

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, aquí 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 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, esa 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 puede hacer ninguna explicación de hechos en nombre de la 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 elevado 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".

1

Este mismo objetivo se expresa siempre al mismo tiempo que: 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 éstas 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, que Rosa Luxemburg señaló entonces en particular.² 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 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

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

2 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.

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 declara ya abolido, acaba de ser reconcebido en la modernidad. Es el mundo en el que no hay muerte y todas las personas tienen una 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. Es eso precisamente.

Los teólogos de hoy ya casi no se atreven a hablar de este otro, 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 principios del siglo XX.

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 perfeccionización 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 reivindican 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 que 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. Uno de ellos se enfrenta ahora 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 facticamente 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 *lleve* a una comprensión profunda de la experiencia real."³ 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 condición 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 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 tienen eso, no se puede abolir el mercado.

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

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, 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 perfecto si existe un conocimiento absoluto. Pero cuando existe este conocimiento absoluto, son superfluos 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, recibe 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, *When God Becomes Man, Man Makes Modernity*. 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, "incrustar" 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- se muestra sencillamente. 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

Así que Dios dijo: Quiero que seas, y por lo tanto quiero que tu 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 y oculta cuál es esta voluntad. 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 no es precisamente 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 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 social. 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 Conzúmel, 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 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 preludeo 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 trascendental correspondiente. Pero el hecho de que se

afirme la realidad de este perpetuum moviles en el caso de la aparición de Dios dice que se declara el mundo imaginado del perpetuum moviles 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 del 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".⁴

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. Pero con esto (los físicos) se extravían. El átomo que aplican se desarrolla según la lógica de esa conciencia -el perspectivismo- 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 experiencial 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 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 debe abrirse constantemente a otro mundo si quiere comprender este mundo. Esto no lo dicen abiertamente Max Weber o Wittgenstein, pero es su resultado fáctico.

⁴ 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

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. De 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 condición 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 necio 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 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. Y lo humaniza. El hombre se vuelve más humano, se humaniza. 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.⁵

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

⁵ ver Duchrow, Ulrich: Mit Luther, Marx und Papst den Kapitalismus überwinden. Eine Flugschrift in Kooperation mit Publik-Forum, Hamburg, VSA, 2017

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 semejanzas 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. Hablando con más propiedad, en realidad habría que hablar de esta razón como un puterío.

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. Aristotile 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.⁶

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.⁷ 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.⁸

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

6 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

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

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

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.⁹

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 puede 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.¹⁰

⁹ Vergara Estévez, Jorge; Democracia y participación en Jean-Jacques Rousseau. Revista de Filosofía Volumen 68 (2012) 29-52. Departamento de Filosofía, Universidad de Chile.

¹⁰ 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

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, Navalny es infinitamente peor para la daemocracia. ¿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 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 general expresada por un gran sabio en el pasado: si todos acusan a un acusado de la misma manera, debe ser liberado

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

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.¹¹

Para nosotros 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.

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

¹¹ ver. el análisis de esta pérdida de realidad en Molina Velásquez, Carlos: *Fantasías fascistas del narcisismo millennial*. En: : Franz Hinkelammert (Editor) *Buscando una espiritualidad de la acción: El humanismo de la praxis*. Arlekin. San José 2020