

La reflexión trascendental: el límite y como trascenderlo. Preludio para una antropología

La noción o el concepto del trabajo abstracto es central para todo pensamiento crítico. Es desarrollado por Marx en una forma, que hoy nos hace difícil su comprensión. Marx lo desarrolla en su crítica de la economía política de su tiempo, en especial en relación con la economía clásica burguesa. Tanto los desarrollos del problema, del cual se trata, como de la propia economía burguesa hasta hoy hacen necesario repensarlo, ubicarlo de nuevo.

Quiero empezar con lo que se puede llamar la antropología de Marx. Puedo comenzar con una cita famosa:

“Aquí partimos del supuesto del trabajo plasmado ya bajo una forma en la que pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que semejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas podría avergonzar, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero hay algo en que el peor maestro de obras aventaja desde luego, a la mejor abeja, y el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya en la mente del obrero; es decir, un resultado que tenía ya existencia ideal”¹

La antropología correspondiente la podemos resumir en lo siguiente:

Marx ve al ser humano como un ser natural que vive en un circuito natural de la vida humana y cuya vida depende de ser parte de este circuito natural. Este circuito implica la relación con los otros seres humanos y con la naturaleza circundante en el contexto de la vida humana de todos los seres humanos. Se trata de una relación objetivamente constituida. En relación a los otros seres humanos esta relación es de división social del trabajo en su sentido más amplio. En relación con la naturaleza externa se trata de un nexo establecido por el hecho de que toda satisfacción de necesidades tiene como su condición de posibilidad en el acceso a valores de uso en cuanto productos materiales (o corporales). Marx habla aquí de un “metabolismo” del ser humano respecto a la naturaleza exterior.

Según eso, el ser humano es un ser que vive de transformar por su trabajo en división social del trabajo la naturaleza externa a él en bienes del tipo de valores de uso, que satisfacen necesidades y que son ingredientes insustituibles del proceso de consumo, que es una especie de metabolismo entre el ser humano como ser natural y la naturaleza circundante.

¹ Marx, Carlos: El capital. FCE. p. 130-131

Sin embargo, eso no es todavía una definición suficiente. Hay también animales que tienen una división del trabajo entre sí y que transforman la naturaleza externa a ellos en bienes para satisfacerlas.

Hay, sin embargo, una diferencia del ser humano que lo distingue del animal. Marx la expresa por la capacidad humana de anticipar idealmente “en el cerebro” el producto hacia el cual se encamina como su fin. El producto, al ser concebido, tiene ya “existencia ideal” en la mente del obrero-productor. En este sentido el animal no tiene fines, aunque satisface sus necesidades. La necesidad para el animal no es fin en este sentido (o lo es en forma rudimentaria solamente).

La especificación de las necesidades como proceso histórico

Creo que hay que ampliar esta consideración. La misma biología de la evolución hace también este paso. El ser humano no es un ser natural con necesidades específicas, sino un ser natural necesitado. El animal, en cambio, nace con necesidades específicas.

Según nuestro enfoque, el ser humano no tiene necesidades porque siendo un ser natural, no es un ser especificado. Las necesidades específicas son un resultado de la propia historia humana. El ser humano mismo es un ser necesitado, no un ser con necesidades. Como ser necesitado tiene que integrarse en el circuito natural de la vida y hacerlo desde su vida humana. Por eso, no puede producir para las necesidades sino solamente a partir de un proceso histórico que especifica en necesidades la necesidad fundamental de la integración en el circuito natural de la vida. Por eso la historia humana es un proceso de especificación de las necesidades, que va unido al proceso de producción, porque se tiene que orientar por las posibilidades de producir (fuerzas productivas).

Si las necesidades son históricas y son producidas junto con el proceso de producción, la economía no se puede orientar por las necesidades. Se necesita un criterio para el propio desarrollo de las necesidades que según nuestra tesis no puede ser sino la vida humana en un circuito natural completo de la vida.

Hay una anécdota de la revolución francesa. La reina María Antonieta escuchó desde la calle el ruido de masas que estaban gritando. Preguntó al mayordomo qué pasaba. Este contestó: Majestad, no tienen pan. Ella le contestó: por qué entonces no comen pasteles? Era cinismo, que pagó con la vida. Si hubiera pasado eso en Pekín, el mayordomo habría contestado: No tienen arroz. Y en Méjico habría dicho: no tienen maíz. En Berlín habría contestado: no tienen papas.

Por eso, una teoría económica no se puede hacer a partir de las necesidades, sino solamente a partir de la necesidad de estar integrado en el circuito natural de la vida. Por medio de cuales necesidades específicas eso se hace, depende de muchos factores. Pero el marco de variabilidad del proceso de especificación lo da la referencia a la vida.

Esta referencia no puede ser tampoco específica. Por eso no tiene una definición formal. No es específica, porque solamente como tal sirve para explicar la especificación de las necesidades humanas. Se puede decir, que la referencia a la vida no es precisa. Pero porque no lo es, sirve.

Para que la economía sea en función de las necesidades, las necesidades tendrían que tener un carácter a priori.

El análisis clásico de esta relación entre consumo y producción es de Marx en su Introducción (no publicada por él) escrita para su libro Crítica a la economía política de 1859.

El ser humano como ser necesitado está constantemente en el proceso de especificar necesidades. Por eso tiene historia.

Las necesidades, los valores de uso (bienes de consumo) y el proceso integral de consumo.

Tenemos que referirnos a la discusión sobre los satisfactores de las necesidades y el rol que juega entre ellos el acceso a los valores de uso, entendiendo por valores de uso los ingredientes materiales (o corporales) de esta satisfacción de necesidades (del acto de consumo).

Se trata de un punto nuclear para todo pensamiento crítico. Sin embargo, el pensamiento crítico se ha desvinculado de la crítica de la economía política. La crítica de la economía política se ha transformado en una escolástica de interpretación de lo que Marx dijo. Los análisis que se hacen frente al mundo económica real de hoy son parciales: sistema mundo, estrategia de globalización. Lo mismo ha ocurrido en la economía ecológica: es simplemente una parte del pensamiento económico, aunque crítica. Escribimos el libro "Hacia una economía para la vida"² para retomar la crítica de la economía política a partir del mundo de hoy, aunque en continuidad con la tradición. Consideramos, que hace falta un cuerpo teórico y no solamente enfoques parciales. El mismo pensamiento crítico, sin embargo, se ha desentendido del mundo económico y con eso del mundo real y sensual en que vivimos. La teoría económica vigente hizo otro tanto al convertirse en una ciencia técnica que enseña como acumular capital y ganar dinero.

² Hinkelammert, Franz J.-Mora Jimenes, Henry: Hacia una economía para la vida, Preludio a una reconstrucción de la economía. Editorial Tecnológica de Costa Rica, Cartago (Costa Rica), 2006

Para esta discusión la clave es los valores de uso (materiales o corporales). Para ver su importancia, una lista de los satisfactores de las necesidades sirve muy poco. Los valores de uso son nada más que uno de los elementos de la lista y destacarlos especialmente parece ser un reduccionismo.

Los valores de uso son ingredientes del proceso de consumo, productos de un proceso de trabajo. Entre los varios satisfactores son el único que tiene este carácter. Son naturaleza transformada en valor de uso apto para entrar en el proceso de consumo.

Los valores de uso son fines de procesos de trabajo, que se realizan frente a necesidades especificadas. Pero no son fines del consumo. Para el proceso de consumo son ingredientes. El proceso de consumo se realiza para satisfacer el hambre (en el más amplio sentido), que es la otra cara del ser humano como ser necesitado. En este sentido todo consumo satisface deseos y toda satisfacción de deseos es parte del proceso de consumo. Que se satisfacen necesidades es resultado de una reflexión posterior. Comemos primariamente porque tenemos hambre, no para satisfacer una necesidad. El hambre indica necesidad, cuando reflexionamos, pero no hace falta saber eso para sentir la urgencia de comer... Tenemos hambre en todos los sentidos.

Esta satisfacción del deseo no es reducible a digerir o usar valores de uso. Es la vida humana, dimensión irreemplazable del proyecto de vida de cada uno y de todos. Como este proceso de consumo es dimensión de la propia vida humana, aparecen muchos satisfactores que podemos juntar en una lista.

Sin embargo, los valores de uso son específicamente diferentes de los otros satisfactores. Son productos de procesos de trabajo, propios o ajenos. Implican una relación humana, pero esta es indirecta. Los otros satisfactores, en cambio, pasan por relaciones humanas directas. Los valores de uso son relaciones humanas indirectas, objetivadas. Son objetivadas, porque el proceso de trabajo transforma elementos de la naturaleza en valor de uso. Hay relaciones humanas, pero estas son invisibles. Los otros satisfactores, en cambio, implican relaciones humanas visibles.

Para tener los valores de uso como ingredientes del proceso de consumo, hace falta este trabajo de transformación de la naturaleza. Pero se puede delegar este trabajo a otros (división social del trabajo) y explotarlos. En el valor de uso no es visible eso. Igualmente se puede producir destruyendo la naturaleza. Tampoco eso es visible en el valor de uso. En los valores de uso están objetivadas relaciones humanas y con la naturaleza, pero como están objetivadas, eso no es visible.

Una comida, en la cual los participantes se tratan mal uno al otro, es comida fracasada. Lo es, aunque los valores de uso como ingredientes sean perfectos.

Pero si se entienden, aunque los valores de uso sean producidos explotando a los productores y destruyendo la naturaleza, es no afecta a la comida. No es visible directamente. Pero estos hechos se hacen presentes: por todas partes policía, servicios secretos, mentiras de los medios de comunicación frente a relaciones humanas que se subvierten: la explotación y la rebelión consiguiente. Este conflicto está presente, aunque lo sea por negación y por ausencia.

Lo que se hace presente, aunque sea invisible directamente, es el hecho de que en los valores de uso están presentes las relaciones humanas con todos los seres humanos y las relaciones con la naturaleza. Los valores de uso nos vinculan con el mundo, con el circuito natural de la vida humana en todas sus dimensiones. Por eso Marx hablaba sobre esta relación como un metabolismo.³ Los valores de uso son sus ingredientes y la basura es lo que sale.

Debajo del proceso de consumo, por tanto, hay un submundo, en el cual el consumo está involucrado vía los valores de uso. Este submundo abarca el mundo entero, la humanidad y toda la naturaleza, inclusive el universo. Es un submundo real, porque la conexión es real. A través de la división social del trabajo involucra a la humanidad entera, y vía la materialidad del valor de uso como producto de una transformación de la naturaleza por el trabajo humano la naturaleza entera está involucrada hasta el ubicación de la tierra en el universo. El valor de uso es la puerta a la infinitud, no el pensamiento. El pensamiento lo es en cuanto es capaz de pensar esta infinitud y tomar conciencia de ella al poder inclusive trascender este todo diciendo: no es nada.

Esta crítica de la economía política hace falta hacer. Marx la empezó, pero hay que seguirla haciendo. En cierto sentido desarrolla el aspecto fundante de todo pensamiento crítico y rebasa lejos la propia teoría económica. Es la reivindicación de la corporeidad de la vida humana y de toda la vida. Pero toda corporeidad tiene alma, tiene espíritu. Sin embargo, el espíritu es vida del cuerpo.

Esta crítica de la economía política la entiendo como la base de todo pensamiento crítico, sea filosófico, teológico, político, jurídico, económico (entendiendo la economía como sector), psicológico. El mundo, no solamente Hegel, está de cabeza. Hay que ponerlo sobre los pies. El mundo está al revés, hay que poner este mundo al revés, para que no sea un mundo al revés. La crítica de la economía política desemboca en eso.

El ser humano como productor-trabajador.

³ "El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias (metabolismo) con la naturaleza." Capital, I, 130

Como el ser humano es un ser necesitado, que no tiene necesidades específicas y que especifica sus necesidades, el ser humano también es un ser, que como productor tiene un cuerpo que no es instrumento específico. Si se habla de las manos humanas, se las puede considerar como instrumento. Pero solamente como instrumento universal, no como herramienta. Al ser el ser humano de una instrumentalidad universal (o múltiple), desarrolla herramientas (medios de producción producidos o adaptados). El cuerpo del animal, al tener necesidades específicas, se desarrolla él mismo como herramienta para satisfacerlas. No maneja herramientas – a no ser rudimentariamente – sino el cuerpo mismo es herramienta.

El trabajo humano, en cambio, es capacidad en general de trabajo. Por tanto, especifica su trabajo por medio de herramientas por naturaleza adaptada producidas por producción humana.

Al ser humano como ser necesitado corresponde el trabajo humano como capacidad general, trabajo en general. Marx lo llama "Arbeit überhaupt" (trabajo como tal). Este trabajo no es trabajo abstracto. Se transforma en trabajo abstracto cuando es sometido a las relaciones mercantiles.

Se corresponden, de esta manera, el ser humano como ser necesitado y como trabajo en general, que especifica las necesidades y en correspondencia el trabajo como trabajo específico y concreto, que desarrolla, para producir valores de uso, correspondientes medios de producción (herramientas), para integrarlos a sus procesos de trabajo.

Trascendiendo los límites

No conocemos a priori nuestros límites. El ser humano es un ser infinito, atravesado por la finitud. Experimentamos nuestra finitud, pero trascendemos todas nuestras finitudes hacia la infinitud infinitud (como cuerpo y como conciencia). Tenemos una conciencia infinita en un mundo infinito, pero nos experimentamos como seres finitos frente a un mundo sin fin. Nuestra conciencia no reconoce límites, pero sabemos que chocamos constantemente con límites. Límites que vienen de un mundo, que no tiene límites y sabemos que, siendo limitados, somos parte de un mundo sin límites. Conocemos nuestros límites a posteriori, aunque a posteriori llegamos a saber, que se trata de límites a priori, es decir, objetivamente dados con anterioridad a nuestra experiencia. Se descubren, y ninguna ciencia empírica los puede deducir.

El límite de todos los límites, sin embargo, es la muerte. En los comienzos de la historia humana aparece el problema de decidir, si una determinada especie ya es ser humano o sigue animal. Aparecen homonoides etc. Pero hay indicadores. Un indicador clave es el entierro de los muertos. Si la especie entierra sus muertos, se trata de un indicador infalible de que se ha dado el paso del animal

al ser humano. Un rol parecido juega el descubrimiento de herramientas. Pero no tiene la misma fuerza como argumento.

¿Qué indica? Indica, que la muerte llega a ser algo, que es conscientemente percibido. El ser humano es un ser vivo, que tiene conciencia de ser mortal. El animal no tiene esta conciencia, a no ser rudimentariamente. Para el ser humano la muerte es un límite que es conscientemente vivido como limitación. Eso no vale solamente para la muerte, sino para todo límite experimentado. La muerte es vivida como limitación, inclusive como imposición. Pero vivir el límite como limitación, implica una conciencia – conciencia en sentido de ser un ser conciente – que trasciende los límites. Un ser finito no puede saber que es finito, no puede experimentar su finitud. El animal es un ser finito, pero no puede tomar conciencia de eso. Solamente un ser infinito, atravesado por la finitud, puede experimentar su finitud y tener conciencia de ella. Se vive ahora ausencias, que están presentes en los propios límites. Con eso aparece la ausencia de otros mundos y con eso el deseo. Hasta el deseo trasciende límites.

El morir y la mortalidad

Todos los seres humanos son mortales. Lo más seguro de la vida es que se va a morir. ¿Son mortales todos los seres vivos? Eso depende. Si partimos de un punto de vista subjetivo, la vida no-humana muere, pero no es mortal. Este punto de vista subjetivo no es arbitrario. El ser humano es subjetivo, pero eso es un hecho objetivo, es decir, un hecho válido, aunque no lo tengamos en cuenta. El ser humano es conciente del hecho de que es mortal. Eso no es reducible a un acto intelectual. Como ser humano vive la conciencia de ser mortal. Esta conciencia está en su mismo ser. En la Edad Media se decía: In media vita in morte sumus. La mortalidad es limitación, frente a la cual aparece el deseo conciente de vivir y la vida como criterio conciente y, por tanto, racional.

El ser humano trasciende el límite de la muerte al hacerse conciente de sí mismo y dejar el estado animal. Trascender la muerte no es de por sí un acto religioso, sino antropológico, aunque en el marco de las religiones es asumido siempre también. Frente a la muerte el ser humano no puede sino trascenderla en su conciencia. Por trascenderla, la muerte aparece no solamente como límite, sino como limitación, frente a la cual hay que comportarse. No se puede comportar frente a la muerte sino por trascenderla en la conciencia. (teniendo conciencia como ser conciente, no como acto meramente intelectual). Se trata del descubrimiento de la mortalidad.

Desde los inicios el ser humano reflexiona la muerte. Necesita reflexionarla, para poder reflexionar la vida. Aunque se trata de reflexionar la vida, eso siempre tiene que pasar por reflexionar la muerte. Esta reflexión siempre pasa necesariamente por la forma mítica. La forma mítica es precisamente la forma adecuada para trascender los límites. Por eso es una razón mítica.

La muerte es el límite. Pero al descubrir este límite, que es la muerte, se descubre, que todo límite hace presente la muerte. El trascender la muerte, implica por eso, trascender todos los límites. El ser humano, ser infinito atravesado por la finitud, trasciende ahora todo límite hacia la infinitud. Descubre la infinitud, su propia infinitud, al enfrentar sus límites y no puede sino trascenderlo en su conciencia. Esta infinitud abre las posibilidades. El ser humano, para vivir, tiene que afirmar la vida. Pero no lo puede hacer sino enfrentando la muerte. Frente a la infinitud que revela lo imposible – lo no disponible – se descubren las posibilidades: medicina, técnicas. Se transforma la vida. Con eso aparece la propia cultura. Las posibilidades tienen que ser concebidas en relación a la infinitud, a la luz de la cual son descubiertas.. Eso hacen las artes, la religión, el culto, los rituales.

La diferencia entre seres vivos, que mueren, y el ser humano, que es mortal, las ciencias empíricas no pueden hacer. Abstraen del sujeto y por tanto, tampoco lo descubren. Cuando se abstrae de las diferencias, todo es igual. Cuando abstraigo de la diferencia entre un elefante y un ratón, entonces no hay diferencias: son irrelevantes y por tanto negligables, ambos son los mismo. Sin embargo, si se juzga a partir del ser humano como sujeto, el ser mortal es algo muy diferente de un ser vivo que al final muere. Las ciencias empíricas, al abstraer del sujeto, objetivizan el mundo y el científico opera como observador del mundo y hasta de sí mismo. Lo que descubre son leyes, que permiten crear tecnologías, que alimentan acciones calculadas en sentido de una lógica medio-fin y, por tanto, de utilidad calculada. El sujeto negado no elimina el sujeto, sino lo transforma en sujeto calculador sea de tecnologías, sea de su utilidades. Su mística es la des mito del progreso, de la mano invisible des mercado. Es el sujeto de Heidegger, un “ser-para-la-muerte”. Se cierra sobre si mismo y su capacidad de trascender el mundo se expresa en la desesperación frente al mito del progreso, que, al resultar vacío, desemboca en el nihilismo y el cinismo. Frente a la muerte afirma la nada. Al trascender la muerte no encuentra la vida, sino la nada. Por supuesto ya no se encuentra sentido de la vida. El sentido de la vida es vivirla. Pero si se pierde esta capacidad de vivirla, se encuentra la nada y se grita por el sentido.

Al trascender todos lo límites en la conciencia – en el ser conciente – se piensa la vida sin límites. Toda humanidad la piensa, hasta los más positivistas. No se puede no pensarla. Por tanto, se piensa esta vida sin la muerte. Se piensa eso como mito. Pero no como ilusión, aunque como imposible, no disponible. Por eso, en la base del vivir humano está la razón mítica, de la cual se deriva la razón del logos, la instrumental, medio-fin, analítica. Lo hace en cada momento, Por eso no se va en el tiempo del mito al logos, sino el logos se fundamenta en cada momento en esta dimensión mítica del ser humano. Se puede negarla, pero no se puede negarla sin pensarla concientemente. Negatio positio est.

De la infinitud pensada – siempre en términos míticos - se vuelve a la finitud. Pero ahora la finitud contiene una infinitud de posibilidades por desarrollar. Pero nunca el ser humano alcanza la infinitud misma: sigue mortal, como tal finito. Lo que no es, abre lo que es y lo hace comprensible. Pero lo que no es, no es la nada. Es la plenitud. Como tal, tampoco es ningún espíritu absoluto. Pero tiene muchos nombres: reino de Dios, reino mesiánica, anarquía, la imagen del comunismo de Marx, tao, nirvana y muchos más. Siempre está: afirmada, negada, traicionada, invertida, sustituida o lo que sea. Se trata de un laberinto.

Este trascender los límites es lo que constituye lo humano, frente al animal. Para el animal todos los límites son límites ciegos: la muerte y todos los límites en los cuales se hace presente la muerte. Hay adaptación, pero esta es biológica y pasa por la evolución de las especies. Frente al invierno osos polares, frente al desierto camelos. El ser humano, en cambio, trasciende estos límites concibiendo otros mundos. Frente al invierno no espera hasta que surja otra especie con protección natural del frío. La imaginación de otros mundos abre posibilidades en este mundo. Por lo tanto, se viste y inventa el fuego. Y frente a los conflictos que surgen con la propia capacidad de trascender los límites se desarrolla la ética. Un ser que trasciende los límites no puede vivir siquiera sin ética. Con eso el mismo vestir no es solamente un acto utilitario. Es afirmación como persona que sin la máscara del vestido no puede afirmarse ni expresarse como persona. Quitar el vestido es o un acto conciente intencional y pasajero o una depravación. Según el Génesis, la cultura empieza con el acto de vestirse, de sentir vergüenza frente a la desnudez. Con eso también empieza la ética.

La administración de la muerte

Pero también aparece otra dimensión de la ética. Al aparecer la conciencia de los límites – sea de la muerte, sea del acceso al mundo – también aparece el otro ser humano como un límite. Eliminar al otro aparece ahora como superación del límite de acceder al mundo en cuanto el otro es su dueño (eso es el contenido del decimo mandamiento. René Girard, pero también Lacan, lo considera el mandamiento más importante).

Con eso aparece la administración de la muerte: el asesino será asesinado. Tiene dos dimensiones: la administración de la muerte en sus términos cotidianos, hecha por la justicia que aplica leyes o prohibiciones. (Crimen y castigo) La otra es la del estado de excepción, cuando el orden mismo está cuestionado sea por una crisis de las relaciones humanas mismas (la crisis de la indiferenciación) o sea por el cambio revolucionario del orden. Girard habla sobre la crisis de indiferenciación en términos de una crisis mimética, provocada por una mimesis de apropiación o de rivalidad. La analiza magistralmente en sus análisis de la sociedad arcaica. Desemboca en el asesinato de un chivo

expiatorio.⁴ En términos modernos, frente a la crisis de cambio del orden, se trata del estado de excepción. Al lado del asesinato del chivo expiatorio aparece la noche de los cuchillos largos.⁵

René Girard, igual que Freud, considera el asesinato fundante como el origen de la cultura: en Girard el asesinato del chivo expiatorio, en Freud el asesinato del padre. Pero nuestro análisis es al revés: el asesinato fundante es consecuencia de la cultura, no el origen. Como la muerte atraviesa la vida, el asesinato fundante atraviesa la cultura. Por eso el ser humano puede ser un ser infinito atravesado por la finitud.

Los constructos utópicos y los marcos categoriales míticos

Este trascender pasa por la concepción de otros mundos que para la acción instrumental no están disponibles. Son imposibles. Pero son coherentes. También en este caso hay un límite ciego. Es el límite desde el cual no se puede concebir otros mundos. Eso vale por ejemplo para un mundo por imaginar en el cual por ejemplo vale que dos más dos es cinco (aunque es coherentemente imaginable un mundo, en el cual la misma persona esté presente en el mismo momento en varios lugares). Solamente por eso la concepción de otros mundos imposibles abre posibilidades en este mundo. Se transforma en mundo cambiable. Pero es cambiable solamente bajo la luz de los mundos imposibles y no disponibles. Siempre están presentes y sin su presencia no habría la multiplicidad de posibilidades en el mundo dado. Por supuesto, aparecen también las ilusiones trascendentales que aparentan la posibilidad de estos mundos imposibles.

Y eso es el ser humano: un animal capaz de hacer la reflexión trascendental. Vive en ella, no podría ni vivir sin ella. Es la forma, dentro de la cual pueden aparecer los contenidos y no hay contenidos sino en el interior de esta forma. Nuestros marcos categoriales son míticos y los marcos categoriales del pensamiento del logos aparecen en su interior. Igualmente en su interior aparecen las construcciones utópicas que ahora construyen mundos imposibles en el sentido de no disponibles.

Son constructos que parten de la razón medio-fin. Los conocemos en la línea utópica que arranca con Tomas Morus, con otros grandes representantes como Campanella, Saint-Simon, Robert Owen hasta el tiempo de hoy. Pero a estos constructos pertenecen también las construcciones de mundos perfectos de las propias ciencias empíricas. En la física clásica se trata de constructos como el péndulo matemático, la caída libre, la planicie infinita perfectamente plana, la

⁴ ver Girard, René: Los orígenes de la cultura. Conversaciones con Pierpaolo Antonello y Joao Cezar de Castro Rocha. Trotta. Madrid, 2006 En la primera parte del libro Girard resume con mucha claridad su teoría.

⁵ No voy a comentar aquí la otra forma de la administración de la muerte, que precisamente en la modernidad es realizada por medio de la ley del valor: Laissez faire, laissez mourir.

bola sin fricciones que se mueve eternamente. En la física moderna los casos más llamativos son los experimentos mentales. Igualmente aparecen estos constructos de mundos imposibles en las ciencias sociales, sobre todo en la economía. Se trata de la construcción de la competencia perfecta, de la planificación perfecta y de la teoría de la empresa perfecta como se la está elaborando desde los años 80 del siglo XX (su carácter imposible llama en seguida la atención: just in time, zero desperdicio).⁶ Sin embargo, estas imposibilidades abren cada una una gama de posibilidades.

Los constructos utópicos piensan a partir de la racionalidad instrumental. Piensan mecanismos de funcionamiento perfectos. Los grandes mitos piensan mundos perfectos a partir del circuito natural de la vida humana. Piensan una vida lograda. Su racionalidad es convivencial y como tal es reproductiva en cuanto a la vida humana. Es el camino que abre los espacios de los derechos humanos.⁷

Entre los constructos utópicos y los mitos convivenciales hay, sin embargo, una relación. Se trata de una relación de un equilibrio necesario, que asegure que el ámbito de la razón instrumental – mercado, Estado, otras instituciones y leyes – no distorsione el circuito natural de la vida humana y la integración de todos los seres humanos en él. Se trata del fundamento de todos los derechos humanos, sin cuyo respeto la propia vida humano está hoy en peligro. La razón

⁶ Uno de estos teóricos de la firma, Edward Hay, comentando los conceptos "equilibrio, sincronización y flujo ininterrumpido" y la meta de "cero desperdicio" escribe:

"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." Hay, Edward: Justo a tiempo. Norma. Colombia, 1991. P. 31 (citado según Mora Jimenez, Henry: Modernización capitalista y trabajo improductivo: Meas 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 doctoradop ULACIT) p. 150 Hay se da perfectamente cuenta de que se trata de una reflexión trascendental.

Lo que le falta es una crítica de la construcción de mecanismos de funcionamiento perfecto y sus consecuencias para la convivencia humana.

⁷ Recuerdo una antigua sabiduría china:

"¿Qué es una casa segura? Se cree, que la casa segura es la casa que tiene buenas cerradura y trancas. Pero nunca es suficientemente segura. Para hacerla definitivamente segura, hay que construir la casa sin puertas ni ventanas. Pero entonces, deja de ser casa.

Entonces, ¿no hay casa segura? Sí, hay casa segura. La casa segura es una casa, cuyas habitantes viven en paz con sus vecinos. Entonces es segura la casa, aunque no tenga ni cerraduras ni trancas."

El primer caso es de racionalidad instrumental con su búsqueda de mecanismos de funcionamientos perfectos que subvierten la misma meta de su progreso. El segundo caso es de la racionalidad convivencial. Este segundo caso hgace ver efectivamente una racionalidad y no juicios de valor frente juicios de hecho. Esta racionalidad es la respuesta a la irractividad de lo racionalizado, que es desarrollada por la razón instrumental.

Esta sabuduría china es invento mio, pero no arbitrario. Se basa en el Tao Te King de Lao-tse, que dice: "Una puerta bien cerrada no es la que tiene muchos cerrojos, sino la que no puede ser abierta" (Ed. Diana, México 1972; pág.116) Eso significa: una ouerta bien cerrada deja de ser una puerta. Si junto eso con varias reflexiones de Tsung Tsu, resulta la sabiduría china mencionada.

instrumental, dejada a su libre arbitrio, amenaza con devorar la vida humana y con eso a sí misma.

Hemos partido del análisis del circuito natural de la vida humana, que es un circuito insertado en un circuito de toda la vida, y este en el más amplio circuito de todo el movimiento natural de la materia. La racionalidad convivencial es la racionalidad de estos circuitos y de esta se deriva la ética de la convivencialidad como su condición de su posibilidad. Sin la validez preponderante de esta ética los circuitos naturales en especial el circuito natural de la vida humana no se puede respetar. Las éticas del mercado y en general las éticas de las instituciones y de la propia racionalidad instrumental destruyen la propia vida siempre y cuando no son canalizadas y reguladas desde la ética convivencial

Conclusión

Eso es la reflexión trascendental. Al hacer el animal la reflexión trascendental, se transforma en ser humano. Se trata de un salto que posiblemente sólo es comparable al salto de la materia a la vida. Con eso desembocamos en una crítica a Marx en lo que dice en la cita que hemos puesto al inicio de este texto. Es una crítica que lleva a una ampliación decisiva de su antropología. Marx hablaba de “un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya en la mente del obrero; es decir, un resultado que tenía ya existencia ideal”. Para la casa eso parece ser cierto. Pero no es cierto cuando Marx lo generaliza. Así dice en el Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política (1859):

“Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización.”

Creo, que es exactamente al revés. La humanidad se propone objetivos, que no puede alcanzar y a partir de estos descubre aquello, que se puede alcanzar, a la luz de los objetivos que no puede alcanzar. Si confunde lo que no se puede alcanzar con objetivos alcanzables, la praxis se vuelve a alejar de los objetivos, de los cuales se trata. En la historia cambia la cara de este imposible, pero no cambia el hecho, de que sea imposible (para la acción instrumental). Lo imposible y no alcanzable abre el mundo de las posibilidades a condición que no es transformado en meta y con eso en una simple ilusión trascendental.

El mismo análisis de Marx y la experiencia histórica del último siglo empujan a este cambio de la interpretación.