin embargo, es lo que debería o debe hacerse. Pero el hombre mismo lo encuentra. No debe faltar y es un criterio de razón. Es lo que Dios reconoce como su voluntad. A continuación, Pablo muestra los pasos que hay que dar para llegar a esta conclusión. Lo hace en Rom 13, 8-10

"Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley. En efecto, lo de: *No adulterás, no matarás, no robarás, no codiciarás* y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*. La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud."

En mi opinión, esto es la encarnación de Dios. Al menos me parece que es el núcleo de la Encarnación, que sin duda proviene de Jesús. Jesús es su portador. Pero es Jesús quien es el Mesías sin querer ser Cristo Rey.

Esta perspectiva de la perfección es sin duda al mismo tiempo probablemente el primer concepto trascendental que se encuentra en nuestra historia. Como concepto trascendental, su realización no es posible. Sólo puede hacerse presente. Pero entonces se convierte en el núcleo celestial de todas las cosas terrenales, que nunca debe saltarse. Pero como concepto trascendental forma parte de las propias ciencias empíricas.

La universalización de la encarnación de Dios: cuando Dios se ha hecho hombre, ya no hay Dios

El primer cristianismo se convierte, a partir de los siglos III y IV, en gran medida en un cristianismo en nombre del poder político. Sin embargo, la encarnación de Dios sigue presente, pero ahora se convierte en algo superfluo para la vida humana. Esto sucede precisamente en el proceso de conformación de lo que ahora llamamos modernidad. De hecho, la afirmación de la encarnación de Dios se vuelve ahora insignificante. Jesús es ahora el Dios que es al mismo tiempo hombre, y su encarnación es simplemente que también es hombre. Pero su encarnación ya no cambia al hombre. Es simplemente el Dios que visitó la tierra como hombre y luego ascendió de nuevo al cielo. Se puso el cuerpo como se pone una chaqueta.

Pero el hombre que ahora se está formando es el hombre nuevo que se formó con la encarnación del hombre y ahora también puede olvidar que esto fue así. Pero este hombre tiene ahora una perspectiva infinita que ha dado a todo este mundo una cara diferente y nueva. Todorov muestra de forma casi magistral lo que puede ser esta nueva perspectiva infinita:

"En Conzumel, alguien le sugiere enviar hombres armados a buscar oro en el interior de las tierras. 'Y Cortés le dijo riendo que no venía él para tan pocas cosas, sino para servir a Dios y al rey' (Bernal Díaz, 30). En cuanto se entera de la existencia del reino de Moctezuma, decide que no se conformará con arrebatar riquezas, sino que someterá el propio reino. Esta estrategia a menudo molesta a los soldados de la tropa de Cortés, que dan por sentado que van a obtener ganancias inmediatas y palpables. Pero éste no quiere oír razones; así es como le debemos, por una parte, el haber inventado la guerra de la conquista y, por la otra, el haber ideado una política de colonización en tiempos de paz". Todorov, Tzvetan: La conquista de América. El problema del otro. Siglo XXI. México, 1989. (107)

Ya no se trata de algunas cosas, ahora se trata de todo. Se apuesta por todo en todas partes y todo debe ser siempre infinitamente perfecto. Cortés ya lo quiere todo. De hecho, todo México primero, pero para él todo México ya significa el mundo entero. Lo quiere

todo, y ahora viene el hombre que lo quiere todo, y en tiempos de Cortés siempre "por Dios y por el Rey". Y Todorov señala eso. Alejandro Magno, en la época de los griegos, siempre recordaba que con cada tierra, al fin y al cabo, sólo conquistaba una nueva frontera. Y él lo sabía. Pero ahora esto ya no es aceptable. Lo que todo conquistador quiere es conquistarlo todo. "Hoy Alemania es nuestra, mañana lo será el mundo entero". Eso antes se cantaba in Alemania. Eso es por lo que luchan hoy los Estados Unidos, e incluso los Verdes quieren estar de su lado. Todo está siempre en juego, y siempre se quiere por lo menos estar del lado del que quiere conquistar todo. Todos forman parte de esta especie de encarnación de Dios, sin hablar todavía de esta encarnación.

Los Cortés aparecen por todas partes, en todos los ámbitos de la interacción humana. Todo explota, eso es la modernidad. Pero como todo es infinito, nadie gana nunca. Se trata ahora de un Dios, para el cual los pobres ya no son sus elegidos.

Ya había discutido este problema cuando hablé de la autodisolución de los conceptos trascendentales de las ciencias sociales. Incluso si pudiéramos alcanzar la infinitud de tales conceptos trascendentales, se disolverían bajo nuestras manos. La conquista de este tipo de infinitos no tiene ningún sentido, ya que la meta se disuelve, si la alcanzamos. Lo que queda entonces son sobre todo las ideas de lo que Jesús llama el reino de Dios. Si lo alcanzamos, no se derrumba. Pero hay otra área que podría ser interesante. Es el ámbito de los mecanismos funcionales, que son mecanismos de las ciencias naturales, no sociales. Son mecanismos como el de la ley de la inercia. También se trata de conceptos trascendentales. Describen lo imposible lo que llamamos el perpetuum mobile. Este perpetuum mobile es en este caso el límite de lo posible. Pero estos términos no contienen la contradicción que encontramos en los correspondientes términos trascendentales de las ciencias sociales.

Hay un prelude muy antiguo de esto. Viene de la Biblia, donde Dios se encuentra con Moisés en el Monte Sinaí. Allí se dice que Dios habló a Moisés desde una zarza ardiente. Pero esta zarza ardiente no se quemó. (Ex 3, 1-4) De esto se deduce que era un perpetuum mobile. Los redactores del texto dicen así que Dios habló desde otro mundo, que es un mundo en el que el perpetuum mobile es posible. Así que escriben esto sabiendo que en nuestro mundo el perpetuum mobile no es posible.

Esta zarza ardiente que no se quema es ya un precursor de un concepto transcendental correspondiente. Pero el hecho de que se afirme la realidad de este perpetuum mobile en el caso de la aparición de Dios dice que se declara el mundo imaginado del perpetuum mobile como realizado y su correspondiente concepto

trascendental como algo empíricamente real. Pero esto es algo que la ciencia empírica moderna no puede hacer.

Nietzsche: el verdadero mundo de los físicos y su explicación como "ficción subjetiva"

Una economía que no asegura la supervivencia (la de la humanidad y la de la naturaleza) es irracional y suicida. La racionalidad del mercado del homo economicus es precisamente irracional desde el punto de vista económico y el pensamiento económico debe basarse en la racionalidad de la economía, y no simplemente del mercado. La apariencia de la racionalidad del homo economicus sólo surge de sustituir la racionalidad de la economía por la del mercado. La racionalidad pura del mercado no es más que una guerra de clases desde arriba, que destruye la naturaleza y las personas.

Declarar desde Nietzsche que los conceptos trascendentales no son más que "mundo verdadero" y "ficción subjetiva" no es más que una ofuscación de la que Nietzsche no puede mostrar ninguna salida. Nietzsche con su filosofía no puede discutir el valor de la vida, sino que de hecho sólo puede definir la lucha en nombre de la voluntad de poder como la verdadera vida. Para Nietzsche, la vida como tal no existe en absoluto, es un concepto que pertenece al "mundo verdadero". Para Nietzsche, la vida sólo significa voluntad de poder. Morir en esta lucha es la vida más elevada.

Nietzsche busca la disolución de toda concepción de otro mundo, que siempre llama entonces "mundo verdadero". De este otro mundo dice entonces que ha hecho de este mundo nuestro un "mundo aparente". De este otro mundo dice entonces que "nosotros" lo hemos abolido:

".. el mundo verdadero lo hemos abolido: ¿qué mundo queda? el aparente, quizás... Pero no, con el mundo verdadero también hemos abolido el aparente". Volumen II p.963

"La oposición del mundo aparente y el mundo verdadero se reduce a la oposición de "mundo" y "nada"-op.cit. Volumen III p. 706

Con la abolición del "mundo verdadero", nuestro "mundo aparente" deja de ser aparente. De hecho, se convierte en nuestro mundo real, para el que ya no necesitamos ningún otro, ningún "mundo verdadero". Ahora es el mundo de la "voluntad de poder" y la voluntad de poder sólo describe lo que es este mundo sin "mundo verdadero". El "mundo verdadero" está simplemente disuelto y este mundo es ahora finalmente el mundo real y ya no un mundo aparente. En un nuevo sentido, este mundo real es ahora el "mundo verdadero" al lado del cual no hay otro mundo. La voluntad de poder

ha purgado el mundo. El mundo aparente se ha convertido en el mundo real, el "mundo verdadero".¹¹

Nietzsche cree haber llegado a esta conclusión. Pero entonces choca con las ciencias empíricas, especialmente con las ciencias naturales, y se enfrenta a un problema que no esperaba. Ahora son precisamente las ciencias empíricas las que se convierten en el problema. Descubre que estas ciencias empíricas están desarrollando algo así como una nueva forma del "mundo verdadero", que supuestamente Nietzsche acababa de abolir. Nietzsche lo dice así:

"La cosa misma, dicho una vez más, el concepto de cosa, mero reflejo de la creencia en el yo como causa.. E incluso el átomo de ustedes, señores mecanicistas y físicos, ¡cuánto error, cuánta psicología rudimentaria perduran todavía en su átomo! - ¡Para no decir nada de la "cosa en sí", del horrendum pudendum de los metafísicos! ¡El error del espíritu como causa, confundido con la realidad! ¡Y convertido en medida de la realidad! ¡Y denominado Dios! - " Nietzsche, Friedrich: Crepúsculo de los ídolos. Los cuatro grandes errores. Nr.3 p.64/65 Alianza Editorial. Madrid 1986

Obviamente, Nietzsche no encuentra argumentos. Y lo que suele hacer cuando no encuentra argumentos es denunciar al otro. Según Nietzsche, los físicos se extravían. El átomo que aplican se desarrolla según la lógica de esa conciencia -el perspectivismo- que es, por tanto, también una ficción subjetiva. Pero, por supuesto, no dice que una ficción pueda ser también verdadera. Calificar algo de ficción es simplemente una forma de denunciar y rechazar el argumento.

Sin embargo, no sabemos cuál es el reproche. En lo que sigue es simplemente el aparente reproche de no poner la voluntad de poder en el lugar desde donde el critica. Esto lo sabréis, "señores mecánicos y físicos".

Por supuesto, es cierto que Nietzsche escribe esto en un momento histórico en el que el pensamiento de la ciencia empírica está a punto de entrar en una nueva etapa. Esto sucede, en particular, a través del desarrollo de las ciencias sociales. Surge un nuevo desarrollo de la economía, que debe responder a las teorías marxianas, y que en el proceso plantea teorías totalmente nuevas que conducen paralelamente a un nuevo desarrollo de la sociología. En el proceso surge algo que simplemente era muy difícil de prever. El resultado de esta reformulación de la filosofía de la ciencia

¹¹ Véase mi capítulo sobre Nietzsche en mi libro Hinkelammert, Franz: Die Dialektik und der Humanismus der Praxis. Con Marx en contra y el autocontrol neoliberal de la escuela. VSA: Verlag Hamburg, 2020

condujo a un desarrollo del que Max Weber y Wittgenstein son los portavoces más importantes. En realidad, su resultado es: La ciencia de la experiencia empírica debe abrirse constantemente a otro mundo si quiere comprender este mundo. Esto no lo dicen abiertamente Max Weber o Wittgenstein, pero es su resultado de hecho.

Este otro mundo que abren y desarrollan para entender este mundo se hace principalmente a través de la presuposición de un conocimiento absoluto, una especie de omnisciencia, en la derivación de su teoría. Esto lleva entonces a la construcción de teorías que suponen que los argumentos se hacen sobre la presuposición de una certeza absoluta. Pero esto implica necesariamente que en la derivación de estas teorías se hace abstracción de toda incertidumbre, lo que al mismo tiempo significa que se hace abstracción de la propia muerte. De ahí que surjan teorías que tienen como presupuesto hablar de un mundo en el que hay conocimiento absoluto y no hay muerte. La primera teoría de este tipo es probablemente la teoría de la competencia perfecta. A este tipo de conceptos los he llamado conceptos trascendentales. Desde estas teorías de los mundos absolutos se derivan entonces teorías que hablan de una realidad en la que sólo hay un conocimiento limitado y en la que, por tanto, ya no se puede abstraer de la muerte. Se critica entonces la realidad del mercado a partir del concepto del mercado perfecto.

Es muy obvio que Nietzsche habría tenido que argumentar mucho más totalmente hacia tales ciencias. Pues hacia esta ciencia ya no puede hablar simplemente de la abolición de los "mundos verdaderos". Precisamente por las ciencias empíricas, al fin y al cabo, este tipo de mundos verdaderos aparecen constantemente, aunque no se les llame así.

De hecho, la existencia de estos conceptos, que Nietzsche tendría que llamar "mundos verdaderos", prácticamente nunca es argumentada por nuestras ciencias. Y menos, por supuesto, por los nietzscheanos. Pero incluso de otra manera sólo muy raramente y

sólo por figuras excepcionales como Einstein, que habla de "experimentos ideales" en relación con tales conceptos trascendentales.

Pero más allá de eso, se aplica el rechazo a siquiera discutir todo esto. El rechazo más común que experimenté decía que era un problema de heurística, no de filosofía de la ciencia.

Los conceptos trascendentales y su transformación en imaginaciones trascendentales

Los conceptos trascendentales señalan lo imposible. Indican los límites de lo posible. Fundamentalmente, sólo podemos nombrar lo imposible. Lo posible sólo puede ser lo que no es imposible. Así, lo imposible adquiere un significado muy central para todo conocimiento de lo posible. Ya que este conocimiento debe incluir todo lo que es posible, pero aún no es posible. En la Edad Media era cierto que el hombre no podía volar. Entonces, desde el Renacimiento, era cierto que el hombre aún no puede volar. Y hoy es cierto que el hombre puede volar si tiene un avión y sabe manejarlo. Pero los aviones no pueden volar, aunque sí se puede volar con los aviones.

Pero las imposibilidades a las que se refieren los conceptos trascendentales son imposibilidades de la conditio humana. No son aún imposibles, sino son imposibles incluso en un tiempo futuro infinitamente largo. Así, es imposible superar la mortalidad. Pero esta imposibilidad se afirma entonces en el sentido de que incluso en un tiempo futuro infinitamente largo de desarrollo humano esta mortalidad es insuperable. Pero constantemente se forman mitos que conciben un crecimiento infinitamente largo de las capacidades humanas que hace posible todas las imposibilidades. Este es el sueño de la magia de Silicon Valley y de muchos futurólogos. Se sueña con un infinito que no es un sin fin, sino que es un finito que simplemente se funde con el infinito. Una posición matemáticamente posible se traslada simplemente a la realidad, como es habitual en el caso de la aproximación asintótica. En el mundo empírico no existen tales aproximaciones asintóticas. No quiero profundizar en estos mitos, pero asumo que hay una condición humana que no puede ser controlada simplemente por la magia del crecimiento económico.

Al señalar los límites de imposibilidad de la acción humana, los conceptos trascendentales abren el espacio de lo posible. Pero al hacerlo, describen mundos imposibles. Son mundos imposibles que

debemos imaginar, pero que debemos aceptar como imposibles. No son imposibilidades arbitrarias, sino imposibilidades que son la otra cara de lo posible. Si la mortalidad describe un espacio de posibilidad, la inmortalidad describe un espacio de imposibilidad. Pero es un imposible que describe lo posible por limitación de las posibilidades a lo mortal. En esto, la inmortalidad es la otra cara de la mortalidad, y si se reconoce la mortalidad como lo único posible del hombre, entonces en el mismo acto se dice también que la inmortalidad es imposible. Por tanto, describe un mundo imposible. Así, este mundo imposible se hace presente y adquiere presencia a través de su ausencia. No se pueden describir los mundos imposibles de otra manera que no sea este otro lado de los mundos posibles. Al describir los mundos posibles, también se hace presente un mundo imposible correspondiente como ausencia. Esto es lo que hacen los conceptos trascendentales. Destacan el ser de un mundo limitado en sus posibilidades dirigiéndose al no-ser del mundo ilimitado. Por tanto, hacen presente necesariamente otro mundo que no es accesible a la acción del hombre.

Por lo tanto, debemos preguntarnos hasta qué punto el hombre refleja este otro mundo. Como ausencia presente, simplemente está ahí. Por ello, siempre ha estado presente a lo largo de la historia de la humanidad, aunque en diferentes formas.... Y por esta misma razón siempre estará ahí de nuevo.

Toda nuestra cultura está llena de referencias a este otro mundo, que también y precisamente es mostrado por la ciencia empírica como una ausencia que está presente. La ciencia empírica sólo puede existir en la forma en que presenta esta ausencia como presente, lo sepa o no, lo quiera o no.

Está en nuestra cultura. Está incluso en Hollywood, aunque siempre en formas diseñadas para hacer invisible ese hecho. Pero de alguna manera, también deben hacerse visibles.

Pero también está presente en toda la cultura, en la poesía. Aparece constantemente incluso en toda la vida cotidiana.

Si se parte de esto, entonces se entiende por qué los propios científicos sólo muy raramente hacen visible este carácter de su propia ciencia. Por lo tanto, nuestro mundo está lleno de estas ideas del otro mundo, que se alimenta constantemente de la propia ciencia empírica. Incluso en el Fausto de Goethe o en los dramas de Shakespeare o en el Quijote, este otro mundo está constantemente presente como ausencia, pero también lo está en la vida cotidiana más ordinaria. Y las ciencias empíricas no tienen ningún argumento en contra de esto y, por lo tanto, simplemente tratan de guardar silencio al respecto.

La visión paulina de la nueva creación: hacia la realización religiosa del otro mundo

Que se atribuya a este otro mundo una existencia propia en sentido ontológico sólo ocurre en las religiones. Sólo pondré un ejemplo que me parece muy claro e incluso convincente. Viene de Pablo de Tarso en su carta a los Corintios, donde dice:

"Ha escogido Dios más bien lo loco del mundo para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios lo débil del mundo, para confundir lo fuerte. Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es." 1 Cor. 1:27-28

Aquí, Pablo habla de lo que no es. Pero ahora presenta a un Dios que ha elegido lo que no es para anular lo que es. No me cabe duda de que cuando Pablo habla aquí de lo que no es, se refiere a lo que antes llamé lo ausente, pero cuya ausencia está presente. El ausente que está presente sigue siendo aquí el otro mundo. Pero Pablo se refiere a este otro mundo como un otro mundo efectivamente existente en el sentido de una nueva creación o una nueva tierra. Esta nueva tierra para Pablo es precisamente esta tierra sin la muerte, y Dios reduciría a la nada esta tierra sujeta a la muerte en favor de la otra tierra sin la muerte. En la carta a los Romanos, Pablo se refiere al mismo problema:

"Por eso depende de la fe, para ser favor gratuito, a fin de que la Promesa quede asegurada para toda la posteridad, no tan sólo para los de la ley, sino también para los de la fe de Abraham, padre de todos nosotros, como dice la Escritura: *Te he constituido padre de muchas naciones*: padre nuestro delante de Aquel a quién creó, de Dios que da la vida a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean." Rom 4:16-17

Se trata de nuevo de hacer realidad lo que no es. De nuevo, me parece convincente decir que Pablo se refiere aquí a lo que no es y cuyo no-ser está presente. Ahora Dios llamará a este no-ser a ser.

Se convierte en un lugar al que acudir. Y según la fe de Pablo, se va a este lugar por la resurrección después de la muerte. Pablo rompe así con la filosofía griega del ser. El otro ser ocupa el lugar del ser como ser y se convierte así en el núcleo celestial de lo terrenal. Esto se convierte ahora en la realidad vivida que no tiene otro ser. Es la realidad completa. Como tal, es el cumplimiento de lo que antes estaba presente como el otro mundo de lo real. También aquí, como en el caso de Nietzsche, se trata de superar el otro mundo. Pero ambos mundos se transfieren en una unidad. El núcleo celestial de lo terrenal también se convierte en lo terrenal, pero transformándolo. En la obra de Nietzsche, simplemente se lo destruye.

El mundo de esta "Nueva Tierra" es un mundo religioso. El hombre no puede hacerlo, así que piensa en un Dios que lo haga. Esto, por supuesto, no puede hacerse en nombre de la ciencia. Pero la ciencia participa, como hemos visto, en la formulación de cuál es el punto de partida: el otro mundo que Pablo supone que Dios necesita como punto de partida para la Nueva Tierra.

La perfección trascendental.

Ahora me gustaría concluir reuniendo algunos conceptos centrales para poder formular un resultado.

La igualdad del hombre y la mujer es la no discriminación mutua. Por lo tanto, las diversidades y diferencias se mantienen. En el pensamiento de los derechos humanos, la igualdad no es la negación de las diferencias. Es la no discriminación. Sólo por eso es posible abogar por un progreso en la igualdad y, en este sentido, abogar por un perfeccionamiento de la relación de las igualdades. Si se hace esto con la exigencia de igualdad para los seres humanos, se puede aspirar a la perfección. Formalizando esta perfección, se llega a que "ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer" (Gal 3,28) Aquí la igualdad es perfecta mientras que las desigualdades siguen siendo las mismas. Lo mismo ocurre con la igualdad de las razas, de las culturas. En el estado de perfección, las discriminaciones se superan, pero las diferencias no cambian necesariamente por ello.

La encarnación de Dios

Un Dios que se hace ser humano - en este caso, hombre - no convierte al hombre en un ser divino, sino en ser humano. Lo humaniza. El hombre se vuelve más humano al humanizarse. Para que el hombre se convierta finalmente realmente en ser humano, Dios debe hacerse también ser humano. Esto haría que el ser humano y Dios fueran perfectos. Pero, por tanto, no son lo mismo. Las diferencias no desaparecen, pero no quedan sujeciones mutuas. En ciertas teologías, Jesús se convierte entonces en ser humano y Dios, pero por eso Dios ahora tiene tres personas.

Pero siempre surge el problema de la igualdad. La igualdad no elimina las diferencias, sino sólo la sujeción mutua, ya sea la sujeción del ser humano a Dios o la sujeción de Dios al ser humano.

La igualdad de Dios consiste en que Dios es todo en todos, como dice Pablo. El sometimiento de Dios es la declaración de que Dios es

el ser supremo. Es el sometimiento de Dios a las clases dominantes. Pero el sometimiento del ser humano es siempre el sometimiento a la voluntad de las clases dominantes. La sujeción de Dios y la sujeción del hombre son de hecho la misma sujeción en ambos casos.

En este sentido, la exigencia de igualdad es la exigencia de la opción por los pobres. Hay que poner en el centro a los discriminados, aunque siempre sean los más débiles.

Por lo tanto, la perfección de esta igualdad consiste en ponerse del lado de los discriminados, es decir, de los oprimidos.

Así que si Dios se pone del lado de la perfección de la convivencia humana, debe ponerse del lado de los pobres y los oprimidos (los plebeyos y los despreciados en el lenguaje de Pablo). Pero esta es precisamente la racionalidad superior en relación con la racionalidad instrumental del mercado. Pero finalmente debe ser visto como racionalidad, no, digamos, como un juicio de valor, o incluso como un mandato de Dios, o como sentimentalismo. Una sociedad que se comporta de acuerdo con esto es mejor como convivencia humana, y por lo tanto también más perfecta y más perfeccionada. Puede haber paz.

Esta perfección del hombre siempre ha estado presente en nuestra historia. Por ejemplo, muy grande en Francisco de Asís.

Sin embargo, esta posición era ya bastante marginal desde el siglo III, aunque nunca desapareció del todo. Con Francisco de Asís volvió a ocupar una posición muy central.

Pero con la modernidad, es decir, sobre todo a partir del Renacimiento, primero el gran levantamiento de las Guerras Campesinas en Alemania (1534/1525) con Thomas Müntzer y luego la revuelta de los anabaptistas de Münster (1534-1535) -al mismo tiempo los correspondientes levantamientos en toda Europa- dieron lugar a concebir una nueva sociedad centrada en el destino de los pobres.

Pero la Reforma toma una dirección diferente, aunque Lutero también hace una clara crítica al capitalismo emergente al principio. Pero ya en el asedio de Münster las tropas auxiliares para el asedio proceden de los círculos de los reformados, aunque se marchan al poco tiempo. Las guerras campesinas todavía conocían el reino de Dios. En el levantamiento de Münster hablaron sobre todo del reino de la justicia que querían establecer.¹²

¹² ver Duchrow, Ulrich: Mit Luther, Marx und Papst den Kapitalismus überwinden. Eine Flugschrift in Kooperation mit Publik-Forum, Hamburg, VSA, 2017

Estas nuevas insurgencias son derrotadas en casi todas partes y reprimidas de forma horrible. En cambio, está surgiendo un nuevo individualismo. Si en las procesiones desde la Edad Media se decía *Redímenos, Señor*, después de la Reforma está escrito en todas las iglesias: Señor, *salva mi alma*. Esto encaja de maravilla con "*Ama a tu prójimo como a ti mismo*". Ya no se trata de una comunidad frente a Dios, sino de muchos individuos.

La transformación de Dios en el dinero (y el mercado)

Ahora el individuo surge como una sustancia individual. El individuo sólo es lo que es como individuo. El hecho de que tenga semejantes sólo se produce a posteriori, pero no está ya contenido en el concepto de individuo. Esta no es la concepción del individuo de las sociedades griegas o romanas. Adorno y Horkheimer, en su "Dialéctica de la Ilustración" (1944), identifican ambas cosas hasta un punto que me parece excesivo.

El individuo como sustancia individual se afirma tras las derrotas de los levantamientos campesinos por una nueva sociedad justa y aparece por primera vez todavía en nombre de la Reforma. El individuo es ahora una unidad autónoma. Este es entonces el paso definitivo hacia el individuo burgués moderno. Es la transición a una especie de instinto asesino. Incluso Lutero, cuando habla de esta razón del individuo, habla de la puta razón.

Con el individuo como unidad cerrada, el mercado y el dinero adquieren ahora su carácter mesiánico. Se convierten en los salvadores de la humanidad. Y con las tasas de crecimiento de un proceso de crecimiento sin fin viene la promesa de una omnipotencia, una omnipotencia, del hombre. De ahí se desprende la llamada a la piedad del mercado. El mercado y la caridad se identifican entre sí. Esta piedad del mercado es al mismo tiempo piedad del mercado y del dinero. La actividad del mercado se presenta como una cooperación en la obra de Dios. Pero lo más importante es la identificación del mercado y el amor al prójimo.

Ya no hay encarnación de Dios, sino que se sustituye por la encarnación del dinero, cuando el hombre se convierte en un individuo del mercado. En el mercado Dios se ha convertido en hombre, homo economicus. Así, el beneficio también se determina como participación compartida en la infinitud de Dios. No es una recompensa al hombre por parte de Dios, sino el ser de Dios. El Dios que se ha convertido en dinero aparece como el Dios del hombre. En lugar de que Dios se convierta en ser humano, Dios se convierte en dinero, que es al mismo tiempo un devenir del mercado. El mercado es ahora una máquina deshumanizadora. Así se convierte

en el ser más elevado para el hombre. Pero al otro lado, es considerado como una máquina de producción de amor al prójimo.

En lugar de que Dios se convierta en hombre, Dios se convierte en dinero. Con esto sigue la perfección del resultado a través de las conquistas absolutas: Las colonias, la naturaleza, los seres humanos, los esclavos (la mayor economía esclavista de la historia del mundo está fundada por la modernidad), la inteligencia artificial. Siempre es también el hombre que se convierte en homo economicus. Los griegos aún no tenían al individuo como homo economicus. Por lo tanto, tenían otro individuo. Este homo economicus es el individuo. que no parte sino de sí mismo y lo hace sin ningún egoísmo. Es simplemente la forma en que es. Los Otros son simplemente objetos de explotación, o como en el caso de Nietzsche, objetos de la voluntad de poder. Aristóteles no puede ni siquiera imaginar tal inhumanidad, mientras que sí puede imaginar que hay seres humanos. nacidos para la esclavitud. Pero no puede concebir al hombre como homo economicus. Es una inhumanidad absoluta. Por lo tanto, Aristóteles distingue entre economía y crematística en relación con el individuo. El chrematismo lo condena en extremo. Pero es este chrematismo totalizado el que conduce al homo economicus. Para Aristóteles, sin embargo, la economía es el arte de administrar el hogar de una familia. Lo que Aristóteles condena en la crematística es su orientación exclusiva hacia el beneficio monetario. Esta es precisamente la condena del individuo que se forma con la modernidad y cuyo tipo ideal es el homo economicus.¹³

Eso es la transformación de Dios en dinero, y por tanto, de la declaración de todos los valores o derechos humanos como asentamientos arbitrarios con los que la ciencia no tiene nada que ver. Frente a ellos sólo existe el cálculo de la utilidad como ciencia. En este sentido, Max Weber los llama juicios de valor. Lo que vale el otro ser humano lo indica simplemente el cálculo de las mercancías. Así, en general, se crea un instinto asesino.¹⁴ Una vez que se ha adquirido, Auschwitz es realmente algo parecido a la caída de una piedra. Baumann, por su parte, ve el origen del Holocausto precisamente en la reducción del individuo a este homo economicus.¹⁵

De esto se deduce entonces que no se puede tener dos amos, Dios y Mamón. Se trata la encarnación de Dios de un lado y del otro lado la transformación de Dios en el dinero. Y de ello se derivan dos sociedades fundamentalmente diferentes. La divinización del dinero

13 s. Zuñiga M., Jorge: Capital humano: la gubernamentalidad del conservadurismo neoliberal. En: Franz Hinkelammert (Editor) Buscando una espiritualidad de la acción: El humanismo de la praxis. Arlekin. San José 2020

14 Der Präsident von Nestle erklärte, dass er Mitarbeiter mit "Killerinstinkt" brauche (In der deutschen Zeitschrift Der Arbeitgeber, 1/1991)

15 Bauman, Zygmunt: Modernity and the Holocaust. Polity Press, Cambridge 1991

y del mercado es, entre otras cosas, una de las medidas para eludir la encarnación de Dios.

La divinización del dinero fue entonces llevada a cabo teóricamente sobre todo por Hobbes, John Locke y Adam Smith. A ellos respondió Rousseau. Este no hace religión, no presenta ningún Dios. Hace un nuevo proyecto mesiánico. En el centro no está Dios, sino el ser humano. Después viene la Revolución Francesa.¹⁶

La cuestión es si la encarnación de Dios no crea también un Dios terrenal, del que no se puede prescindir sin más, como ocurrió con la creación del dinero. Pero me parece que no es un Dios. Es la opción por los pobres, que Rousseau reintroduce. Esta es la esencia misma de la sociedad, si quiere tener una convivencia razonable. Si se suprime esta opción, la lucha de clases se desprende de lo anterior. El hecho de que Dios se convierta en dinero conduce necesariamente a una lucha de clases desde arriba.

Esta es la opción que ve Jesús cuando dice que no se puede servir a dos señores, a Dios y a Mammón.

La respuesta a la lucha de clases desde arriba: la democratización de la democracia

Pero ninguno de estos dos polos podrá aniquilar al otro. Sin embargo, lo que debemos procurar es que el polo de lo humano sea el polo determinante. Esto significa que, en última instancia, debe estar siempre presente y no debe ser simplemente anulado por la lucha de clases desde arriba. La democracia actual ha sido comprada casi definitivamente por la lucha de clases desde arriba. Está corrompido en todo el mundo. Por lo tanto, se puede condenar la democracia de cualquier adversario, como se está haciendo hoy con Putin, que supuestamente no es democrático. Pero si Putin no es democrático, tampoco lo es el presidente de Estados Unidos y, desde luego, la Unión Europea. Y si la toma de posesión de Crimea por parte de Rusia es simplemente una anexión y no se basa en un proceso democrático en la propia Crimea, entonces también Estados Unidos debería dejar de ser reconocida como independiente y buscar refugio con la Reina de Inglaterra de nuevo. Porque si Crimea se separó de Ucrania incumpliendo la ley, se deduce que Estados Unidos también se separó de Inglaterra incumpliendo la ley. Nuestra prensa es tan democrática que ni siquiera se atreve a decir y escribir esto. Está repleto de democracia y por eso, esencialmente, todos sus órganos de gobierno dicen lo mismo.¹⁷

16 Vergara Estévez, Jorge; Democracia y participación en Jean-Jacques Rousseau. Revista de Filosofía Volumen 68 (2012) 29-52. Departamento de Filosofía, Universidad de Chile.

Noam Chomsky dijo una vez hace mucho tiempo: "Que la prensa soviética hable con una sola voz en todas las decisiones políticas importantes es fácil de entender. Lo que es más difícil de entender es que lo mismo ocurriera en los Estados Unidos. Nuestra prensa, por supuesto, tampoco da respuesta a tal pregunta. ¿Por qué, de hecho, todas nuestras voces de la prensa dicen lo mismo sobre Crimea? La separación de Crimea de Ucrania fue democráticamente impecable, se produjo sobre la base de un plebiscito. ¿Qué más quiere la gente hoy en día en Escocia o en Cataluña? ¿Y qué más querían cuando descolonizaron Sudamérica de España a principios del siglo XIX?

Claro, está el problema de Nawalny, y se impone sanciones. ¿Pero no deberían Inglaterra y Estados Unidos ser amenazados con sanciones por la razón de Julian Assange? ¿Qué es peor para la democracia, Navalny o Assange? Para nuestra corrupta democracia, por supuesto, Assange es infinitamente peor para la democracia. ¿Y por qué? Porque hemos declarado a Putin nuestro enemigo absoluto. Todo Occidente ha declarado a Putin y a Rusia como el enemigo absoluto, junto con China. Las sanciones se justifican con pretextos, pero en realidad se hacen simplemente porque ahora para Alemania el enemigo hereditario ya no es Francia, sino que hoy es Rusia. Hemos perdido dos guerras contra Rusia. Ahora, por fin, queremos ganar una guerra, pero junto con Inglaterra y Estados Unidos, que ahora también tienen a Rusia como enemigo hereditario. El único problema es que el pueblo alemán no quiere. Se dice entonces de ellos: no entienden lo que es la democracia. Pero luego explican que nuestro problema es la democracia en Rusia. Por lo tanto, debemos democratizar Alemania hasta que la población alemana sienta también que nuestro enemigo hereditario es Rusia y que incluso debemos democratizar posiblemente Rusia mediante una nueva guerra.

También está el problema de Nawalny. Tengo grandes dudas sobre la declaración de culpabilidad contra Putin. En primer lugar, una duda

17 ver Yamandú Acosta: La democracia alternativa al totalitarismo del mercado. El ser humano como ser supremo vs. el mercado capitalista como ser supremo. En: : Franz Hinkelammert (Editor) Buscando una espiritualidad de la acción: El humanismo de la praxis. Arlekin. San José 2020

Asselborn, Carlos: Cuando la democracia legítima pasa a ser antidemocrática. En: Franz Hinkelammert (Editor) La religión neoliberal del mercado y los derechos humanos) Arlekin. San José 2017

Asselborn, Carlos J.: Crítica de la razón mítica, escatología profana y fetichización del deseo. En: : Franz Hinkelammert (Editor) Buscando una espiritualidad de la acción: El humanismo de la praxis. Arlekin. San José 2020

Bautista S., Juan José: El ser humano como ser supremo y la dialéctica antropológica del método de Marx. En: : Franz Hinkelammert (Editor) Buscando una espiritualidad de la acción: El humanismo de la praxis. Arlekin. San José 2020

general expresada por un gran sabio en el pasado: si todos acusan a un acusado de la misma manera, debe ser liberado inmediatamente, porque lo más probable es que sea inocente. Me gustaría citar a René Girard al respecto:

"No puedo menos de mencionar aquí un principio talmúdico que citan con frecuencia los exegetas de inspiración judía como Emmanuel Lévinas o André Neher y que ellos califican de "bien conocido". Según este principio, todo acusado que consigue tener en su contra la unanimidad de los jueces tiene que ser liberado inmediatamente. ¡La unanimidad acusadora es sospechosa en cuanto tal! ¡Sugiere la inocencia del acusado!" Girard, René: El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica. Diálogos con J.M.Oughouruan y G. Lefort. Sigüeme. Salamanca 1982. P.482

Pero luego hay dudas específicas. Putin es un político muy hábil. Si Putin estuviera preparando un ataque con veneno contra Nawalny, diría yo con casi absoluta certeza que nunca utilizaría el veneno ruso Novichok como veneno. Sabría inmediatamente que este veneno, si se encuentra, permitiría una campaña mundial contra Putin que llevaría a una condena absoluta y total sin siquiera una pizca de prueba. Pero, en realidad, este veneno, aunque de origen ruso, es ampliamente conocido o accesible entre las agencias de inteligencia u otras figuras influyentes. Pero del mismo modo, Putin nunca habría permitido que Nawalny fuera llevado a un país extranjero como Alemania para recibir tratamiento. Pero hay algo más que me preocupa. La noticia decía que los médicos que trataban a Nawalny en el hospital de Berlín no eran médicos del hospital, sino médicos de la Bundeswehr, es decir del aparato militar, que fueron llevados allí específicamente para ese fin. Al parecer, ninguno de estos temas se discutió en nuestra prensa. En consecuencia, sigo con grandes dudas.

Es evidente que no nos queda mucho del Estado de Derecho. Tenemos a EE.UU., y envía sanciones cuando hay algún conflicto. Estas sanciones se usan muchas veces para producir hambrunas en el país sancionado. Así es como crearon situaciones de hambruna extrema en Venezuela y Siria, con muchos muertos.. Se trata de verdaderas masacres, que muy pocos denuncian. El gobierno de los EE.UU. no tiene nada que ver con las leyes, es simplemente el suplente del futuro juez mundial apocalíptico. Pero parece que eso es todo lo que necesitamos.. Lo que se quiere es que nuestra población se dé cuenta por fin de que es la democracia la que exige todo esto. Al menos eso es lo que dicen los gobernantes que compraron nuestra democracia, es decir, nuestros grandes capitales. Por lo tanto, la verdadera voluntad democrática actual es la voluntad de los grandes capitales. La señora Merkel lo ha tenido claro desde el principio. Está, como ella misma ha dicho y como la

mayoría de la gente sabe, haciendo una democracia conforme al mercado: así tenemos lo que más necesitamos: un nuevo enemigo hereditario. Pero entonces podemos ocultar fácilmente la corrupción de nuestra democracia. Y esa es la cuestión.

Pero no sólo el Estado de Derecho ha perecido en gran medida. La concepción de la propia realidad se hunde. Las fake news (noticias falsas) se están convirtiendo en algo común y legítimo y no se está haciendo ningún esfuerzo para contrarrestarlas. Se han convertido en parte de lo que es.¹⁸

Para nosotros se trata más bien de limitar al menos este tipo de democracia al servicio de la lucha de clases desde arriba. Pero ya no se trata solamente de una lucha de clases desde abajo. Se trata de hacer posible de nuevo una democracia que supere la compra de nuestra democracia por parte del gran capital y que dé la mayor posibilidad posible a nuestra democracia de permitir la libre expresión de opiniones. Esto incluiría recuperar por fin la libertad de expresión en los medios de comunicación con la clara conciencia de que la libertad de prensa es un derecho del mercado y no un derecho humano. El derecho humano que le corresponde es la libertad de expresión, que hoy se ha suprimido en gran medida con la ayuda de un abuso de la libertad de prensa.

Debemos recuperar la realidad objetiva, que se ha perdido en gran medida. Pero esto significa volver a revelar por fin quién está saqueando al otro y quién es realmente este saqueado. En el lenguaje de Jesús se trata de ponerse del lado de los pobres. Pablo lo expresa así: "los plebeyos y los despreciados" (1 Cor 1,28). La realidad sólo se puede encontrar si partimos de estos plebeyos y despreciados y buscamos una solución a partir de ellos. Para ello, también hay que ganarse a toda la izquierda.

Pero se trata de un nuevo tipo de lucha por la libertad. Es la libertad frente al mercado y el dinero. Lo que predica el neoliberalismo es la esclavitud de las personas al mercado y al dinero y sus legalidades respectivas. Ahora que la democratización ha hecho posible cierta libertad frente al Estado, necesitamos libertad frente al mercado. No se trata de sustituir el mercado por el Estado, sino de lograr libertad frente a ambos. En este sentido, no se trata de oponerse a la lucha de clases desde arriba y a su destrucción de la democracia solamente con una nueva lucha de clases desde abajo, sino de luchar para que la democracia vuelva a ser democrática y se libere de la dominación de la lucha de clases desde arriba.

¹⁸ ver. el análisis de esta pérdida de realidad en Molina Velásquez, Carlos: *Fantasías fascistas del narcisimus millenial*. En: : Franz Hinkelammert (Editor) *Buscando una espiritualidad de la acción: El humanismo de la praxis*. Arlekin. San José 2020

Estos son sólo algunos indicios de lo que se supone necesario para resistir a la lucha de clases desde arriba.

3. El *Nuevo Mundo*: de San Pablo hasta hoy

- Introducción
- I.** La Declaración de Derechos Humanos Emancipadores Fundamentales
- II.** La renovación del análisis previo de Pablo sobre el nuevo mundo en 1 Corintios: El Mesías no me envió a bautizar, sino a proclamar el mensaje de salvación (1 Cor. 1:17)
- III.** La ley como el poder de realizar lo inhumano
- IV.** El problema de la violencia de la "autoridad constituida" en Rom. 13:1-7 y la crítica paulina de la ley
- V.** La redención de nuestros cuerpos (Rom. 8:18-24)
- VI.** La crítica de Pablo a la ley como el camino a la liberación del cuerpo y, por lo tanto, en última instancia, a la redención del cuerpo en "esta tierra sin muerte"
- VII.** El humanismo de la praxis: la praxis que se orienta hacia el nuevo mundo
- VIII.** Los desarrollos durante el siglo XX: el polo de las leyes del mercado
- IX.** Los desarrollos durante el siglo XX: El polo de liberación del cuerpo (los derechos básicos de emancipación)
- X.** Sobre el nuevo mundo de San Pablo
- Epílogo
- Referencias

Introducción

Pablo de Tarso anuncia la gran novedad de una nueva sociedad y un *nuevo mundo*, el cual desarrolla a partir de la igualdad de todos los pueblos. Lo muestra en la línea de lo que Jesús llamó el "Reino de Dios" cuando dijo: "...el Reino de Dios ya está entre vosotros" (Luc. 17:21 Biblia de Jerusalén), y luego concluyó: "Buscad primero su reino y su justicia..." (Mt. 6:33). Se podría decir que este reino de Dios, que está "entre vosotros", y del que habla Jesús, es precisamente *la presencia de la ausencia* del reino de Dios, que se hará entonces presente en la búsqueda de este reino de Dios.

Cuando Pablo anuncia la nueva sociedad y el nuevo mundo, explica su idea de ello en un lenguaje adaptado a su propio entorno en su carta a los Gálatas. Me gustaría comenzar con este anuncio, para luego analizar cómo, el mismo Pablo, continúa la idea de este Nuevo Mundo en sus escritos, y en qué forma reaparece en la historia posterior, hasta nuestro propio tiempo.

I. La Declaración de Derechos Humanos Emancipadores Fundamentales

Me gustaría empezar revisando cómo Pablo comienza la discusión sobre este nuevo mundo. Lo hace en su carta a los Gálatas (Gál. 3:26-29). Me gustaría empezar aquí, retomando, en gran parte, un análisis de ese

texto que aparecerá en mi libro, de pronta publicación, *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad: la crítica de la razón mítica en la historia occidental. Un Ensayo*. Ese análisis lo retomo en esta primera parte del presente texto, para luego desarrollar más análisis a partir de este.

Parto del texto de la Epístola a los Gálatas mencionada anteriormente. Un análisis preciso de este texto me parece necesario, entre otras cosas, porque la traducción de la *Biblia de Jerusalén* me parece extremadamente problemática, con problemas que tienden a repetirse en otras traducciones. Esto simplemente significa que hay aspectos importantes del texto de Pablo que se omiten.

La traducción que critico es la siguiente:

"Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abraham, herederos según la promesa." (Gál. 3:26-29)

Sin embargo, llego a la conclusión de que esta traducción es completamente inadecuada. Por lo tanto, he desarrollado una traducción de este texto que, en mi opinión, muestra mucho mejor de qué se trata para Pablo:

"Pues, todos ustedes son hijos e hijas de Dios al compartir la fe de Jesús el Mesías. Porque todos los que fuisteis bautizados en el Mesías os habéis revestido del Mesías. Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer. Porque todos ustedes son uno en el Mesías Jesús. Por lo tanto, si perteneces al Mesías, eres descendiente de Abraham, herederos según la promesa." (Gál. 3:26-29)

Lo siguiente es lo que hice:

- Creo, en primer lugar, que no se debe hablar de los hijos de Dios. En griego, la palabra "hijos" se usa para hablar de todos, hijos e hijas. Por eso prefiero hablar de hijos e hijas.
- La palabra "Cristo" significa "Mesías" en griego, y Pablo escribe en griego. Por lo tanto, he introducido esta traducción en el texto citado de Pablo. Casi ningún traductor hace eso. De esta manera se esconde en parte lo que dice Pablo.
- Pablo insiste en que todos han recibido al Mesías: "Sois hijos e hijas de Dios al compartir la fe de Jesús el Mesías." Según mi traducción, no se trata de que todos tengan fe en Jesús, sino de que todos compartan la fe de Jesús y hagan suya esa fe. Sólo entonces tiene sentido que el Mesías sea "revestido".

En el Mesías no es posible convertir las diferencias entre personas en desigualdades discriminatorias. Por eso Pablo habla de aquellos "bautizados en el Mesías" que "se han revestido del Mesías". Traen al

mundo la novedad de que todos son iguales, en el sentido formulado anteriormente. La referencia constante al Mesías es la afirmación del universalismo de los valores a los que Pablo se refiere en su predicación. Él dice: "... ya no hay judío o griego; esclavo o libre; hombre o mujer". Este universalismo es, también, el proyecto de la sociedad que representa el Mesías. Esto se aplica no sólo a los que son bautizados según el rito, sino a todos los que aceptan la fe de Jesús, porque al aceptarla son uno en el Mesías. Son iguales. La referencia al Mesías sigue siendo necesaria: Todos son iguales como hombres concretos. No se trata de la igualdad de todos ante el mercado, que es una igualdad llena de discriminación, aunque es la única que corresponde a la sociedad capitalista.

Esta es la esencia de lo que dice Pablo: "... ya no hay judío o griego; esclavo o libre; hombre o mujer".¹⁹ Implícitamente insiste en que las mujeres y los hombres tienen el mismo derecho a hablar. Esto es contrario a lo que se afirma en 1 Corintios 14:34, "... las mujeres cállense en las asambleas". Esta idea de que las mujeres deben permanecer en silencio en la *ekklesía* es, muy probablemente, una interpolación que corresponde a 1 Timoteo 2:11 (véase Ebner, 2019).

Esta llamada de Pablo no afirma las leyes de entonces, sino que expresa la crítica de Pablo a la ley frente a la legalidad actual. Por esta razón, Pablo considera la presencia del Reino de Dios, aunque raramente usa esta palabra directamente, y la evita incluso en este texto que citamos.

Lo que Pablo muestra en la cita que les he presentado son los derechos humanos, que están implícitos en lo que Jesús dice sobre lo que él llama el reino de Dios. Pablo transforma eso en la primera declaración de derechos humanos de nuestra historia, la cual implica, también, la declaración de la emancipación de la mujer.

Casi todas las grandes ideas de la Revolución Francesa aparecen en el texto de Pablo, y queda claro lo que el Mesías significó para Pablo: la emancipación de la mujer, la emancipación de los esclavos y de toda una clase obrera, y la unidad de las culturas y las naciones, pero también de las razas,²⁰ lo cual se intenta más tarde en la ONU. Estos

19 Aquí surge un problema con la interpretación del universalismo paulino que Alain Badiou (2002) da en su interesantísimo libro sobre Pablo. Badiou cita la Declaración de Derechos Humanos de Pablo en forma muy reducida, solo referida a: "No hay ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer". Al no mencionar las frases anteriores, no indica la estrecha conexión entre la declaración de Pablo y Jesús, como la frase: "Sois, pues, todos hijos e hijas de Dios en cuanto que compartís la fe de Jesús el Mesías" (Gál 3,26). Aquí Pablo deja claro que su explicación se basa en esta fe de Jesús (una fe desarrollada por Jesús en el Sermón de la Montaña, por ejemplo) y que también contiene el contenido mesiánico del mensaje de Jesús en sí mismo. Esto significa que el "acontecimiento" al que se refiere Badiou no puede reducirse a la resurrección, sino que la resurrección es parte del todo, lo que presupone la fe de Jesús, su dimensión mesiánica y su validez para el otro mundo venidero, que resulta de la resurrección.

20 Esta visión también la señala Walter Bochsler (2019: 97-116).

son los valores: libertad, igualdad, fraternidad. Pero lo que faltaba era un largo proceso en el que Dios se hizo humano en el sentido antropológico y que conduce a la modernidad, en la que todos tratan de tomar en cuenta lo que Pablo de Tarso había proclamado, pero sin ser conscientes de ello.

Dios se convierte en humano en el sentido antropológico. Esto ha sucedido desde la Revolución Francesa. Así es como nace el humanismo de la praxis, tal como Marx también lo entiende. Sin embargo, la propia Revolución Francesa se enfrentó a esta exigencia de derechos humanos, de modo que Olympe de Gouges, quien exigía la emancipación política de las mujeres, fue guillotina^{da}. También François-Noël Babeuf, que defendía las posiciones de los trabajadores, cayó bajo la guillotina. Y el liberador de esclavos haitiano, Toussaint Louverture, murió después de su arresto, por el maltrato que recibió en una prisión francesa bajo el mandato de Napoleón, quien lo hizo sabiendo que la revuelta de los esclavos en Haití se basaba en la Convención Nacional de la Revolución Francesa, la cual había abolido la esclavitud, el 7 de febrero de 1794, al mismo tiempo que fue abolida la emancipación de los judíos también.

Después de la revolución, surgieron los grandes movimientos de emancipación social de las mujeres, los esclavos y los trabajadores, cuyos líderes habían sido asesinados por los propios revolucionarios en el curso de la Revolución Francesa. Luego vinieron los movimientos por la emancipación de las culturas y las colonias, por la unión de los estados y la protección de la naturaleza a partir del siglo XX. Todos se están moviendo en la dirección anticipada por San Pablo. Pero Pablo aún no había logrado crear un sujeto capaz de desarrollar un humanismo de la praxis, el cual sólo surgiría con la modernidad. Así, está claro que Pablo ve la sociedad humana sobre la base de la igualdad humana y que comparte este punto de vista con Jesús. Por lo tanto, se crea una dinámica que más tarde cambió el mundo y que sigue presente hoy en día.

Se entiende por qué este cristianismo logra cristianizar sobre todo a los plebeyos y esclavos del imperio. El texto de Pablo ya hace presente en qué se basará, después, la Revolución Francesa. Es un concepto de la razón mítica que, para realizarse, necesita sujetos humanos. Y de nuevo, el paso de Dios convirtiéndose en hombre es de importancia central, pero ahora en el sentido antropológico. Esto tiene como antecedente fundamental, lo que ya ha aparecido en la esfera religiosa en el cristianismo: la visión religiosa de la transformación de Dios en un ser humano. La modernidad está extendiendo esta transformación a todo el campo antropológico. De hecho, de esta manera, la modernidad puede imponer el mito de la liberación -formulado por Pablo- en la Revolución Francesa, aunque en un sentido limitado. De esta manera, el mito puede hacerse verdaderamente presente, aunque con muchas variaciones y también con debilidades y conflictos.

Pero queda una diferencia importante. El nuevo mundo de Pablo se concibe desde una perspectiva escatológica. El ser humano está llamado a participar en esta transformación en un nuevo mundo y a realizarla en la medida de lo posible. Pero la demanda va mucho más allá de lo humanamente posible. El nuevo mundo es, en última instancia, un mundo en el que todos los derechos humanos mencionados se realizan realmente. Por lo tanto, la transición al nuevo mundo realizado está siempre conectada con una resurrección de los muertos que, a su vez, se realiza a través de Dios, cuando el ser humano ha hecho lo que es posible en esta tierra. Pero siempre el comienzo es la práctica en esta tierra.

Lo que también es nuevo en Pablo es que presenta el mensaje de Jesús con base en una crítica de la filosofía griega. Sin embargo, este enfoque difiere enormemente de los enfoques posteriores de Agustín y Tomás de Aquino. Estos últimos traducen la filosofía griega al cristianismo y, a menudo, dejan de lado el mensaje de Jesús. En su lugar, Pablo replantea la filosofía griega en sí misma, para poder transmitir realmente en el lenguaje de esa filosofía lo que es este mensaje de Jesús. Para ello, Pablo sustituye el ser de la filosofía griega por su Declaración de los Derechos Humanos, que citamos de la Carta a los Gálatas y que anuncia el nuevo mundo según Pablo. Es, de hecho, el Reino de Dios, como Jesús lo había presentado, pero ahora lo expresa de manera diferente debido al nuevo entorno.

Cuando este anuncio de un nuevo mundo se renovó más tarde, en la Revolución Francesa, esto sólo podía hacerse contra la mayoría de las iglesias cristianas de la época. El cristianismo había sido puesto patas arriba por el temidor del giro de Constantino en los siglos III y IV. Sólo hacia finales del siglo XIX volvió a sus raíces y se puso de pie de nuevo, aunque no en todas partes, sí en la mayoría. En el propio cristianismo, este conflicto se libra entre las dos tradiciones: la primera, profética-mesiánica y, la posterior, de colonización imperial.

Contemporáneamente, vuelve a aparecer el anuncio de ese nuevo mundo. Así, en la década de 1980, el obispo Franz Kamphaus, de la Diócesis de Limburgo dijo: "Hazlo como Dios, hazte hombre [*sic.*]". En la misma década, hubo grandes manifestaciones de estudiantes en Zurich, frente al mayor banco de Suiza, con el lema: "Haz lo que Dios hace, hazte hombre [*sic.*]".

II. La renovación del análisis previo de Pablo sobre el nuevo mundo en 1 Corintios: El Mesías no me envió a bautizar, sino a proclamar el mensaje de salvación (1 Cor. 1:17)

En la epístola a los Corintios, Pablo vuelve al tema del nuevo mundo, que en su caso es el tema del reino de Dios. Llega a esto desde el análisis de una crisis que experimenta en Corinto. Analiza esta crisis como una crisis de la institucionalización del bautismo. En su carta muestra que ha surgido una crisis del bautismo. El bautismo se ha convertido en un simple ritual, cuyo contenido es simplemente una reducción del bautismo a un acto dentro de este rito. Según Pablo, las disputas surgen entre los fieles, los cuales se dividen entre ellos como grupos que forman y formulan su identidad a partir de la persona que los ha bautizado. Uno es el grupo de Apolo, el otro el de Cefas u otros.

Pablo, entonces, formula su protesta contra esto: "Porque no me envió el Mesías a bautizar, sino a predicar el evangelio." (1 Cor. 1:17). Y amonesta: "Os conjuro... a que tengáis todos un mismo hablar, y no haya entre vosotros divisiones; antes bien, estéis unidos en una misma mentalidad y un mismo juicio." (1 Cor. 1:10).

En este punto, la palabra "evangelio" para Pablo significa la "fe de Jesús". Pero Pablo no rechaza el bautismo. Obviamente el bautismo para él es, en última instancia, una parte de la aceptación de la fe de Jesús por los bautizados. Es en sí mismo un momento del mensaje de salvación y no puede ser reducido a un simple ritual.

Aquí se hace interesante observar que los teólogos, en general, hoy en día, asumen que el texto del mensaje de un nuevo mundo, que Pablo entrega en la Epístola a los Gálatas, en realidad proviene de las ceremonias bautismales habituales que las propias personas recién convertidas han formulado. Esto, por supuesto, se aplica en particular a la mención central de los derechos humanos en Gál. 3:28 cuando señala: "Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer. Porque todos ustedes son uno en el Mesías Jesús."

Por cierto, se puede leer el texto de la Epístola a los Gálatas (3:26-28) directamente como el texto del bautismo.

El bautismo implica una confesión de fe, que expresa la fe en la *fe de Jesús* (mensaje de salvación), pero no la *fe en Jesús*. Por lo tanto, el hecho de que el bautizado crea en Jesús es secundario. Así, la confesión bautismal es lo que Gál. 3:26-28 dice: el bautizado confiesa la fe de Jesús y la confiesa como la fe del Mesías, que es Jesús resucitado. "Porque todos los que fuisteis bautizados en el Mesías os habéis revestido del Mesías." (Gál. 3: 27) Pero este Mesías es ahora el Jesús resucitado. Con esto, el bautizado declara a quien lo bautiza que quiere formar parte del cuerpo de este Mesías (*corpus mysticum*) y adopta así la *declaración de principios de los derechos humanos* para sí mismo y para todos los demás: "Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer." (Gál. 3: 28). Se pretende una práctica. Esta práctica une a todos los bautizados. Con

el bautismo, cada bautizado se inscribe en un proyecto, que es el proyecto del Mesías.

Tal bautismo presupone, naturalmente, que los bautizados son personas adultas. Si el bautismo de niños y niñas prevalece, entonces, este bautismo debe ser formulado de manera diferente, pero sin perder necesariamente su contenido. La confirmación lo hace, en cierta medida, hoy en día.

Retornemos a la primera carta a los Corintios. Obviamente, aquí Pablo se vincula con la declaración fundamental de los derechos humanos desarrollada en la Epístola a los Gálatas (Gál. 3:26-28). A continuación, sigue quiénes son los elegidos y elegidas de Dios: "Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es." (1 Cor. 1: 28).

En la tradición judía, los elegidos de Dios son especialmente las viudas, los huérfanos y los extranjeros (los refugiados). El pueblo judío es el pueblo elegido de Dios, pero hay elegidos específicos dentro del pueblo elegido. Con Pablo, en cambio, son "los plebeyos y los despreciados". Pero estamos hablando del mismo grupo de personas, es decir, los pobres.

De ello se deduce que Pablo, donde Jesús habla de los pobres y su elección, ahora habla de los "plebeyos y los despreciados". Sin embargo, en otros pasajes está definitivamente hablando de los "pobres" de nuevo. Ambas expresiones le parecen equivalentes a Pablo.

De esta forma, vuelve a pasar a otra forma de hablar del Reino de Dios. También lo hace de una manera completamente diferente a la anterior. Nuestra cita nos lleva a: "lo que no es (ha elegido Dios) para reducir a la nada lo que es." (1 Cor. 1: 28).

No tengo ninguna duda de que este "que no es" se refiere a la ausencia del Reino de Dios, que, como dice Jesús, está en medio de vosotros, pero que debe ser buscado. Si no lo agarras, sigue ausente, pero esta ausencia está presente. Dios ha elegido esta ausencia, "lo que no es", para reducir a la nada lo que es. Y "lo que es" es el Imperio Romano y sus instituciones.

Supongo que Pablo desarrolla aquí una forma de hablar que, en su opinión, corresponde más a estos "plebeyos y despreciados", que la manera de hablar de la cultura judía cuando habla de los pobres. Pero sigue con el mismo contenido.

Los plebeyos, aquí, son la gente sencilla, gente normal, gente de la calle. Según Pablo, precisamente, estas personas son los pobres.

¡Siempre se trata del reino de Dios! Es una ausencia que está presente. Según esta fe cristiana, esta ausencia se hará finalmente presente con la resurrección de los muertos.

Aquí llega a ser muy claro que San Pablo se imagina, realmente, un mundo nuevo. Es un mundo que se pone en el lugar de este mundo, y es la realización perfecta de lo que anuncia en la carta a los Gálatas: "Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer". Pero, según Pablo, este nuevo mundo se inicia construyéndose en este mundo presente, y sus primeros pasos deben ser realizados ya aquí, para que el nuevo mundo pueda realizarse después de la resurrección de los muertos de una manera perfecta.

Este análisis de Pablo lleva a la idea de un conflicto con los "gobernantes de este mundo". Presenta este conflicto de la siguiente manera:

"Sin embargo, hablamos de sabiduría entre los perfectos, pero no de sabiduría de este mundo ni de los principios de este mundo, abocados a la ruina; sino que hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los príncipes de este mundo -pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la Gloria-." (1 Cor. 2:6-8)

Es un conflicto con los gobernantes de este mundo. Los gobernantes del mundo desprecian esta sabiduría de Dios, que para Pablo es presente precisamente en su énfasis en los derechos humanos y, así, en un nuevo mundo que viene, el cual, en última instancia, se basa en la resurrección, pero que ya se anticipa en este mundo. De estos gobernantes del mundo dice, ahora, que no han reconocido la sabiduría de Dios, porque se sometieron a la sabiduría de este mundo. Pero al someterse a esta sabiduría del mundo, han crucificado al "Señor de la gloria". Si hubieran tomado la postura de la sabiduría de Dios, no lo habrían crucificado.

Esta sabiduría de Dios es, precisamente, la fe de Jesús, que es el tema del anuncio paulino del nuevo mundo en los derechos humanos, que hace presente en la carta a los Gálatas (3:28). Así que uno crucifica a Jesús si no comparte esta fe de Jesús. Y en él se crucifican los pobres, que aquí -con Pablo- son los plebeyos y los despreciados. En mi opinión, aquí ya resuenan las primeras ideas de la sociedad humana como sociedad de clases.

Esta declaración de Pablo, obviamente, ha indignado a muchos de los cristianos que vinieron después. Una reacción en contra de esta opinión de Pablo ya aparece en el Nuevo Testamento, a saber, en las epístolas paulinas cuya autoría es dudosa. Me refiero a un pasaje que aparece en la 1ª Epístola de Tesalónica:

"[E]stos (judíos) son los que dieron muerte al señor y a los profetas y los que han perseguido a nosotros; no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres, impidiéndonos predicar a los gentiles para que se salven; así van colmando constantemente la medida de sus pecados, pero la Cólera irrumpe sobre ellos con vehemencia." (1 Tesalonicenses 2:15-16)

Este texto dice exactamente lo contrario de lo que Pablo dijo en la primera Epístola a los Corintios. Es un texto completamente antijudío (o antisemita), que no analiza, sino que simplemente habla. Los textos de Pablo, sin embargo, tienen una racionalidad. Discuten con argumentos. Pero este texto de la primera Epístola a los Tesalonicenses es, simplemente, antijudío y nada más. Por lo tanto, estoy convencido de que no es de Pablo en absoluto, sino que es un invento posterior. O bien, toda la 1ª Epístola de Tesalónica no es de Pablo en absoluto, o el texto que he citado es una inserción posterior. Yo asumiría que es del siglo III.

En el texto que he citado, Pablo ha mostrado un conflicto completamente racional entre los plebeyos (los pobres) y la autoridad. Pero está hablando de las autoridades que crucificaron a Jesús y no le interesa, en absoluto, si estas autoridades son romanas o judías. Lo que hacen es lo que hacen las autoridades. Persiguen y someten a los pobres, a los plebeyos y a los despreciados. Pero son estas autoridades las que representan la ley y actúan en nombre de la ley.

III. La ley como el poder de realizar lo inhumano

Pablo usa la palabra "ley" en un sentido muy específico. Él ve la ley, y lo que esta prescribe, desde el punto de vista del amor al prójimo. Lo hace muy claramente en una frase al final de 1 Corintios. Dice lo siguiente: "El aguijón de la muerte es el pecado; y la fuerza del pecado, la Ley." (1 Cor. 15: 56).

Creo que nuestra palabra "pecado", hoy en día, ya no refleja muy bien lo que dice para Pablo. Primero pensé que la palabra "crimen" podría reemplazar a la palabra "pecado". Pero la palabra "crimen", en mi opinión, transmite demasiado la idea de que se trata de una violación de la Ley. Entonces, decidí usar la palabra "inhumanidad", por lo que la frase se escribiría como sigue: "El aguijón de la muerte es la inhumanidad, pero el poder de la inhumanidad es la ley" (1 Cor. 15: 56).

Aquí, el punto es que Pablo asume que, muy a menudo, las inhumanidades surgen porque la ley se cumple. Obviamente toma esto de Jesús, cuando habla de pagar las deudas. Si las deudas se

vuelven impagables, la obligación de pagar destruye al deudor. En tiempos de Jesús, la obligación de pagar incluía la esclavitud para el deudor y su familia. Por lo tanto, Jesús acusa a estos pagos de la deuda como un crimen total. Pero, sin duda, es un acto legal por parte del acreedor, porque la ley prescribe que la deuda debe ser pagada. Pablo generaliza este criterio en el sentido de que la ley constantemente resulta el poder de la inhumanidad.

Me parece que esto es lo que sorprende a Pablo en su experiencia de Damasco. Pablo sabe que la condena de Jesús fue de acuerdo con la ley vigente, la cual, para él, incluso es la ley de Dios. Por eso había perseguido a Jesús. Pero ahora se da cuenta de que esta condena y ejecución es uno de los grandes crímenes de la historia de la humanidad. Es un delito que se comete en el cumplimiento de la ley. Con esto, de parte de Pablo, la concepción farisaica de la ley se rompe. Pero ahora no quiere abolir la ley, sino hacer una crítica de la ley, que permita tratar la ley de una manera diferente. Porque al mismo tiempo está convencido de que sin leyes la convivencia humana tampoco es posible. Pero la ley, según él, debe ser constantemente intervenida. Se trata de saber hasta qué punto su cumplimiento conduce a la inhumanidad y, por lo tanto, debe ser cambiada o suspendida. Sucede constantemente que la ley se convierte en la fuerza de la inhumanidad. La inhumanidad que uno comete ahora se vuelve legítima porque cumple simultáneamente la ley.

Por supuesto, esto se aplica especialmente a la ley del mercado, que abre la puerta a la explotación del otro. Uno no debe matar, pero puede dejar morir. La sociedad también puede dejar morir, si está cubierta por la ley del mercado. Este es el significado de la tesis de la mano invisible, que discutiré más adelante.

Bertold Brecht (1957) encontró una formulación, aunque irónica, para esto: "¿Qué es el asalto a un banco comparado con la fundación de un banco?"

La palabra citada de Pablo acerca de la ley como el poder del pecado y, por lo tanto, de la inhumanidad, a veces es representada por la siguiente palabra, que al menos desde la Edad Media está en presente: *Fiat iustitia pereat mundus* ("Que se haga justicia, aunque el mundo perezca").

En esta cita, la justicia se entiende como el cumplimiento absoluto y ciego de la ley. Pero casi nunca se ha sacado la consecuencia de esto, para deducir una crítica correspondiente de la ley, como lo hace Pablo. Las respuestas son, en su mayoría, bastante insignificantes. Así, Ludwig von Mises, el fundador del neoliberalismo, simplemente dice lo contrario, sin discutir: "*Fiat iustitia, no pereat mundus*" ("Que se haga justicia, aunque ningún mundo perezca").

Incluso, Kant hace algo similar. Dice: "Que la justicia prevalezca y que los malvados del mundo también perezcan con eso por completo".
(https://de.wiktionary.org/wiki/fiat_justitia_et_pereat_mundus).

IV. El problema de la violencia de la "autoridad constituida" en Rom. 13:1-7 y la crítica paulina de la ley

A menudo recuerdo un seminario de una semana que tuvimos con el Collège de Brousse, en La Roche, antes de 2011. No recuerdo el año exactamente. En este seminario discutíamos la crítica de San Pablo a la ley. Allí nos concentramos, finalmente, en la discusión del problema del concepto de autoridad en Rom. 13:1-7, que se refiere tanto al legislador como al más importante tomador de decisiones. El texto, tal como se nos traduce hoy, exige una sumisión total a las leyes y decisiones.

"En efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal. ¿Quieres no temer a la autoridad? Obra el bien, y obtendrás de ella elogios, pues es para ti un servidor de Dios para el bien. Pero, si obras el mal, teme: pues no en vano lleva espada: pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal." (Rom. 13:3-4)

En ningún otro lugar Pablo pronuncia tal sumisión al cumplimiento de la ley. Este tipo de idolatría de la ley está completamente fuera de todas las otras interpretaciones de la ley que hace Pablo.

Por lo tanto, en esta discusión, junto con otros, opinaba que este texto sólo podía ser una inserción posterior y, por consiguiente, no debía ser tenido en cuenta, sino que debía ser declarado inválido. Pero, otro de los participantes comenzó a presentar una posición completamente diferente. Fue Ivo Zurkinden, quien dijo que todo el texto de Rom. 13:1-7 era, más bien, una traducción e interpretación errónea del texto. En su análisis posterior, Zurkinden demostró que se trataba de una reinterpretación del texto, que se traduce a partir de la palabra griega "*exousía*", para lo cual, comúnmente, hoy en día, se utiliza la palabra "autoridad" o también se emplea por "estado" y similares; mientras que la palabra "*exousía*" no tenía ningún significado de este tipo en la lengua griega. Lo demostró, entre otras cosas, con otra cita de la Biblia, que decía: "...porque [Jesús] les enseñaba como quién tiene poder y no como los escribas." (Mc. 1, 22). Si se toma esto como punto de partida, se deduce que todo el texto de Rom. 13, 1-7 no habla en absoluto de la

autoridad estatal, sino -según Zurkinden- se trata de un poder divino:

"La *metanoia* da origen al poder... Los que están dotados de poder son aquellos que han vivido a través de la *metanoia* y, por lo tanto, se convirtieron en videntes. Viven de acuerdo al *yo soy si tú eres* y, de esta manera, revuelven *carbón ardiente* en la cabeza de los enemigos de la sabiduría." (Hinkelammert, 2011: 147; traducción del autor)

Este tipo de poder proviene de ser una persona y no de la competencia política.

En esa ocasión discutimos este problema más a fondo y, finalmente, todos nos convencimos de que la interpretación de Zurkinden podía ser correcta.²¹

Por otra parte, es interesante que, en 2013, el Papa Francisco habló del problema de la traducción de la palabra griega *exousía*; sin embargo, no hace ninguna conexión directa con el texto Rom. 13:1-7. Pero lo que el Papa dijo sobre este problema estaba en completo acuerdo con el resultado al que llegó Zurkinden. Puedo citarlo a continuación:

"Por lo tanto, hay que tratar a Jesús en la frágil concreción de su historia, tal como nos la cuenta sobre todo el más antiguo de los evangelios, el de Marcos. Entonces uno se da cuenta de que la "ofensa" causada por la palabra y la acción de Jesús en su entorno proviene de su extraordinaria "autoridad" - una palabra que se atestigua en el Evangelio de Marcos, pero que no es fácil de traducir. La palabra griega para esto es "exousia" y se refiere literalmente a lo que "procede del ser" que uno es. Así que no es algo externo o algo forzado, sino algo que irradia desde el interior y se afirma por sí mismo. En efecto, Jesús - como él mismo dice - impresiona, confunde y renueva su relación con Dios, a quien llama confiadamente Abba [Padre] y que le da esta "autoridad" para que la utilice para el bien de la humanidad.

"Así, Jesús predica "como quien tiene autoridad", sana, llama a los discípulos a seguirle, perdona los pecados - todas las cosas que en el Antiguo Testamento se deben a Dios y sólo a Dios-. La pregunta que aparece varias veces en el Evangelio de Marcos: "¿Qué es este hombre que...?", que concierne a la identidad de Jesús, es causada por la afirmación de un poder que es diferente al del mundo - un

21 Yo mismo le pedí a Ivo que nos diera su tesis por escrito, para que pudiéramos discutirla más a fondo. Poco después, Ivo me entregó el texto, y con su permiso, lo publiqué en un libro que estaba preparando, el cual contendría una discusión fundamental de la crítica de Pablo a la ley. Este libro mío obtuvo el título: *Der Fluch, der auf dem Gesetz lastet: Paulus von Tarsus und das kritische Denken. (La maldición que pesa sobre la ley: Pablo de Tarso y el pensamiento crítico)*. El texto de Ivo Zurkinden se encuentra en las páginas 141-152, bajo el título: "Anhang: Vorschlag einer Übersetzung von Röm, 1-7" ("Apéndice: Propuesta de traducción de Rom. 13:1-7").

poder que no está dirigido a ejercer el poder sobre los demás, sino a servirlos, a darles la libertad y la vida en plenitud. Y esto hasta el punto de poner en riesgo la propia vida, de experimentar incompreensión, traición, rechazo. " ²²

Creo que se puede ver, inmediatamente, que la opinión del Papa está, en gran parte, de acuerdo con la afirmación de Zurkinden de que la palabra griega *exousía* no debe, de ninguna manera, ser traducida en la forma en que se lo hace comúnmente hoy en día. Del mismo modo, el Papa está de acuerdo en que el significado de esta palabra puede ser expresado por la palabra "poder" o algo similar. En cualquier caso, no es algo como la autoridad política. Si existe este acuerdo entre los dos, se podría suponer que, incluso, el Papa tendría que emitir un juicio sobre este texto de Rom. 13:1-7 similar a como lo interpreta Ivo Zurkinden.

V. La liberación de nuestros cuerpos (Rom. 8:18-24)

En la Epístola a los Romanos, Pablo llega a integrar su concepción de los derechos humanos en una concepción global del cosmos (y, por lo tanto, del universo). El otro mundo de Pablo incluye ahora la creación entera:

"Porque estimo que los sufrimientos del tiempo presente no son comparables con la gloria que se ha de manifestar en nosotros. Pues la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos y las hijas de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquel que lo sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no solo ella; también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando que nuestro cuerpo sea liberado. Porque nuestra redención es en esperanza..." (Rom. 8:18 - 24)

De acuerdo con esto, para los seres humanos se trata de la redención del cuerpo. Esto es, por así decirlo, una síntesis o resumen de lo que Pablo había presentado en Gál. 3:28 como una declaración de principios de los derechos humanos emancipadores. Liberar el cuerpo es lo que le preocupa a Pablo en todas sus ideas sobre los derechos humanos. No es la liberación del cuerpo, sino *liberar al cuerpo* lo que trae la salvación. Luego extiende este concepto a toda la creación, de modo que toda la naturaleza

²² Santo Padre Francisco (2013, 4 de septiembre). Carta al periodista italiano Eugenio Scalfari del periódico «LA REPUBBLICA» (Papa_francisco_20130911_eugenio-scalfari_en.pdf p.3)

también debe ser llevada a la "gloriosa libertad de los hijos de Dios". Con esto amplía los derechos humanos básicos, pues ahora también incluye a la naturaleza en ellos, presentando estos derechos fundamentales de la naturaleza como derechos humanos. Es un derecho humano que la naturaleza tenga sus derechos como tal. Así entra en la "gloriosa libertad de los hijos de Dios". Por lo tanto, la liberación del ser humano no es completa si no incluye liberar a la naturaleza. Sin embargo, limita la palabra "redención" a los seres humanos en su corporalidad. Sólo la liberación del hombre en su corporalidad es, al mismo tiempo, la redención, y toda la creación debe ocupar este ámbito e incluir toda la historia de la humanidad.

Lo que Pablo está presentando aquí es un verdadero *apocalipsis*. Pero es un apocalipsis sin catástrofe, sin Armagedón; también sin "el lago de fuego" en la que tanta gente es arrojada en el apocalipsis de Juan (Ap. 20: 10; 14-15) Por supuesto, también se podría decir que es una escatología que no se convierte en un apocalipsis. Eso depende de la definición de la palabra "apocalipsis".

Me viene a la mente un texto semejante, que sin duda data de los primeros siglos del cristianismo y se conserva en la liturgia. Es la *Präfation* de la misa de difuntos, que no está en absoluto determinada por el recuerdo de la muerte. Dice ahí:

"En él (Cristo) brilla la esperanza de la resurrección eterna. La inalterable mortalidad es ciertamente deprimente: sólo la promesa de la futura inmortalidad nos eleva. Tus fieles, Señor, no pueden ser despojados de la vida, la vida sólo se renueva; cuando este refugio de su peregrinaje terrenal caiga en el polvo, un hogar eterno en el cielo estará listo para ellos." (Schott, 1938: 435; traducción propia)

Nuestro lenguaje moderno, por otro lado, habla de desear el descanso eterno a los muertos. Ponemos a nuestros muertos en sus tumbas y deseamos que permanezcan en ellas para siempre y no sean perturbados ni por la nueva vida. En la *Präfation*, sin embargo, se les desea la vida eterna, en la que todos juntos encuentran un nuevo hogar en una nueva naturaleza que ya no conoce la muerte. Es "esta tierra sin muerte". En este texto, incluso la tumba se convierte en un lugar donde aparece la esperanza. Es la esperanza de la resurrección.

Hay otro texto que se acerca, sorprendentemente, al texto de Pablo. Se trata de los "Manuscritos-económicos-filosóficos", escritos por Marx, en 1844:

"El comunismo es la abolición positiva de la propiedad privada, de la autoenajenación humana y, por tanto, la apropiación real de la naturaleza humana a través del hombre y para el hombre. Es, pues, la vuelta del hombre mismo como ser social, es decir, realmente humano, una vuelta completa y consciente que asimila toda la

riqueza del desarrollo anterior. El comunismo, como naturalismo plenamente desarrollado, es un humanismo y, como humanismo plenamente desarrollado, es un naturalismo. Es la resolución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre. Es la verdadera solución del conflicto entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y autoafirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es la solución del dilema de la historia y sabe que es esta solución." (Marx, 1964: 135-136)

El problema de este texto es que Marx todavía no considera este "naturalismo=humanismo" como "humanismo completo=naturalismo", que más tarde llama "reino de la libertad", como una idea trascendental, sino que busca captarlo como una meta empírica. Pero esto es imposible, por lo que tal concepción de un nuevo mundo sólo puede pensarse de manera realista como el resultado de la resurrección de los muertos. Por cierto, incluso Adorno llega a esta conclusión.

Adorno lo expresa cuando escribe, en su *Dialéctica Negativa*, que la verdadera justicia exigiría un mundo "en el que no sólo se aboliera el sufrimiento existente, sino que se revocara el pasado irrevocable" (Adorno, Theodor: *Negative Dialektik*. 6. Auflage, 2013: 395 Primera Edición 1966). Esta justicia absoluta conduciría necesaria e inevitablemente, según Adorno (2013): 207), a la resurrección de la carne. Adorno habla entonces del "anhelo materialista" (Adorno p. 207). A partir de aquí añade: "Su anhelo (el anhelo del materialismo F.J.H.) sería la resurrección de la carne; al idealismo, al reino del espíritu absoluto eso es completamente extraño. Este punto de salida del materialismo histórico sería su propia abolición, la liberación del espíritu del primado de las necesidades materiales que ahora están efectivamente realizadas." (S.207)

Adorno no habla de San Pablo. Pero la liberación del cuerpo, de la cual habla Pablo y que más arriba he citado de la carta a los Romanos, 8. Capítulo, evidentemente es casi idéntica con lo que Adorno aquí llama punto de salida del "materialismo histórico".

Al mismo tiempo, Horkheimer desarrolló una posición que coincidió en gran medida con la de Adorno. Ernst Bloch (2002) desarrolla esto en un sentido similar, especialmente en su libro *Thomas Münzer. Teólogo de la revolución*.²³

En un sentido similar, yo mismo lo expresé en 1970, cuando vivía en Chile:

"En cierto sentido, sin embargo, el cristianismo de liberación es una síntesis universal. Lo es en relación con el ateísmo racionalista considerándolo un cristianismo no consciente y permite solucionar

23 Este libro se publicó por primera vez en 1921, y ha tenido diversas ediciones posteriores; en español se puede ver la edición del 2002.

su contradicción inmanente que va implícita en la mala infinitud del progreso técnico-económico ilimitado. Pero por sobre todo es una síntesis universal en relación con el cristianismo conservador y su contradicción inmanente: la aceptación de la desigualdad actual en favor de una igualdad post-mortem. El cristianismo de liberación supera definitivamente este cristianismo falso, lo desenmascara como la ideología de la clase dominante y reemplaza su contradicción inmanente por el lema: alcanzar a través de la lucha por la liberación y la igualdad —en cuanto revolución permanente basada en la soberanía popular— la plenitud humana definitiva post-mortem en una nueva tierra, producto del salto cualitativo que vendrá junto con la madurez de los tiempos que es tanto conquista humana como revelación de Dios. O, diciéndolo en otras palabras, la igualdad y la liberación post-mortem no son producto del sometimiento a la desigualdad actual sino, por lo contrario, el resultado de la rebelión continua en contra de la desigualdad actual y en favor de la liberación en cada momento de la historia presente. El cristianismo de liberación adopta la perspectiva de la clase dominada en la lucha de clases en nuestra historia." (Hinkelammert, 1970: 306)

Por su parte, el teólogo, periodista y político suizo, Leonhard Ragaz, tiene esta visión de la vida siempre presente. El dice:

"En este libro he trabajado la fórmula, que después he aplicado varias veces, de la oposición fundamental entre aquellos, que creen en Dios, pero no en su Reino, y aquellos, que creen en el Reino, pero no en Dios. Con eso siempre un error provoca al otro, hasta que al final ocurre la superación de esta oposición, que se hace realidad en el mensaje del Reino de Dios y de su justicia para la tierra." (Citado en: Buess; Mattmüller y Sauter, 1986: 168).

VI. La crítica de Pablo a la ley como el camino a liberar al cuerpo y, por lo tanto, en última instancia, a la redención del cuerpo en "esta tierra sin muerte"

Liberar el cuerpo es para Pablo la victoria sobre la muerte, en la que se cumple definitivamente la validez de todos los derechos humanos mencionados por él. Es el cumplimiento definitivo de lo que enfatizó en Gál. 3:28: "Ya no hay judíos y griegos, esclavos y libres, hombre y mujer". Lo que presentó aquí como el ideal para la vida humana, ahora lo muestra tan definitivamente realizado en lo que espera como la liberación del cuerpo: "esta tierra sin muerte".

Ahora describe el proceso de liberar al cuerpo como una necesidad constante para hacer cumplir la liberación del cuerpo contra la ley,

que ahora se hace visible como la defensa de la vida contra la muerte. Esto lo dice en 1 Corintios 15:55-56: "¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón?" Y responde a esta pregunta: "Pero el aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley".

Liberar al cuerpo debe, por lo tanto, someter la ley a la vida lo que libera al cuerpo. Pero ahora San Pablo muestra, en la Epístola a los Romanos, algo que llama "la ley en su plenitud":

"Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley. En efecto, lo de: No adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. El amor no hace mal al prójimo. El amor es, por tanto, la ley en su plenitud." (Rom. 13:8-10)

Se trata de intervenciones en la ley. Cuando el cumplimiento de las leyes se vuelve incompatible con el amor al prójimo, la ley debe ser cambiada o suspendida. La ley nunca puede tener la última palabra. Esta sumisión al amor es, al mismo tiempo, la aplicación de la vida como criterio y el camino a la liberación para el cuerpo. Liberar al cuerpo es el sometimiento de la ley a lo que Pablo llama amor, que está al servicio de liberar al cuerpo. Entonces, se hace evidente que el amor al prójimo, tal como Pablo lo entiende, es al mismo tiempo liberar al cuerpo. Esto es: *yo soy si tu eres*.

Este es, ahora, un enfrentamiento que se impone a hombres y mujeres en esta tierra, el cual prepara el estado definitivo de la vida y de liberar al cuerpo como "esta tierra sin la muerte" que Pablo espera. Aquí Pablo continúa, sistemáticamente, la crítica de la ley, que está en el centro del mensaje de Jesús, de manera que es visible en relación con las leyes, aún las de hoy en día. Esta crítica de la ley incluye las leyes del mercado, que deben ser constantemente intervenidas, si la vida corporal de hombres y mujeres ha de tener como base al cuerpo libre.

Esto nos lleva de nuevo a lo que empezamos, a saber, la fundación de los derechos humanos en Gál. 3:28: "Ya no hay judíos y griegos, esclavos y libres, hombre y mujer". Si el amor al prójimo se convierte en el criterio de cumplimiento de la ley, entonces, el amor indica si estos derechos humanos se convierten en el criterio de la acción. Por lo tanto, deben expresarse y aplicarse como normas (véase Molina Velásquez, 2017).

VII. El humanismo de la praxis: la praxis que se orienta hacia el nuevo mundo

Con eso se da el punto de partida del humanismo de la praxis, que debe referirse a toda la sociedad. Pero esta referencia aún no surge en su verdadera dimensión en San Pablo. En la sociedad romana de esa época, no hay ni el mínimo de igualdad formal humana que podría legitimar y hacer cumplir cualquier emancipación humana. La población no podía organizarse. Había movimientos religiosos, pero no civiles. Por lo tanto, cuando el cristianismo de los primeros siglos ya no pudo ser suprimido, fue imperializado y no democratizado. Las estructuras sociales siguieron siendo esencialmente las mismas, incluso la esclavitud no fue abolida. Llevó muchos siglos crear una sociedad en la que se pudiera desarrollar algo parecido a los derechos humanos.

En el cristianismo, la demanda de los derechos humanos estaba ciertamente presente, pero no podía ser llevada a la sociedad. Por lo tanto, se limitaron a las actividades dentro de la iglesia y a las actividades privadas, en general. Pero cuando estos derechos humanos fueron demandados por los movimientos rebeldes y también heréticos, simplemente fueron derrotados. De ahí que siempre han estado presentes bajo tierra, porque no se podían realizar.

Esto sigue siendo cierto, incluso, para las revueltas campesinas del siglo XVI, como las revueltas campesinas alemanas bajo Thomas Müntzer y la revuelta anabaptista en la ciudad de Münster, en 1534 y 1535. Pero ese también es el momento histórico en que se formó la nueva sociedad de clases, en la que un *verdadero* movimiento de derechos humanos pudo afirmarse. De hecho, esto ya estaba sucediendo dentro de esa guerra campesina, pero no había todavía la capacidad de llevar estos nuevos movimientos al verdadero éxito de la sublevación, como sucedió luego en Inglaterra, con la Revolución Inglesa, y especialmente en la Revolución Francesa.

Esta nueva sociedad de clases, que se venía formando a partir del siglo XV, también se basa en un desarrollo bastante extraordinario del sistema monetario. Por primera vez estaba surgiendo algo parecido a un mercado mundial, principalmente en los nuevos centros del capital y bancarios. Antes de eso había mercados, pero aún no existía "el mercado", que luego se convirtió en el mercado mundial.

De esta manera, se formó la sociedad civil, como se ha conservado y probablemente se conservará todavía en un futuro. Podemos describir mejor el carácter de esta nueva sociedad de clases empezando con las dos grandes revoluciones: la inglesa y la francesa. Ambas revoluciones comienzan como revoluciones populares y terminan como revoluciones burguesas. Los dos grandes pensadores de la revolución inglesa son Thomas Hobbes y John Locke, pero es este último quien puede describir mejor el resultado de la revolución inglesa. John Locke (2014) hacía ver el

resultado, muy determinante para la posición de las clases dominantes, en su libro *Two Treatises on Government* [*Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*]. Para lo que es relevante aquí, hay dos puntos principales. El primer punto es su declaración de la absoluta legitimidad de la esclavitud, como se había introducido, mientras tanto, en toda América. Su idea de la esclavitud es una de las más extremas y, también, más brutales de toda la historia de la humanidad. El segundo punto es que no conoce los derechos humanos en absoluto, sólo los derechos de mercado, como la garantía de la propiedad privada. Esta es una posición pura de la lucha de clases desde arriba. Esta garantía de la propiedad privada, luego se complementó con la afirmación de Adam Smith de una mano invisible del mercado, que afirma la existencia de tendencias automáticas del mercado hacia el equilibrio. Así pues, las leyes del mercado se transformaron en autómatas legislativas, que simplemente aseguran el propósito de la ley mediante el automatismo de la aplicación de las leyes que resultan del propio mercado.

Contra esta posición de las clases dominantes surgió, en el siglo XVIII, una posición que la responde. Viene de Jean-Jacques Rousseau (2007), en su *Du Contrat Social* [*El contrato Social*], del año 1762. Rousseau responde a los puntos mencionados por Locke de manera muy clara. En lo que respecta al primer punto, rechaza radicalmente toda la esclavitud. Es uno de los pocos pensadores de la llamada Ilustración que ha adoptado esta posición. Sobre el segundo punto, afirma que una democracia, para ser una democracia, sólo puede garantizar la propiedad privada en la medida en que sea compatible con el derecho de todo ser humano a vivir humanamente. Aquí se postulan efectivamente derechos humanos. Son esos derechos los que garantizan la libre capacidad de cada ser humano para vivir. Aquí es donde se introduce el derecho humano, que ni aparece en el caso de Hobbes o Locke. Es el derecho de los hombres y las mujeres como el derecho a ser humanos. Es la posición de una lucha de clases desde abajo, respondiendo a la lucha de clases desde arriba. Como resultado, en los primeros años de la revolución francesa, la esclavitud es abolida por la Asamblea General. Pero algunos años más tarde, el emperador Napoleón la reintroduce. Debido a esta abolición de la esclavitud, la revuelta victoriosa de los esclavos se llevó a cabo en Haití. En la sesión en la que se abolió la esclavitud, también se declaró la liberación de los judíos, convirtiéndolos en ciudadanos de pleno derecho. Esto incluyó el fin del confinamiento en guetos - barrios judíos (véase Vergara Estévez, 2012).

VIII. Los desarrollos durante el siglo XX: el polo de las leyes del mercado

De esta manera, surgen dos polos opuestos que caracterizan esencialmente al siglo XIX. Por un lado, el polo de las leyes del mercado, que se consideran leyes absolutas. Por otro lado, la llamada y el proyecto de liberar al cuerpo. Este proyecto de liberar al cuerpo aparece no sólo en San Pablo (Rom 8:18-24), sino también en la tradición del socialismo desde el siglo XIX. También aparece de manera diferente en Marx, cuando habla de toda la naturaleza no humana como el "cuerpo ampliado del hombre". Por lo tanto, cuando hablamos de liberar al cuerpo, la liberación de la naturaleza como el cuerpo extendido del ser humano siempre está incluida.

Estos movimientos de liberación, en particular los de la liberación de los esclavos, la emancipación de la mujer y los movimientos de la fuerza de trabajo, se han desarrollado desde la Revolución Francesa desde sus inicios. Pero, cuanto más la revolución popular se transforma en una revolución burguesa, más conflictos surgen en torno a estos movimientos de derechos humanos. De hecho, luego fueron violentamente suprimidos. Como resultado, la Revolución Francesa no sólo persiguió a la aristocracia, sino también a los movimientos de derechos humanos. Esto afectó, como lo he señalado más atrás, particularmente a Olympe de Gouges, como representante de los derechos de la mujer, y a François Babeuf, que se había convertido en representante de los derechos laborales con su llamada "conspiración de iguales". Ambos fueron víctimas de la guillotina. Algo muy similar le ocurrió a Toussaint Louverture, el liberador de esclavos haitiano, que fue arrestado bajo el mandato de Napoleón y pronto murió en prisión como resultado de su maltrato. Sólo después del final de la revolución estos movimientos de derechos humanos pudieron desarrollarse como parte de la sociedad burguesa emergente, aunque al mismo tiempo fueron muy a menudo objeto de persecución.

Desde finales del siglo XIX, especialmente desde la Primera Guerra Mundial, se han producido cambios significativos en los dos polos mencionados. En el polo de las leyes del mercado, está en juego la cuestión de la igualdad de todas las personas, que está directamente relacionada con la posible validez de los derechos humanos. La ideología burguesa del siglo XIX se basa en la igualdad formal de todas las personas, a partir de la cual se legitiman las exigencias de los derechos humanos. Los diversos movimientos de derechos humanos de la liberación de los esclavos, la emancipación de la mujer y los movimientos laborales se basaron en esto. Esto no evitó los conflictos, pero ayudó a resolverlos.

Sin embargo, hay una contraposición muy radical. Empieza con un pensador muy importante, que ahora se opone a esta idea de igualdad. Este es Friedrich Nietzsche. Si todo su pensamiento debe expresarse en una frase, se podría decir: "rebelión contra la igualdad de todos los seres humanos". Nietzsche tuvo poca repercusión durante su vida. Pero a partir de principios del siglo XX,

se convirtió en el portavoz más importante de los opositores a los movimientos de derechos humanos, especialmente en contra del feminismo, de los movimientos socialistas y en favor de un antisemitismo cada vez más extendido, que apareció predominantemente como racismo. En la rebelión de Nietzsche contra la igualdad de todas las personas, la "voluntad de poder" se pone en el lugar de esta igualdad. Nietzsche se convirtió en el principal pensador de los movimientos fascistas emergentes en toda Europa, y fue, al mismo tiempo, celebrado como el gran santo del fascismo. Como Nietzsche ya estaba muerto, no podía comentarlo él mismo.

Esta rebelión contra la igualdad, que el fascismo ha heredado de Nietzsche, no termina con el fin del fascismo. Sin embargo, después de este fin del fascismo, vienen varias décadas en las que se hizo hincapié en los derechos humanos. Esto se manifiesta muy claramente en la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de las Naciones Unidas, del año 1948. Sin embargo, poco después de esta *Declaración*, surge una nueva formulación de la rebelión contra los derechos humanos, que luego, a partir de los años setenta, se afirma cada vez más como la ideología central del mundo occidental. Declara abiertamente la inexistencia de los derechos humanos y, luego, con la administración Reagan en EE.UU., tiende a afirmarse de manera muy general, ganando validez mundial. El fundador de este neoliberalismo, Ludwig von Mises (1956) lo expresa de la siguiente manera:

"The worst of all these delusions is the idea that "nature" has bestowed upon every man certain rights. According to this doctrine nature is openhanded toward every child born.... Every word of this doctrine is false." ["El peor de todos estos engaños es la idea de que la "naturaleza" ha dado ciertos derechos a todos los seres humanos. Según esta doctrina, la naturaleza tiene las manos completamente abiertas para cada niño que nace... Cada palabra de esta doctrina es errónea." (2008: 80-81; traducción propia)]

Mises se refiere aquí, en términos directos, solamente a los derechos humanos emancipadores, que son los derechos humanos de la vida humana. Pero, en realidad, esta negación de estos derechos humanos emancipadores también reduce en gran medida los derechos humanos civiles y políticos. Esto se hizo evidente cuando este neoliberalismo fue capaz de implementar una política de no reconocimiento de los derechos humanos emancipadores, como se realizó a partir de los años setenta del siglo XX en las dictaduras militares totalitarias de la seguridad nacional en Chile, Argentina, Uruguay y Brasil. También significó el fin de los derechos humanos civiles y políticos. Todo eso se hizo a través del Plan Cóndor, organizado por el gobierno de EE.UU., que comenzó en 1975/76. Esta continuación de la negación de los derechos humanos se complementó con una forma muy extrema de pretender que el

mercado es mágico, con una mano invisible y un automatismo de autorregulación del mercado.

Así, las leyes del mercado se presentaron de nuevo como leyes absolutas, en cuyo nombre se imponen tanto el rechazo de una política realista hacia la crisis climática como la creciente eliminación del estado social. Ignora por completo la conocida afirmación de que cualquier ley absoluta es siempre una ley que tiene consecuencias inhumanas. Un mercado sólo es un mercado humanamente aceptable si se inserta en las relaciones sociales mediante una intervención sistemática (véase Polanyi, 2007).

De esta manera, el neoliberalismo se convierte en un sucesor perfectamente legítimo del fascismo y, por lo tanto, también puede tener a Nietzsche como uno de sus padres, aunque no debe confundirse con el fascismo. El fascismo se basa en un totalitarismo del Estado, mientras que el neoliberalismo se basa en un totalitarismo del mercado.

IX. Los desarrollos durante el siglo XX: El polo de liberar al cuerpo (los derechos básicos de emancipación)

Como ya he dicho, asumo que estamos en una crisis de la civilización occidental, que comienza con el levantamiento contra la igualdad de todas las personas, que es al mismo tiempo un levantamiento contra los derechos humanos. Esto se deriva del pensamiento de Nietzsche y luego se convierte, primero en realidad en el fascismo, y hoy en día en el neoliberalismo. La resistencia contra esta sublevación condujo a una nueva concepción del socialismo, que fue acompañada por la mencionada reformulación del sujeto a través de la rebelión estudiantil de 1968, que apuntaba a una nueva subjetividad en relación con todas las instituciones existentes.

La nueva concepción resultante del socialismo tenía una dimensión que no debe ser olvidada. Ya apareció en Checoslovaquia en la primavera de 1968 y terminó el 21 de agosto de 1968, con la invasión de las tropas del Pacto de Varsovia. Este levantamiento se conoce como la "Primavera de Praga".²⁴ La nueva concepción del socialismo fue elaborada en Praga por el economista Ota Sik, incluso antes de este levantamiento, que luego trató de impulsarlo como Ministro de Economía. Él jugó un papel muy similar al que desempeñó Pedro Vuskovic en Chile, a partir de 1970. Salvador Allende, como presidente, desmarcado en forma explícita del modelo de Cuba, representó un camino constitucional y no violento hacia el socialismo, el cual iría siendo gradualmente legitimado por

²⁴ Quiero agradecer a Ulrich Duchrow por señalarme la necesidad de tener más en cuenta este polo.

las mayorías democráticas. Entendió este socialismo como una intervención sistemática en el mercado, con el objetivo de obligar al mercado a respetar sistemáticamente los derechos humanos. Como presidente de la Unión Soviética, Michael Gorbachov trató de redefinir el socialismo soviético en los años 1990 a 1991 en la línea de la Primavera de Praga y la reformulación del socialismo en Chile. Pero este intento también fue llevado al fracaso.²⁵

Estos fueron los intentos a gran escala para realizar un nuevo socialismo democrático. En Praga se acabó con las tropas del Pacto de Varsovia; en América Latina con las dictaduras militares totalitarias de seguridad nacional organizadas por los EE.UU., que procedieron de manera asesina e impusieron el neoliberalismo en América Latina. El gobierno de los Estados Unidos organizó estas diversas dictaduras militares en el Plan Cóndor, para erradicar a los líderes de todas las organizaciones populares democráticas. Como parte de este Plan Cóndor, unas 50.000 personas fueron asesinadas.²⁶

Si entendemos estas iniciativas en su unidad de hecho, podemos ver que se estaba creando, efectivamente, una alternativa al sistema imperante en sus diversas formas. Pero, una vez más, fue destruido, en gran medida, por el levantamiento contra los derechos humanos y la igualdad de todas las personas por parte del neoliberalismo, que en América Latina pudo apoyarse en las nuevas dictaduras militares totalitarias de la seguridad nacional.

Frente a la rebelión estudiantil la libertad de las ciencias en las universidades de Alemania, por ejemplo, fue controlada cada vez más por el *Bund Freiheit der Wissenschaften*, que se concentró en el control de la libertad de expresión de las universidades en nombre de la doctrina científica de Popper, y recibió el apoyo de los ministerios de cultura, en cooperación con los respectivos servicios secretos de casi todos los Estados alemanes. De manera similar, esta teoría de la ciencia de Popper también fue utilizada por las dictaduras totalitarias de la seguridad nacional en América Latina. Los filósofos de la corte de esta seguridad nacional también eran

25 Por supuesto, ya antes había tendencias en esta dirección de una nueva formulación del socialismo. Así, por ejemplo, en Rosa Luxemburgo (2017) y su texto *La revolución rusa*, donde concibe el socialismo de una manera cambiada. Igualmente, Rosa Luxemburgo (1905) presenta una nueva visión de la crítica de la religión de Marx en su texto *El socialismo y las iglesias*, que ya tiene muchos parecidos con la crítica de la religión de parte de la teología de la liberación en América Latina en los años 60 del siglo 20. Algo parecido vale para Ernst Bloch, pero también para Leonard Ragaz, y posiblemente también para Emil Fuchs.

26 "El Plan Cóndor se constituyó en una organización clandestina internacional para la estrategia del [terrorismo de Estado](#) que instrumentó el asesinato y desaparición de decenas de miles de opositores a las mencionadas dictaduras, la mayoría de ellos pertenecientes a movimientos de la [izquierda política](#), el [peronismo](#), el [sindicalismo](#), las [agrupaciones estudiantiles](#), la docencia, el [periodismo](#), el campo artístico, la [teología de la liberación](#) y el movimiento de derechos humanos. Los llamados «[Archivos del Terror](#)» hallados en Paraguay en 1992 dan la cifra de 50 000 personas asesinadas, 30 000 «[desaparecidas](#)» y 400 000 encarceladas." https://es.wikipedia.org/wiki/Plan_Condor

popperianos en todos los casos que he llegado a conocer. Es por eso, que apenas se encuentra ninguna crítica al totalitarismo de estas dictaduras militares en los escritos de Popper y los popperianos de la época.

A partir de finales del siglo XX - en Chile, a partir de 1990 - se democratizaron de nuevo las dictaduras militares más importantes, después de que los líderes de las organizaciones populares fueran asesinados, en gran parte con la ayuda del mencionado Plan Cóndor. En la Argentina, muchas personas fueron torturadas hasta la muerte y sus cuerpos fueron llevados en avión al Océano Atlántico, donde fueron arrojados a los tiburones para que los comieran. Esta fue una parte importante de la lucha de clases desde arriba.

Pero con la democratización el conflicto anterior surgió de nuevo. En las elecciones que siguieron, la población rara vez aceptó las posiciones de las dictaduras militares, todas las cuales tenían una orientación económica neoliberal. Muchos gobiernos volvieron a políticas dirigidas contra estas posiciones. Sólo mencionaré tres, que considero muy representativas.

- En Venezuela, Hugo Chávez se convirtió en presidente en 1999. Habló de fundar el socialismo del siglo XXI. Dejó muy claro que se refería a una sociedad basada en la intervención sistemática en el mercado, como ya se había proclamado en Chile en 1970. Chávez murió en 2013, y Maduro lo siguió como presidente hasta hoy. Pero Venezuela se convirtió ahora en el blanco de una política sistemática de sanciones económicas, que muy pronto hizo que la exportación de su producto más importante, el petróleo, fuera en gran medida imposible. La población fue condenada a morir de hambre por el gobierno de EE.UU. Millones de personas refugiadas dejaron el país, el sistema de salud se arruinó. Ni siquiera hoy, ante la catástrofe del COVID-19, el gobierno de EE.UU. ha levantado estas sanciones asesinas.
- En Brasil, se inventaron las calumnias contra Lula, y por estas fue condenado a 12 años de prisión. Esto hizo posible que Bolsonaro ganara las elecciones presidenciales y ahora es presidente de Brasil. Esto puso fin a la importantísima política social de Lula y a la construcción de un estado social y la revirtió en gran medida. También se intensificó la destrucción de la región del Amazonas. Una vez más, el neoliberalismo pudo imponerse. Posteriormente, Lula fue liberado, pero ya no puede jugar un papel político.
- En Bolivia, el presidente de la OEA (Organización de Estados Americanos) inventó la noticia de un supuesto fraude electoral y atacó al gobierno de Evo Morales. De hecho, fue un llamado a un golpe de estado, que a su vez fue apoyado por el gobierno de EE.UU. Morales pidió asilo, primero en México y

luego en Argentina. La OEA nunca ha presentado pruebas de ningún supuesto fraude electoral. En el año 2020 se celebraron nuevas elecciones y el movimiento de Evo Morales recibió más del 52% de los votos, por lo que hoy, en Bolivia, este movimiento popular ha vuelto a asumir la presidencia.

Esto demuestra que hay una alternativa y que está bastante abierta. Es la respuesta a la lucha de clases desde arriba, que hoy en día domina en gran medida al capitalismo. Pero esta respuesta a la lucha de clases desde arriba no puede ser respondida por un simple llamado a una de lucha de clases desde abajo. Sólo puede ser una lucha por la recuperación de una democracia que, hoy en día, está dominada, en gran medida, por las grandes empresas. La democracia ha sido vendida en gran parte al capital. Pero no se puede volver a comprar; esta venta debe ser cancelada por el nuevo desarrollo de la democracia. Esto es necesario para que las intervenciones en el mercado puedan, finalmente, surgir de decisiones legítimas. En el caso del COVID-19 fue bastante fácil abolir el llamado "cero negro", en cuyo nombre el Ministro de Hacienda alemán, Wolfgang Schäuble, ha impedido durante muchos años muchas inversiones necesarias en el estado social y ecológico. La pregunta es: ¿por qué es posible en este caso, pero no cuando se trata del Estado social o de problemas ecológicos, como la crisis climática?

La alternativa para el mundo de hoy debe asumir, siempre, que la intervención sistemática en el mercado no sólo es legítima, sino absolutamente necesaria. Hoy en día es tan legítima y necesaria en caso de la crisis climática, como en el caso de la pandemia que nos amenaza con el COVID-19. Por eso necesitamos una capacidad igualmente amplia para tener, siempre y en todo tipo de crisis institucionales, la misma flexibilidad que hemos tenido en el caso de esta pandemia.

Se trata de una alternativa que, en realidad, es completamente obvia y no es una noticia extrema. Debemos volver a una política económica, pero también a una política social y cultural, similar a la que se desarrolló en las primeras décadas después de la Segunda Guerra Mundial, y que debe ser renovada hoy. Pero el neoliberalismo actual considera peligrosa y persigue tal política, a la cual llama "izquierda radical y extremista", como lo hizo con Jeremy Corbyn, quien fuera líder del Partido Laborista en Inglaterra, en el periodo 2015-2019.

X. Sobre el nuevo mundo de San Pablo

1) Quiero profundizar un poco en el problema del surgimiento de la sociedad civil al comienzo de la modernidad. Estoy pensando en el comienzo del siglo XVI. De hecho, se está produciendo una

transformación de gran alcance del mercado y del sistema monetario, que es crucial para la conformación de la nueva sociedad civil. Antes había dinero, pero los mercados son en gran parte locales. Ahora está surgiendo un mercado mundial, aunque todavía no de todo el mundo. Pero Europa, partes de América y África. Los mercados individuales son parte de un sistema de mercados interdependientes, bancos mundiales como Fugger y Welser están emergiendo ahora. Esto lleva a la disolución del orden social corporativo en las ciudades, y la burguesía tiende a convertirse en la clase dominante. Por eso, la sociedad civil que está surgiendo tiene una sola clase con la que todo comienza: es la clase constituida por la propiedad privada. Eso vale hasta la Revolución Inglesa y sus pensadores son Hobbes y John Locke. La Revolución Inglesa, aunque comenzó como una revolución popular, resultó en una revolución de la burguesía. Con John Locke, la burguesía sigue siendo la única clase dirigente.

Pero ahora todo está organizado por los mercados. En cambio, con la Revolución Francesa, se forma una sociedad civil que incluye representantes de las mujeres y el trabajo, y que está del lado de la liberación de los esclavos. Esto lleva a que la sociedad civil ya no incluya exclusivamente a la burguesía como la clase dirigente, sino que incluya a las clases oprimidas. Pero todo sucede a través de una sociedad coordinada por medio de los mercados.

De esta manera, los derechos humanos entran en la política. Esta es la primera vez en nuestra historia. Con Locke no hay derechos humanos en absoluto, sólo el mercado da derechos. Ahora los derechos surgen para ser aplicados incluso si uno es simplemente humano. Esto ha seguido siendo así, aunque está en constante evolución y los derechos humanos siempre se niegan de nuevo como tales, como ocurre hoy en día en el neoliberalismo.

Así, la política de derechos humanos surge a partir de ciertos grupos de personas. Es necesariamente siempre una política de intervención en el mercado desde el punto de vista de los derechos humanos. Como tal, esta política es siempre conflictiva, ya que el mercado otorga constantemente derechos que son incompatibles con los derechos humanos. El mercado representa leyes cuyo cumplimiento viola los derechos humanos, y si no se interviene constantemente en ellas desde el punto de vista de la humanidad.

2. También aparece la posible espiritualidad del mercado y el dinero. Los movimientos fundamentalistas de hoy en día tienen esa espiritualidad, pero es una espiritualidad del mercado y del dinero, que efectivamente es una anti-espiritualidad. Esta espiritualidad siempre ha acompañado al capitalismo. Marx cita a Colón: *"¡El oro es algo maravilloso! El que posee lo mismo es dueño de todo lo que*

*desea. A través del oro se puede incluso hacer que las almas entren en el paraíso."*²⁷

En el mismo tiempo - en el siglo 16 - se recauda en toda Europa el penique de San Pedro, que financió la construcción de la Nueva Catedral en Roma con el grito: Cuando el dinero suena en la caja, el alma salta al cielo. (Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt"

Así como hoy en día una pastora y profetiza fundamentalista de una de las nuevas religiones fundamentalistas, lo afirma abiertamente: "A punta de dólares te meto al cielo". Los movimientos religiosos correspondientes llevan hoy en día en gran medida el nombre de Neo-Pentecostales. El verdadero espíritu santo aquí es el dinero, que constituye una verdadera esclavitud. Este movimiento llama a su teología el evangelio de la prosperidad.

Por supuesto, esto no puede ser un modelo. Pero indica una espiritualidad, aunque es extremadamente cuestionable.

Pero ha habido una espiritualidad muy diferente. El movimiento de liberación socialista tuvo su espiritualidad en la idea del comunismo, como siempre mencionaron Marx y otros, que sobrevivió por más de un siglo entero. Era una espiritualidad de liberación. Experimenté algo así todavía en Chile en los años 60 del siglo XX y hasta 1973. Esta espiritualidad chilena estaba al mismo tiempo muy conectada con la teología de la liberación, que estaba muy presente en Chile. Lo mismo ocurre con muchos movimientos de liberación en América Latina hasta la década de 1980. Terminó en una sangrienta persecución de los cristianos por parte de las dictaduras militares y el gobierno de los EE.UU., en los años 70 y 80 del siglo pasado. Esto tenía como resultado el gran dinamismo de las iglesias fundamentalistas a partir de entonces. Su espiritualidad del dinero no da problemas al poder gobernante, sino que sólo le promete beneficios.

No tenemos tal espiritualidad hoy en día, al menos no en la misma medida.

Podría imaginar algunos elementos para una espiritualidad contemporánea sin tener una claridad particular.

Creo que debemos enfatizar una determinada libertad. Es la libertad frente al mercado. El mercado nos aplasta, nos subyuga, nos esclaviza. Pero necesitamos un criterio de respuesta. Hace falta desarrollar este criterio de manera muy realista: no podemos liberarnos del mercado aboliéndolo. No puede ser abolido, porque es

²⁷ Colón, en Carta desde Jamaica, 1503. - Karl Marx, Das Kapital Vol. I. MEW, Vol. 23, Berlín 1968,p. 145

un medio inevitable para coordinar la división social del trabajo. Pero debemos liberarnos frente y en relación al mercado. Esta libertad frente al mercado sólo puede ser entonces un criterio de juicio, que sea al mismo tiempo el criterio de las intervenciones en el mercado. Cuando el cumplimiento de las leyes del mercado viola los derechos humanos, el mercado debe ser intervenido. Por lo tanto, el criterio de cumplimiento o incumplimiento de las leyes del mercado no debe ser el beneficio, sino los derechos humanos: deben pagarse las deudas que se puede pagar. Pero las deudas impagables deben ser canceladas. Aquí un derecho humano juzga el cumplimiento de una ley. (este derecho humano ya aparece en el Padre Nuestro de Jesús) Esto debe aplicarse a todas las leyes, pero por lo tanto también a la ley central de nuestra sociedad actual: el mercado como ley con su ley del valor. No tiene ningún sentido exigir medidas contra las crisis climáticas si no se exige al mismo tiempo -en cierta medida como su espiritualidad correspondiente- esta libertad frente al mercado. Por eso no se pueden exigir con éxito tales medidas a una política neoliberal, porque entiende por libertad simplemente la sumisión absoluta al mercado y sus leyes. Este concepto neoliberal de la libertad del mercado es un simple sometimiento ciego e inhumano al mercado y sus tendencias destructoras.

Hoy en día, las alternativas sólo pueden ser serias si esta libertad frente al mercado prevalece. Esta es la crítica necesaria de la ley, sin la cual es imposible evitar el suicidio colectivo de la humanidad.

Aquí, por supuesto, también hay una dimensión teológica. Está dada por la crítica de la ley de parte de Jesús y San Pablo, que surgió desde la cultura judía. Es resumida por Pablo en la carta a los Romanos 13, 8-10. Para Pablo el criterio que establece sobre el cumplimiento de la ley (y por lo tanto también sobre el cumplimiento de las leyes del mercado) es el amor al prójimo, como puede ser y es el criterio de los derechos humanos hoy en día. Pablo concluye este argumento diciendo: así que el amor al prójimo es el verdadero cumplimiento de la ley. Podemos entonces decir esto hoy: los derechos humanos y su intervención en el mercado son la plenitud de las leyes del mercado, o al menos llevan en esa dirección. Pero las leyes del mercado deben ser intervenidas constantemente. Esta es también la condición para el necesario desarrollo de la democracia, que hoy en día se ha convertido casi en un mero apéndice del mercado. Debe convertirse en una democracia emancipadora.

Hoy en día, esta libertad frente a la ley, especialmente a las leyes del mercado, debe ser reconocida y, por supuesto, exigida. Es la base de todas las reformas necesarias hoy en día. Sin exigir esta libertad, las demandas de reformas pierden en gran medida su

significado. Se hacen imposibles las reformas posibles que se proponen.

Creo que tal vez una nueva espiritualidad como esta puede desarrollarse aquí o ya está en proceso de desarrollo

Epílogo

El joven Marx dice en la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, en 1844:

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. (Marx, 1970: 126)

Quiero también dar una cita de un libro mío:

'Podemos hacer la pregunta: ¿Qué pasa con los dioses que sostienen que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y que por tanto hay que echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable? Marx no hace esta pregunta, pero su propia formulación del paradigma crítico obliga a hacerla. Al no hacerla, el inicio de una crítica de la razón mítica queda trunco.

“En este sentido, desde América Latina ha aparecido la teología de la liberación en el interior del pensamiento crítico. Aparece al descubrir en la propia tradición – en nuestro caso en la tradición cristiana – un Dios, que reconoce que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y en cuyo nombre hay que echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.” (Hinkelammert, 2007: 284-285)

Este es, pues, el Dios que Francisco hace presente y que según él "llama al hombre a su plena realización y a la independencia de toda forma de esclavitud" (*Evangelii Gaudium*, n. 57, 2013).²⁸ Los dos textos son análogos. El texto de Francisco corresponde a la tradición judeocristiana de nuestra cultura. El pensamiento marxista también se basa en esta tradición. Ciertamente hay diferencias

²⁸ Baso mi presentación de la teología de la liberación sobre todo en Ellacuría (1984) y Sobrino (1977).

entre los dos textos, pero estas diferencias son claramente de importancia secundaria. En ambos casos se trata del universalismo del humanismo de la praxis.

Por lo tanto, podemos sacar la siguiente conclusión: la crítica la religión de Marx condena como falsos dioses a todos los dioses que no aceptan que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. El cristianismo, a su vez, también comienza con la idea de un Dios para el cual el ser humano es el ser supremo para el ser humano. La crítica de la religión de Marx no se aplica a este comienzo del cristianismo en absoluto. Recién el cristianismo, después del "Termidor cristiano" y la vuelta constantiniana, en los siglos III y IV, se mueve a un posible conflicto con la crítica marxista de la religión. Y tiene un Dios que es, primero con Agustín, un Dios platónico y, con Tomás de Aquino, un Dios aristotélico.

En ambos casos se trata de un Dios, que es derivado de la filosofía griega del ser. En esta sencillamente no tiene lugar un ser humano, que es el ser supremo para el ser humano. Para un Dios derivado de esta filosofía del ser es inevitable, que Dios sea el ser supremo para el ser humano y no el ser humano.

Para el Papa Franciscus es completamente claro y obvio, que el Dios de Jesús es un Dios, para el cual el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Por eso, cuando habla de Dios, habla de la "primacía"²⁹ del ser humano. Eso significa, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y que eso es aceptado como la voluntad de Dios: La voluntad de Dios es, que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. Eso es una paradoja, pero esta paradoja es válida.

Este Dios, para el cual el ser humano es el ser supremo para el ser humano, es a la vez el Dios también de la cultura y tradición judías. Pero es un Dios de la praxis, no del ser. No es sobre todo el legislador, sino es liberador. Como liberador llama a oponerse a cualquier esclavitud y declara, que los elegidos de Dios son los pobres. Al comienzo estos pobres eran las viudas, los huérfanos y los extranjeros (refugiados). Con Jesús eran todos los pobres, para San Pablo son los "plebeyos y los despreciables". Eso muestra la apertura de un horizonte de la liberación humana, desde el cual puede ser pensada y desarrollada una praxis de la liberación. Y Dios habla desde este horizonte de la liberación de los seres humanos. Pero no da órdenes concretos qué hacer.

Pero se trata de la afirmación de la vida como la vida de todos. Así el Dios de la Biblia lo dice ya en el deuteronomio:

29 Evangelii Gaudium, (La alegría del Evangelio) Nr 55

"Pongo hoy por testigos contra vosotros al cielo y la tierra: Te pongo delante vida o muerte, bendición o maldición. Escoge la vida para que vivas, tú y tu descendencia" Deuteronomio 30,19

Eso no se dirige simplemente a los individuos, sino al pueblo en su conjunto, pero hoy a la vez a la humanidad y la naturaleza en su conjunto.

De esta manera vuelve para Franciscus el Dios Jahvé y deja las imágenes de los Dioses derivadas de la filosofía del ser en un lugar secundario. Con eso resulta, que la crítica de la religión de Feuerbach y Marx no se encuentra en conflicto con esta posición de Franciscus y de toda su historia.

Referencias

- Adorno, T. (1973). *Negative Dialektik*. [Se puede ver una versión digital, de 2007, en: https://issuu.com/opencritique/docs/negative_dialectics-1]
- Badiou, A. (2002). *Paulus. Die Begründung des Universalismus* (título original en francés: *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*). Im Verlag sequenzia. [Se puede ver una versión digital en: <http://docplayer.org/27112716-Alain-badiou-paulus-die-begrueundung-des-universalismus.html>].
- Bochsler, W. (2019). *Der Thermidor des Christentums. Sozialgeschichtliche Aspekte seiner frühen Entwicklung (El Termidor de la Cristiandad. Aspectos históricos sociales de su desarrollo temprano)*. En Eigenmann, U.; Füssel, K. y Hinkelammert, F. *Der Himmlische Kern des Irdischen. Das Christentum als pauperozentrischer Humanismus der Praxis*. Edition Exodus; Edition ITP-Kompass.
- Bloch, E. (2002). *Thomas Münzer. Teólogo de la revolución*. Editorial Antonio Machado.
- Brecht, B. (1957). *La ópera de dos centavos*. [*Die Dreigroschenoper*] Ediciones Losange. https://www.avempace.com/Descarga+de+archivo/2507/Bertolt+Brecht-La_Opera_De_Dos_Centavos.pdf
- Buess, E., Mattmüller, M., & Sauter, G. (1986). *Prophetischer Sozialismus: Blumhardt, Ragaz, Barth / Eduard Buess, Markus Mattmüller; mit einem Nachw. von Gerhard Sauter*. Edition Exodus.
- Ebner, Martin (2019) Los cristianos como agitadores en la ciudad: experimentos y visiones del comienzo. La contribución de la fe

cristiana a la configuración de la sociedad. En *Concilium*, 379: 27-36.

https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol59/234/234_Ebner.pdf

- Ellacuría, I. (1984). *Conversión de la iglesia al reino de Dios: para anunciarlo y realizarlo en la historia*. Sal Terrae.
- Escuela Bíblica de Jerusalén (1984). *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer.
- Hinkelammert, F. (1970). *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*. Universidad Católica de Chile; Paidós.
- _____ (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad (Zur Kritik der mythischen Vernunft. Das Labyrinth der Moderne)*. Arlekin.
- _____ (2010). *La maldición que pesa sobre la ley: Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Arlekin. <https://www.pensamientocritico.info/libros/libros-de-franz-hinkelammert/espanol.html>
- _____ (2011). *Der Fluch, der auf dem Gesetz lastet. Paulus von Tarsus und das kritische Denken*. Exodus. <https://www.pensamientocritico.info/libros/libros-de-franz-hinkelammert/aleman.html>
- Locke, J. (2014). *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen y fin del gobierno civil [Two Treatises on Government. True Original, Extent, and End of Civil Government, original publicado en 1689]*. Alianza Editorial.
- Luxemburgo, R. (1905). *El socialismo y las iglesias*. Biblioteca Virtual OMEGALFA. <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-socialismo-y-las-iglesias.pdf>. [Este texto apareció en Cracovia en 1905, con el seudónimo Josef Chmura. Posteriormente, en 1920 apareció la edición rusa y en 1937 la edición del Partido Socialista Francés].
- _____ (2017). *La revolución rusa*, Akal.
- Marx, K. (1970). Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión. // Manuscritos-económicos-filosóficos. En: Erich Fromm (comp.), *Marx y su concepto del hombre*. FCE. [Se puede ver una versión digital en https://proletarios.org/books/Fromm-Marx_y_su_concepto_del_hombre.pdf].
- Mises, Ludwig von (2008). *The Anti-capitalistic Mentality*. Instituto Ludwig von Mises. Auburn, Alabama (edición original de 1956). [También se puede ver la edición en español: (2011). *La mentalidad anticapitalista*. Unión Editorial. <http://latlibre.org/wp-content/uploads/2019/02/Ludwig-von-Mises.La-mentalidad-anticapitalista.pdf>].
- Molina Velásquez, C. (2017). *Cuerpo, ley y sacrificialidad. La antropología crítica de Franz Hinkelammert*. UCA Editores.

- Polanyi, K. (2007). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Quipu editorial. https://www.traficantes.net/sites/default/files/Polanyi,_Karl_-_La_gran_transformacion.pdf
- Rousseau, J. J. (2007). *El contrato Social. O Principios de Derecho Político* (Traducción de Fernando de los Ríos). Austral, 12 ed. http://www.posgrado.unam.mx/filosofia/pdfs/Textos_2019-1/2019-1_Rousseau_ContratoSocial.pdf
- Santo Padre Francisco (2013, 4 de septiembre). *Carta al periodista italiano Eugenio Scalfari del periódico La Repubblica*. Libreria Editrice Vaticana. http://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2013/documents/papa-francesco_20130911_eugenio-scalfari.html
- _____ (2013). *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana. http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Schott, A. (1938). *El misal de la Santa Iglesia*. Herderverlag, Friburgo de Brisgovia.
- Sobrino, J. (1977). *Cristología desde América Latina. Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*. Ediciones CRT.
- Vergara Estévez, J. (2012). Democracia y participación en Jean-Jacques Rousseau. En *Revista de Filosofía*, 68: 29-52. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rfilosof/v68/art04.pdf>

4. Dos claves para discutir el libro: Franz Hinkelammert: Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental.³⁰

Quiero hacer algunos comentarios, que se refieren a algunos temas centrales del libro. Pienso sobre todo en dos temas. El primero será el problema: Las raíces históricas de los derechos humanos y su posición hoy. Quiero tratar especialmente allí el problema de los derechos humanos, su surgimiento y la función que hoy tiene para poder dar un juicio sobre el tipo de democracia que hoy normalmente tenemos. El otro tema es: La utopía de la vida sin muerte (esta tierra sin la muerte) y su presencia en la ciencia empírica hoy. Allí quiero hacer algunas reflexiones sobre el método de las ciencias empíricas hoy y el tratamiento de los valores en estas ciencias.

I. Las raíces históricas de los derechos humanos y su posición hoy.

"Pues, todos ustedes son hijos e hijas de Dios al compartir la fe de Jesús el Mesías. Porque todos los que fuisteis bautizados en el Mesías os habéis revestido del Mesías. Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer. Porque todos ustedes son uno en el Mesías Jesús. Por lo tanto, si perteneces al Mesías, eres descendiente de Abraham, herederos según la promesa." (Gál. 3:26-29)

El centro de este texto es:

"Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer."

Eso no significa que ya no va a haber diferencias entre las personas, sino que las diferencias ya no se aprovechan para discriminar al otro.

Eso es una radical crítica a la sociedad existente. Pero esta misma crítica hace ver otro mundo, que esta sociedad existente tiene que realizar o por lo menos al cual se tiene que acercar. Y lo que distingue esta sociedad dada de la sociedad otra es este conjunto de derechos humanos, que Pablo hace presente. Pero lo que a la vez destaca Pablo es: la fe del Mesías, y el Mesías es Jesús. Pero Jesús como Mesías hace presente una fe, que hace ver la sociedad otra de la cual se trata. Para afirmar esta fe de Jesús, que Pablo expresa como el conjunto de los derechos humanos: "Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer" hay que revestirse de este

30 Presentación del libro en San José, Costa Rica, el 30 de septiembre 2021

Mesías. El bautismo es considerado la puerta para expresar la intención de lograr la realización de si mismo para entrar en la búsqueda de este otro mundo. Pablo no se refiere a derechos humanos específicos, sino a la totalidad de los derechos humanos, cuya realización instauro por lo menos intencionalmente otro mundo. Es el mundo del Mesías.

Esta otra sociedad de Pablo es por un lado, sociedad en este mundo, que realiza estos derechos humanos en el grado posible. Pero al otro lado esta misma sociedad sigue después de la resurrección de los muertos, pero esta vez como sociedad que realiza en perfección, lo que estos derechos humanos expresan. Es la búsqueda del reino mesiánico en esta tierra primero y después en su plenitud.

Lo que hace Pablo, es expresar lo que Jesús ha llamado el reino de Dios en términos más bien filosóficos que el toma de la filosofía griega. Pero no simplemente asume esta filosofía, sino a la vez la transforma. Ya no la ve como filosofía del ser, sino la enfoca ahora como filosofía de la praxis humana. Por eso engloba el conjunto de derechos humanos, que anuncia, en términos del mesianismo, la llegada de una nueva sociedad tanto en la tierra como más allá de la muerte.

Este conjunto de derechos humanos - lo que de hecho es un desarrollo de lo que Jesús llamaba el reino de Dios -no es un simple conjunto de valores a la manera de la imaginación de Max Weber, que desclasifica todos los valores de una manera tal, que en la realidad empírica no pueden ser justificados en los análisis de las ciencias. Para Weber serían invenciones gratuitas que no pueden ser derivados por medio de las ciencias empíricas. Pero tanto Jesús como Pablo tienen un método para entrar en este mundo de los valores. Su experiencia empírica de los valores es sencillamente la experiencia de los valores que rigen en el mundo que experimentan efectivamente. Ellos parten de los valores experimentados de la convivencia humana y los piensan ahora en su perfección absoluta. En esta forma los valores se presentan como el conjunto de valores, que Pablo ha mencionado como "Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer." Eso significa, que ni Jesús ni Pablo proceden en nombre de algunas fantasías del cielo o de alguna voluntad divina suprema. Los descubren en la realidad por el simple medio de pensar esta realidad en términos de su perfección. Proceden como proceden también científicos sociales, si efectivamente hacen ciencia y no se restringen a formular ideologías.

El conjunto de derechos humanos, que Pablo formula no se logra transformar realmente en el tiempo del imperio romano en el proyecto de transformación de la propia sociedad. En vez de eso resultó la vuelta constantiniana que ha sido realmente algo como un termidor cristiano, que realizó la imperialización del cristianismo en

vez de la cristianización del régimen político. En vez de transformar la sociedad se transformó el cristianismo para poder ser el interior del propio imperio. Sin embargo, lo que ha sido la imaginación de la praxis de Jesús y Pablo siguió presente en toda la historia posterior, para volver a aparecer en la modernidad y específicamente primero en el tiempo de la reforma específicamente en las rebeliones campesinas y en la revolución de Münster en Alemania en los años 1534/1535 y posteriormente en la revolución francesa.

En la revolución francesa se formó también ahora un conjunto de derechos humanos para realizar. Eso era posible, porque la revolución francesa empezó como una gran revolución popular que se podía fácilmente unir con los reclamos de la aceptación de un gran conjunto derechos humanos. Pero en el grado, en el cual la revolución francesa se transformó en una revolución burguesa, empezó la persecución de las actividades en favor de la vigencia de los derechos humanos. Como resultado, la revolución francesa no llevó solamente a los aristócratas a la guillotina, sino igualmente varios representantes de estos movimientos de derechos humanos. Aparecen 3 grandes mártires: Se trata de Olympe de Gouges, quien exigía la emancipación política de las mujeres, que fue guillotina. Igualmente fue guillotinado Babeuf, que defendía las posiciones de los trabajadores y las trabajadoras. Toussaint Louverture, el líder del levantamiento de los esclavos de Haití, que lograron derrotar al ejército francés y con eso la independencia del país, murió a consecuencia de un rígido maltrato en una cárcel francesa. Eso ocurrió bajo el mandato de Napoleón, quien lo hizo sabiendo que la revuelta de los esclavos en Haití se basaba en la Convención Nacional de la Revolución Francesa, la cual había abolido la esclavitud, el 7 de febrero de 1794, al mismo tiempo que fue abolida la emancipación de los judíos.

Olympe de Gouges, Babeuf y Toussand Louverture son los mártires de una democratización de una democracia que no aceptaba la defensa de los derechos humanos como guía de todas las acciones de la propia democracia. Los tres representen derechos humanos, que también Pablo de Tarso había hecho presentes in su carta a los Galatas 3.28.

Con eso resultó el conflicto entre la democracia como mecanismo de poder y los derechos humanos como criterios de toda acción social. Este conflicto pasó por todo el siglo XIX y sigue durando todavía hoy. Se trata del problema como democratizar la democracia enfrentando la lucha de clases desde arriba, que se opone hoy de nuevo radicalmente a las exigencias de los derechos humanos y que usa la propia democracia con sus mecanismos del poder para hacer imposible constantemente la reivindicación de la democracia en nombre de los derechos humanos. Se trata de un

conflicto entre la democracia como mecanismo del poder y la democracia como ligar de la defensa de los derechos humanos.

Eso es el conflicto de hoy, en el cual la hoy dominante ideología neoliberal del poder lleva a cabo una lucha de clases desde arriba, que se hace cada vez más incondicional y en una estructura capitalista que es cada vez más corrupta. Esta democracia no se basa en derechos humanos, para declarar el mercado como la primer instancia para la evaluación de las acciones humanas, sustituyendo los derechos humanos por los cálculos de la maximización de las ganancias. Hoy la democracia se está transformando en la autoridad para realizar una extrema lucha de clases desde arriba, que usa los derechos humanos más bien para denunciar su enemigos para legitimar cualquier guerra en contra de ellos.. Los grandes mártires de los derechos humanos de la revolución francesa casi ni se recuerdan. De hecho, el neoliberalismo hoy es sobre todo la ideología de esta lucha de clases desde arriba.

II. La utopía de la vida sin muerte (esta tierra sin la muerte) y su presencia en la ciencia empírica hoy

Voy a partir ahora da la gran utopía de esta tierra sin la muerte y de la vida sin muerte, que pasa por nuestra humanidad desde los comienzos de sus grandes civilizaciones y culturas hace alrededor de unos 6000 años. Quiero introducirme en este mundo a través de un breve recuerdo del primero gran epos de esta humanidad, que es el Poema de Gilgamesh. Se trata de una poema en verso sobre la vida del rey Gilgamesh de la ciudad sumeria de Uruk. Su parte principal parece ser de alrededor de 1800 a.C. pero hay antecedentes que llegan hasta 2100 a.C.
(https://es.wikipedia.org/wiki/Poema_de_Gilgamesh)

La obra de Gilgamesh trata de su búsqueda de la inmortalidad a partir de la muerte de su amigo Enkidu. La búsqueda de parte de Gilgamesh, sin embargo, fracasa. Gilgamesh llega a la conclusión de que los seres humanos no pueden escapar de estar viviendo su vida bajo el destino de la muerte. La vida sin muerte es solamente una vida de los dioses. Estos dioses Gilgamesh los ve viviendo una vida igual que la vida de los seres humanos, pero sin embargo sin la muerte. Después de su regreso a su ciudad, donde alaba ahora los resultados de su trabajo duradero, en los cuales sigue presente y de esta manera sobrevive en la vida futura de los seres humanos después de él.

Se trata de un gran proyecto de liberación de la muerte del ser humano, que resulta un proyecto, que no llega a la realización de su

finalidad. Pero no termina en la desesperación, sino lleva a dar un sentido posible a esta misma vida mortal.

Se trata el primer proyecto de la liberación humana de la muerte. Todo el futuro hasta hoy sigue a proyectos que constituyen variaciones o respuestas a este proyecto primero. Y este Proyecto primero tiene obviamente antecedentes anteriores, que no nos llegaron porque no fueron proyectos fijados por escrito. Pero los antecedentes se pueden por lo menos adivinar a partir de la historia de los cementerios donde ya antes enterraron sus muertos y que han aparecido desde alrededor de 100.000 años anterior (sobre todo con el hombre sapiens.) Es notable que en estos entierros se los compañía muchas veces con armas o también alimentos o vestidos, lo que supone, que ya estaban pensando en una vida más allá de la muerte y por tanto inclusive una vida sin muerte.

Esta utopía de una vida humana sin muerte pasa por nuestra historia y se hace constantemente presente. Pero se hace presente también en nuestra vida diaria, sin que lo reflexionamos. Igualmente para todos nuestros pensamientos, sean científicos empíricos o no. Pero también pasan a través de nuestras reflexiones teológicas. Pero de ninguna manera se trata simplemente de pensamientos teológicos. Quiero mencionar aquí casos en los cuales se trata obviamente hasta de partes de pensamientos de ciencias empíricas.

Voy a empezar con un ejemplo de nuestra vida diaria. Si viajo de San José a Puerto Limón yo sé, que se trata en mi auto de un vieja de una viaje de 2 horas. Si tengo que ir para ver a alguien, lo llamo y le voy a decir, que voy a salir a las ocho y que voy a llegar a las diez. Si la persona es una tica o un tico, va a responder: te espero, per a ver si Dios quiere. Otros van a decir: ojalá que llegues bien. Cuando se viaje de Santiago a Valparaíso, hay a la mitad del camino una capilla de la Virgen, donde muchos se paran y ponen una vela prendida esperando que eso le ayudaría para llegar realmente. Otros desean un buen viaje o le aprietan un pulgar para asegurar lo deseado.

Evidentemente la tesis, que este viaje es de dos horas no es totalmente correcta. Por eso el tico o la tica va a decir: si Dios quiere. Puede haber errores, pueden haber accidentes. El viaje por estas casualidades puede durar semanas, quizás no se llega nunca a su fin. No hay certeza, aunque la afirmación de que el viaje dura dos horas aparenta cierta certeza. Para que haya certeza, tienen que cumplirse condiciones, que nunca se dan. Porque una de las condiciones es siempre: el ser humano, que pretende la certeza, tiene que ser inmortal. Si no hay inmortalidad. jamás en el campo de la acción humana hay certeza.

Ahora voy a dar dos citas de científicos empíricos sobre tales certezas. Voy a empezar con los premio Nobel Buchanan y Tullock, que dicen:

"La acción racional requiere la aceptación de algún fin y también la capacidad para elegir las alternativas que conducirán hacia el logro del objetivo. Las consecuencias de la elección del individuo deben comprobarse bajo condiciones de completa certeza para que el individuo se plantee su comportamiento de forma completamente racional" (J.Buchanan y G.Tullock. 'El cálculo del consenso fundamentos lógicos de la democracia constitucional', Espasa Calpe, Madrid 1980 pág.64).

Pero lo que evidentemente sigue, es, que el individuo cuando alcanza las condiciones de "completa certeza" con un "comportamiento de forma completamente racional" debe ser un individuo inmortal que leva a cabo una vida sin muerte. De hecho se trata de un individuo inmortal como el punto de vista desde el cual el científico empírico ve y interpreta su realidad vivida.

Una reflexión muy parecida hace Milton Friedman, el economista neoliberal:

"Consideramos en primer lugar el comportamiento de una unidad de consumo en condiciones de certeza absoluta. Suponemos que conoce con certeza la cantidad exacta que percibirá en cada uno de determinado número de períodos de tiempo; conoce los precios de los bienes de consumo que prevalecerán en cada período y el tipo de interés al cual podrá prestar o tomar prestado." Friedman, Milton: Una teoría de la función de consumo. Alianza. Madrid, 1973. p.22

Hecho eso pasa a analizar "el efecto de la incertidumbre" p.30

Una posición comparable asume el propio Max Weber, pero de hecho casi todos los científicos empíricos en general. Transforman la certeza en un concepto transcendental sin analizar el problema. Como concepto transcendental es un concepto perfecta mente legítimo, pero deja de ser empírico y no es más realizable. Se transforma en un instrumento del análisis de la realidad, sin ser parte de esta realidad. Yo creo que hace falta también esta creación de conceptos transcendentales, pero lo que hace falta es desarrollar la propia teoría del conocimiento empírico en este sentido.

Este tipo de conceptos transcendentales abundan en las ciencias empíricas. Pero las ciencias empíricas no las analizan. Por eso hay un abismo entre las teorías de las ciencias empíricas y la interpretación vigente de estas mismas ciencias, lo que tiene consecuencias ideológicas tremendas.

En mi libro: *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad* analizo muchos casos de esta formación de conceptos transcendentales, especialmente en las páginas 75- 122.. Se trata sobre todo de los capítulos "Los mecanismos de funcionamiento perfecto" (p. 75-91) y "La competencia perfecta y el dominio neoliberal de la política del mercado" (p. 91-122). Los analizo sobre todo partiendo de las ciencias sociales, y parto de las teorías económicas.

Lo que llama la atención en seguida, es, que casi todas las teorías de las ciencias sociales se forman alrededor de conceptos transcendentales. Estos casi siempre se refieren a conceptos de funcionamiento perfecto, que no son empíricos en el sentido de que no son metas por realizar. En economía un concepto central en este sentido es el modelo de competencia perfecta. Se trata de una idealización teórica de la competencia, que sirve como referencia de los análisis de los procesos empíricos que son objeto de la vida real.

Esta referencia a la perfección es parte integral de cualquier análisis empírico posible.

La teoría de estos conceptos transcendentales no tiene ningún contenido informativo, pero sirve como instrumento del análisis en relación con la realidad.

La construcción de estos conceptos revela en seguida el tipo de análisis que permiten hacer. Cuando en esta teoría de la competencia perfecta se constituyen tales conceptos transcendentales, se habla en relación a estos conceptos normalmente de modelos. En este caso se habla del modelo de competencia perfecta. Al construirlos se habla de suposiciones de posibilidad, que se suponen y que se tienen que suponer para lograr elaborar el modelo sin contradicciones. Llama la atención una suposición, que siempre de alguna manera se debe hacer y que es la suposición de un conocimiento perfecto de parte de todos los participantes en el mercado perfecto. Inclusive se habla de omnisciencia de parte de ellos.

Con eso tenemos la descripción del punto de vista desde el cual el teórico empírico ve la realidad. La suposición de conocimiento perfecto da la indicación sobre la manera de ver la realidad. A partir de eso ahora el teórico puede formular teorías de la realidad, que se desarrollan dentro de la visión de perfección dada por la suposición de conocimiento. Con eso abstrae de la contingencia de nuestra realidad vivida.

Con eso llegamos a un último paso de nuestra argumentación. Si se supone el conocimiento perfecto para la definición del punto de vista con el cual el científico empírico mira nuestra realidad, entonces resulta, que este mismo científico mira desde el punto

vista de una vida humana sin muerte. Al suponer conocimiento perfecto con la consecuente abstracción de toda contingencia, necesariamente suponemos un conjunto de seres humanos inmortales. Resulta, que este proceder implica necesariamente la imaginación de un mundo otro, que necesitamos desarrollar imaginativamente, si queremos entender en términos científicos este mundo real en el que vivimos como seres humanos mortales. Sin pasar por la imaginación de un mundo y una vida sin muerte, no podemos pasar a desarrollar la propia ciencia empírica.

Todas las ciencias empíricas tienen de hecho en su interior este otro mundo mencionado. Las ciencias naturales lo tienen en los términos de la ley de la inercia, que tiene la imposibilidad del *perpetuum mobile* como su límite transcendental. Las ciencias sociales en cambio tienen la imposibilidad de un conocimiento perfecto como su límite.

La crítica de estas teorías como la teoría de la competencia perfecta no puede ser una crítica del uso del conocimiento perfecto como suposición previa. La crítica de la validez de las teorías derivadas con esta suposición de conocimiento perfecto tiene que dirigirse al corpus de estas teorías. Si se trata de la teoría de la competencia perfecta se trata del análisis del mercado al cual se dirige.

Si analizamos las teorías usadas en las ciencias económicas actuales, se nota fácilmente, que se trata de la tesis de que el mercado es guiado por una mano invisible, que tiene una autorregulación que no se puede equivocar y que establece un automatismo del mercado completamente benévolo con el resultado de que cualquier intervención en el funcionamiento del mercado deja una situación muy inferior a lo que ocurriría dejando el mercado a sus propias tendencias.

De hecho se trata simplemente de una afirmación dogmática que tiene razones ideológicas y que se repite con pocos cambios desde Adam Smith en el siglo XVIII. En la tradición marxista y especialmente en la obra de Polanyi se ha hecho la crítica correspondiente. Según Polanyi³¹ sigue algo muy diferente de este modelo de la competencia perfecta. Se trata, según los análisis de Polanyi, de hecho de una tendencia general del mercado a producir grandes desequilibrios macroeconómicos del mercado. Polanyi presenta sobre todo 3 de estos desequilibrios macroeconómicos, que son: 1. La política de salarios e ingresos 2. La distribución de la tierra (inclusive el problema ecológico) 3. el cálculo financiero del sistema bancario, que se somete la producción de mercancías y la propia vida humana. Estos desequilibrios están hoy llevando hasta

31 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 1944. Traducción española: *La gran transformación*, Madrid, La Piqueta, 1989.

al suicidio colectivo de la humanidad, que efectivamente es la tendencia general la fe mágica en la auto-regulación del mercado.

Los tres desequilibrios macroeconómicos que destaca Polanyi son también desequilibrios macroeconómicos que resultan del análisis del mercado de Marx. Los primeros dos son desequilibrios macroeconómicos que según Marx amenazan directamente la vida de la naturaleza y del trabajador:

"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 trabajador".³²

El tercero es el desequilibrio macroeconómico entre la producción de mercancías y el sistema financiero, que Marx analiza en el III. Tomo del Capital. Pero los desequilibrios macroeconómicos que amenazan directamente la vida humana son más bien el de la explotación de la naturaleza y de la explotación del trabajo correspondientes.

En nuestra tradición cultural entendemos normalmente la idea de una vida sin muerte - "esta tierra sin la muerte" - como un objeto no de la ciencia, sino de la teología. Pero eso de hecho es insostenible. Aparece en todos los campos de la vida humana e inclusive el campo de la ciencia empírica hace presente esta visión de la vida humana sin la muerte. La vida sin muerte resulta ser nuestra gran utopía, que aparece en todos los ámbitos de nuestra vida humana.

Este tipo de análisis aparece desde el inicio con el poema de Gilgamesh y sigue acompañándonos hoy y con seguridad lo va a hacer también en el futuro. Sin embargo ha pasado por una infinitud de cambios, aunque se ha mantenido en su esencia. Hasta es transformada en un instrumento de muerte y de violencia. Eso ocurre siempre en nombre de esta misma utopía, que puede ser convertida en su contrario por medio la creación de ilusiones transcendentales correspondientes. Y su esencia es, que la vida sin muerte es la gran utopía de la humanidad, que aparece en todas las sociedades, pero también en todos los lugares de la vida humana y que puede asumir muchas formas posibles. Su vigencia en las religiones y en las teologías es solamente uno de estos lugares. En casi todos los lugares de la sociedad humana aparece esta imaginación. Y muchas veces aparece sin que la propia gente se de cuenta.

³² Marx, El Capital, Fondo de Cultura Económica p. 423/424 (corregido según el texto original: "el trabajador").