



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

## ***Captura Críptica:*** **direito, política, atualidade**

---

Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito  
da Universidade Federal de Santa Catarina

*Captura Críptica: direito, política, atualidade.*  
Revista Discente do CPGD/UFSC  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)  
Centro de Ciências Jurídicas (CCJ)  
Curso de Pós-Graduação em Direito (CPGD)  
Campus Universitário Trindade  
CEP: 88040-900. Caixa Postal n. 476.  
Florianópolis, Santa Catarina – Brasil.

# ***Expediente***

---

## **Conselho Científico**

Prof. Dr. Jesús Antonio de la Torre Rangel (Universidad de Aguascalientes - México)  
Prof. Dr. Edgar Ardila Amaya (Universidad Nacional de Colombia)  
Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer (UFSC)  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Jeanine Nicolazzi Phillippi (UFSC)  
Prof. Dr. José Antônio Peres Gediel (UFPR)  
Prof. Dr. José Roberto Vieira (UFPR)  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Deisy de Freitas Lima Ventura (IRI-USP)  
Prof. Dr. José Carlos Moreira da Silva Filho (UNISINOS)

## **Conselho Editorial**

*Ademar Pozzatti Júnior (CPGD-UFSC)*  
*Carla Andrade Maricato (CPGD-UFSC)*  
*Danilo dos Santos Almeida (CPGD-UFSC)*  
*Felipe Heringer Roxo da Motta (CPGD-UFSC)*  
*Francisco Pizzette Nunes (CPGD-UFSC)*  
*Leilane Serratine Grubba (CPGD-UFSC)*  
*Liliam Litsuko Huzioka (CPGD/UFSC)*  
*Luana Renostro Heinen (CPGD-UFSC)*  
*Lucas Machado Fagundes (CPGD-UFSC)*  
*Marcia Cristina Puydinger De Fázio (CPGD-UFSC)*  
*Matheus Almeida Caetano (CPGD-UFSC)*  
*Moisés Alves Soares (CPGD-UFSC)*  
*Renata Rodrigues Ramos (CPGD-UFSC)*  
*Ricardo Miranda da Rosa (CPGD-UFSC)*  
*Ricardo Prestes Pazello (CPGD-UFSC)*  
*Vinícius Fialho Reis (CPGD-UFSC)*  
*Vivian Caroline Koerbel Dombrowski (CPGD-UFSC)*

Captura Crítica: direito política, atualidade. Revista Discente do Curso de Pós-Graduação em Direito. – n.2., v.2. (jan/jun. 2010) – Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, 2010 –

Periodicidade Semestral

ISSN (Digital) 1984-6096

ISSN (Impresso) 2177-3432

1. Ciências Humanas – Periódicos. 2. Direito – Periódicos. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Jurídicas. Curso de Pós-Graduação em Direito.

## *Pensamiento crítico y crítica de la razón mítica\**

*Franz J. Hinkelammert\*\**

Todo pensamiento que critica algo, no por eso es pensamiento crítico. La crítica del pensamiento crítico la constituye un determinado punto de vista bajo el cual esta crítica se lleva a cabo. Este punto de vista es el de la emancipación humana. En este sentido, es el punto de vista de la humanización de las relaciones humanas mismas y de la relación con la naturaleza entera. Emancipación es humanización, y humanización desemboca en emancipación.

Este punto de vista constituye el pensamiento crítico y, por tanto, atraviesa todos sus contenidos. Aquí, sin embargo, quiero concentrarme en los elementos que conforman el propio pensamiento crítico a partir de la humanización del ser humano en pos de su emancipación.

Los conceptos de humanismo y de emancipación humana son creaciones de la Modernidad, tal como ella aparece a partir del Renacimiento en la Europa de los siglos XV y XVI. Obviamente, tienen muchos antecedentes en la historia europea. No obstante, no son meras recuperaciones de algo anterior como la palabra renacimiento podría insinuar. No renace algo anterior, aunque el propio Renacimiento lo concibe así. Se trata de creaciones nuevas a partir de un mundo que desde este momento, cada vez más, es concebido como un mundo secular y disponible.

Como el mundo ahora es secular, la humanización es necesariamente universal. Como dice el poeta (Schiller): *Libre es el ser humano aunque nazca en cadenas*. Lo podemos expresar en otros términos, aunque el significado se

\* Artigo publicado em *Revista Pasos*, São José-Costa Rica: DEI, n. 130, março-abril de 2007.

\*\* Economista, teólogo e filósofo alemão, radicado na América Latina desde a década de 1960, é professor do Departamento de Investigações Ecumênicas (DEI), de São José da Costa Rica. Doutor em economia pela Universidade Livre, de Berlim, Alemanha, e professor nesta mesma instituição, lecionou, ainda, na Universidade Católica do Chile, no Conselho Superior Universitário Centro-Americano (CSUCA) e na Univesidade Pablo de Olavide, de Sevilha, Espanha. Dirigiu o curso de Pós-Graduação em Política Econômica, da Universidade Autônoma de Honduras.

mantiene: Tiene dignidad el ser humano aunque nazca en cadenas. Las cadenas son negación de algo, que es el ser humano. Por tanto, son deshumanización. Humanizar es liberar al ser humano de sus cadenas. Libertad es libertad de las cadenas y el pensamiento crítico tiene que decir y derivar cuáles son estas cadenas. Tiene que preguntarse igualmente por las libertades que se ofrecen en el mundo ideológico, hasta qué grado las libertades prometidas esconden nuevas cadenas.

En la primera mitad del siglo XIX este grito de humanización y emancipación se hace oír con nitidez. Lo hace a partir de la filosofía de Hegel, en el pensamiento de Feuerbach y de Marx. La sociedad burguesa se había constituido en nombre de la emancipación de los poderes mundanos y eclesiásticos de la Edad Media y se sentía como sociedad emancipada, inclusive como fin de la historia. Pero ahora, frente a los impactos de los efectos de esta misma sociedad burguesa, surgían los movimientos de emancipación. Esto es, los movimientos de emancipación emergían en el interior de la sociedad moderna. La sociedad burguesa había visto la emancipación como un enfrentamiento con otras sociedades “premodernas”. Ahora, la emancipación se presentaba a partir y dentro de la sociedad burguesa. En la Revolución Francesa el choque ocurre en términos simbólicos. La sociedad burguesa guillotina los poderes de la sociedad anterior en los aristócratas, de los cuales busca su emancipación. Sin embargo, guillotina igualmente tres figuras simbólicas de los movimientos de emancipación en el interior de esta sociedad burguesa: Babeuf, el líder más cercano a los movimientos obreros y su emancipación; Olympe de Gouges, la mujer de la emancipación femenina; posteriormente se degolló en la cárcel a Toussaint Louverture, el líder haitiano de la liberación de los esclavos en Haití. A estos movimientos de emancipación se juntan más tarde las exigencias de emancipación de las colonias, de las culturas y de la propia naturaleza. La emancipación burguesa había sido una emancipación en el plano de los derechos individuales. Ahora, las emancipaciones son a partir de los derechos corporales y de la diversidad concreta de los seres humanos. El mismo significado de la palabra emancipación cambia. Se refiere ahora casi exclusivamente a estas emancipaciones que parten desde el interior de la sociedad moderna y burguesa.

En esta situación aparecen nuevas formulaciones de la emancipación que todavía hoy mantienen su vigencia. Quiero desarrollar una especie de marco categorial del pensamiento que en la actualidad llamamos pensamiento crítico o

teoría crítica. Lo desarrollaré en tres puntos: la ética de la emancipación, la justicia como orientación del proceso de emancipación y la relación de sujeto y bien común, que subyace al proceso.

## **1) La ética de la emancipación: el ser humano como ser supremo para el ser humano**

El pensamiento crítico, como hoy lo entendemos, aparece en el contexto de los movimientos de emancipación, tal como se manifestaron desde finales del siglo XVIII. Su formulación más nítida la encontramos en Marx. Por eso quiero empezar a presentarlo a partir de dos citas tuyas que considero muestran claramente el paradigma del pensamiento crítico, dentro del cual todavía hoy se sigue desarrollando.

Se trata de citas textuales de Marx, pero que he compuesto con base en dos textos del joven Marx y que resumen su posición inicial. Éstas son:

El pensamiento crítico (lo que Marx llama filosofía) hace "...su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra que no reconocen la autoconciencia humana (el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema" (De 1841).<sup>1</sup>

En alemán, conciencia es "ser consciente". Marx insiste en eso varias veces. Dice por ejemplo: "La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los seres humanos es su proceso de vida real".<sup>2</sup>

La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo (no la esencia suprema) para el ser humano y, por consiguiente, en el

---

<sup>1</sup> Marx, Karl. "Prólogo de su tesis doctoral". *Marx Engels Werke*. Ergänzungsband, Erster Teil, pág. 262 (marzo 1841).

<sup>2</sup> En Marx, Karl y Engels, Friedrich. *La ideología alemana*. Montevideo, Pueblos Unidos, 1958, pág. 25, citada por Fromm, Erich (ed). *Marx y su concepto del hombre*. México D. F., FCE, 1964, págs. 31s.

imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable (De 1844).<sup>3</sup>

Combinando las dos citas, resulta el pensamiento crítico con sus sentencias:

- 1) El pensamiento crítico hace... “su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra”, que no reconocen que “el ser humano es el ser supremo para el ser humano”.
- 2) El pensamiento crítico hace... “su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra”, en cuyo nombre “el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.

Marx, para tener la referencia de la crítica, establece un ser supremo, habla incluso de divinidad. No obstante el ser supremo es secular, no es un Dios externo. El ser supremo para el ser humano es el propio ser humano. Sin embargo, no es el ser humano que es y que se considera ser supremo. Es el ser humano que *no* es, el ser humano que debería ser. Y lo que debería ser es ser humano.

Emerge entonces una trascendencia, que es humana y que brota a partir de la crítica de la deshumanización de lo humano. El mundo está atravesado por lo inhumano, por deshumanizaciones. Desde el ser humano como ser supremo para el ser humano se constituye aquí el humanismo, que en seguida se vincula con la emancipación, siendo la emancipación el proceso de humanización.

Que el ser supremo para el ser humano es el ser humano, lleva a la crítica de los dioses, por tanto a la crítica de la religión, y que en Marx siempre empieza con la crítica del cristianismo. Esta crítica declara falsos todos los dioses que no aceptan que el ser supremo para el ser humano sea el ser humano mismo.

Es llamativo que se trata de una sentencia en contra de todos los dioses en el cielo y en la tierra. ¿Cuáles son los dioses de la tierra? Para Marx es claro. Son el mercado, el capital y el Estado. En cuanto se divinizan (Marx

---

<sup>3</sup> Marx, Karl. “La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión”, en Fromm, Erich (ed), *op. cit.*, pág. 230. El texto es de 1844.

posteriormente dirá se fetichizan), se oponen a que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. Declaran al capital y al Estado el ser supremo de la tierra para el ser humano. Y en cuanto se acompañan por dioses del cielo, crean dioses falsos que tampoco reconocen al ser humano como ser supremo para el ser humano. Se imponen al ser humano y lo someten a sus propias lógicas de sometimiento.

El ser humano, al ser el ser supremo para el ser humano, trasciende al propio ser humano como es y se transforma en exigencia. Marx expresa así esta exigencia: “echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Esto describe al ser humano en su trascendentalidad: que no sea tratado como ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Aparece, pues, la exigencia que es proceso de emancipación: echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.

Se entiende, entonces, que Marx se dedique después a la crítica del capital como el Dios dominante de la tierra que niega que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, y frente al cual hay que exigir echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Analiza esto como la propia lógica del capital, que él llama fetichismo. No existe un corte entre el joven Marx y el Marx maduro. El Marx que escribe *El Capital*, se mantiene en el marco del paradigma del joven Marx, tal como lo he presentado hasta ahora.

Esto constituye una espiritualidad de lo humano, aun cuando Marx hable de materialismo. Es espiritualidad desde lo corporal.

Se trata de la crítica de la idolatría, de dioses falsos. Pero el criterio de verdad de esta crítica es secular, es humano, no es religioso. Si el ser humano es el ser supremo para el ser humano, resulta esta crítica de la religión, la cual es a la vez el paradigma de toda crítica a la razón mítica.

Que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano, es otra manera de decir: Dios se hizo hombre, esto es, ser humano. Se trata de un resultado, muchas veces no-intencional, del propio cristianismo, que entra en conflicto con la ortodoxia cristiana. De hecho, se trata del origen del cristianismo del cual se produce este humanismo desde lo corporal: Hazlo como Dios, humanízate. En una de las protestas de los estudiantes en Zürich, éstos llevaban una pancarta que justo decía así: *Hazlo como Dios, ¡humanízate!*

Marx saca una conclusión de este análisis, que ciertamente no es sostenible, aunque en un primer momento sea comprensible. La conclusión es: si Dios se hizo humano y el ser humano es el ser supremo para el ser humano, ¿para qué Dios? Por ende, supone que la religión va a morir como resultado del próprio humanismo. Marx nunca pretende la abolición de la religión y menos el ateísmo militante que muchas veces asumió la ortodoxia marxista posterior. Con todo, anuncia la muerte de la religión en general. Según esto, la espiritualidad de lo humano, desde lo corporal, llevará a la muerte de la religión. El humanismo ateo aparece como el único coherente. Marx cree terminada la crítica de la religión en lo referente a los dioses del cielo. Su problema ahora es la crítica de los dioses de la tierra.

De hecho, los dioses en la tierra se siguen acompañando por dioses en el cielo y por consiguiente persiste la necesidad de la crítica de la religión. Los dioses de Reagan, de Bush, pero también el Dios de Hitler y especialmente los dioses del fundamentalismo cristiano de la teología de la prosperidad, hacen ver que tampoco terminó la crítica de los dioses falsos.

La propia formulación del paradigma crítico por parte de Marx, indica la falacia de su conclusión sobre la muerte necesaria de la religión y que tanto dano causó en el desarrollo posterior de los movimientos socialistas. Podemos plantear la pregunta: ¿Qué pasa con los dioses que sostienen que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y que por tanto hay que echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable? Marx no hace esta pregunta, pero su propia formulación del paradigma crítico obliga a hacerla. Al no hacerla, el inicio de una crítica de la razón mítica queda trunco.

En este sentido, en América Latina y el Caribe ha aparecido la teología de la liberación en el interior del pensamiento crítico. Aparece al descubrir en la propia tradición —en nuestro caso en la tradición cristiana— un Dios que reconoce que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, y en cuyo nombre hay que echar por tierra todas las relaciones en las que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Es el Dios en nombre del cual Monseñor Romero recuperó una frase de Ireneo de Lyon del siglo II, que dice: *Gloria Dei vivens homo*. Es un Dios connivente y cómplice de la humanización y de la emancipación.



También para este Dios el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Dios solamente es ser supremo en cuanto hace presente el hecho de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Que el mismo Dios se haya hecho ser humano, no puede sino significar eso.

De hecho, resulta que la teología de la liberación brota en un lugar insinuado precisamente por la crítica de la religión de Marx. Ahora que, a partir de esta teología se hace visible el vacío que quedó en la crítica de la religión de Marx. Sin embargo, hoy en los movimientos de liberación acontece que efectivamente coexisten el humanismo ateo y el humanismo teológico. Con todo, ninguna de esas dos posiciones es obligatoria de por sí.

La fe es la misma: es la fe de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Esto no tiene que ver con creyentes o no-creyentes. El que asume que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, constituye esta fe. Vivir esta fe es independiente o previo a ser creyente o no. Esta fe conforma el pensamiento crítico, a la vez que configura la dignidad humana. Es fe humanista. El teólogo de la liberación Juan Luis Segundo, al hablar de una fe antropológica constituyente, se acerca más a esta posición.

Por eso, la teología de la liberación no es marxista. No obstante ha llegado a ser parte del gran paradigma crítico descubierto por Marx, que tampoco es de por sí marxista, sino humano. Ella nace de sus propias fuentes. Pero a partir de su desarrollo es posible pasar a una crítica de la razón mítica en general y no únicamente de la religión. Surge con el descubrimiento de que el mito central de la modernidad desde hace 2000 años es el: *Hazlo como Dios, ¡humanízate!* Es el tiempo de la gestión de la modernidad y de su aparición a partir del Renacimiento. Constituye el laberinto de la modernidad y su principio de inteligencia y su hilo de Ariadna, que es —en la mitología griega— de color rojo.

Para que el ser humano sea asumido como ser supremo para el ser humano, tampoco tiene que hacerse marxista, sino humano. Esto vale aun cuando el pensamiento de Marx es fundante para el desarrollo del paradigma del pensamiento crítico.

Visiblemente, el pensamiento crítico en este sentido no es posible sin vincularse con una crítica de la razón mítica.

## 2) La justicia de la emancipación

Esta ética no es simplemente ética de la buena vida, es ética de la vida. La ética de la buena vida presupone que la vida está asegurada, aunque sin la ética de la buena vida la vida es una vida banal o insignificante o miserable. Por sí sola, la ética de la buena vida es una decoración de la vida y, en este sentido, es secundaria.

Marx necesita todo su análisis de *El Capital* para ubicar su ética como ética necesaria para vivir y no como un simple “juicio de valor” en el sentido de Max Weber. El resultado, al final de su análisis de la plusvalía del primer tomo de *El Capital* —el único tomo editado por el propio Marx—, es el siguiente:

Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador.<sup>4</sup>

Esta cita describe nuestra actual percepción del mundo y nuestra crítica al capitalismo. Expresa el sentido común de la mayoría de la gente hoy, más allá de la izquierda o la derecha, más allá de las clases sociales.

Resume, a la vez, la suma de la crítica del capitalismo por parte de Marx. Más allá de las fraseologías sobre los valores eternos, derivados de alguna esencia humana nunca encontrada, nos presenta los valores que Marx propicia, sobre todo su concepto de justicia. Creo que hasta hoy, no tenemos un concepto de justicia más allá de éste.

En la cita, ciertamente, este concepto de justicia se nos presenta a partir de su concepto de la injusticia. Se puede derivar fácilmente del texto: injusticia es producir la riqueza “socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador”. Trabajador no se refiere aquí únicamente a la clase trabajadora, sino al ser humano en cuanto trabajador. No se restringe a la injusticia distributiva, sino al conjunto de la sociedad como parte de la naturaleza. En otros términos, podemos decir que esto define hoy el bien común, que es un interés de todos y por lo tanto, de cada uno.

<sup>4</sup> Marx, *El Capital*. México D. F., FCE, I, págs. 423s. He corregido la traducción según el texto original.

En efecto, luchar actualmente por la justicia es luchar por este bien común. Luego, la justicia no se restringe a la tal llamada justicia distributiva, abarca toda vida humana.

La tesis es: la sociedad capitalista produce la riqueza socavando las fuentes de la producción de tal riqueza. No hay que tomar esto en términos demasiado estrechos. En buena parte, las sociedades del socialismo histórico han tenido un efecto análogo. Tomándolo en cuenta, sin duda, hoy de nuevo vivimos la sociedad capitalista como el centro de este tipo de destrucción.

La tesis no es economicista. Parte de las condiciones de posibilidad de la vida humana. Son estas condiciones las que determinan lo que es la justicia y el bien común. Ahora bien, estas condiciones son corporales. La tesis se refiere a la sociedad en todas sus dimensiones, pero la caracteriza en función de las condiciones de posibilidad de la vida humana. Aparece un criterio de discernimiento que se refiere a la sociedad entera. Es un criterio que rige también sobre la economía, si se la entiende como es usualmente asumida en la actualidad, esto es, el ámbito de la alocaación de los recursos.

Estas condiciones de posibilidad de la vida humana constituyen todo un circuito: el circuito natural de la vida humana. No hay vida posible que no esté incluida en este circuito natural. Ser separado de la integración en este circuito significa la muerte. El socavamiento de las fuentes originales de toda producción posible es la otra cara del socavamiento de este circuito natural de la vida humana.

Y esto es la justicia. Ella no puede ser asegurada sin al mismo tiempo afirmar la ética de la emancipación tal como es formulada en el imperativo categórico de Marx. No hay sobrevivencia de la humanidad sin asegurar esta justicia enraizada en este imperativo categórico. La ética de la emancipación (y de la humanización) resulta ser ética necesaria. El juicio de hecho, según el cual el capitalismo desnudo desemboca en un sistema autodestructivo, y el juicio ético de la emancipación humana se unen en un único juicio: la sobrevivencia de la humanidad no se reduce a un problema técnico, está intrínsecamente vinculada con la vigencia de una ética de la emancipación, la cual incluye la emancipación de la naturaleza. En el lenguaje de la teología de la liberación se trata de la ética resultante de la opción por los pobres.

### 3) El sujeto y el bien común

Esta ética de la justicia expresa un bien común.

El bien común no es el interés general del cual habla la tradición del liberalismo económico. Es una ideología del poder. En términos literales la propia Modernidad se construye sobre la afirmación del ser humano como el ser supremo para el ser humano. Lo hace desde los tiempos del Renacimiento. El liberalismo económico igualmente lo hace, sin embargo no saca la conclusión del paradigma del pensamiento crítico: echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Saca la conclusión contraria, resultado de una mala dialéctica: para que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano, tiene que someterse incondicionalmente a los dictados del mercado. Ése es el significado de la construcción de la mano invisible desde Adam Smith y del tal llamado automatismo del mercado con su tendencia al equilibrio. Esta tendencia, si existe, es nada más en determinados mercados parciales, no en el conjunto de los mercados. Su absolutización como una mano invisible es la ideologización y a la vez la divinización del mercado y del capital. El liberalismo económico sostiene sus tesis en nombre del interés general. Esto es ideología del poder absoluto del mercado y del capital, el cual se hace pasar como servidor del ser humano y con la capacidad mágica de garantizar que el sometimiento a un poder externo al ser humano sea la afirmación del éste como ser supremo para el ser humano.

Por medio de este tipo de mala dialéctica se constituyen en la Modernidad todas las autoridades y los poderes que se absolutizan y divinizan. Es el tipo de argumentación que encontramos en la reciente notificación de condena del Vaticano al teólogo de la liberación Jon Sobrino, y cuyo resultado es una idéntica absolutización del poder eclesiástico en la Iglesia Católica. Muchas teorías de la democracia adolecen del mismo tipo de absolutización del poder establecido, aun cuando sea democráticamente elegido. Igual argumentación se presenta también en todas las tendencias al totalitarismo moderno, inclusive en el socialismo histórico. En este último caso se las realiza a través de ciertas teorías de la vanguardia del proletariado. El resultado es siempre el mismo: a todos les irá mejor si se someten incondicionalmente al poder respectivo para que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano.

El bien común en el que desemboca el pensamiento crítico, es lo contrario de este interés general impuesto. Es un bien de todos en el sentido de vida humana concreta, que presupone necesariamente una relativización de los mercados mediante una intervención sistemática en pos de la vida humana. Rechazar esta intervención de los mercados transforma al mercado (y el capital) en ser supremo frente al ser humano y, por consiguiente, en un fetiche (un Dios falso).

Se trata del bien común desde la perspectiva del sujeto.

No se deduce de una naturaleza humana previamente conocida, como el aristotélico-tomista. Se lo descubre en la vida, siempre que el “el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Su criterio es que el ser humano es el ser supremo para el ser humano (*gloria Dei, vivens homo*. El ser humano como ser supremo no solamente para el ser humano, sino también para Dios).

Como es un bien de todos, a partir de la emancipación de los discriminados todos se emancipan, no únicamente los discriminados. Las emancipaciones desembocan pues en la emancipación de todos: yo soy si tú eres. Asesinato es suicidio.

Si hay emancipación efectiva de la mujer, el hombre tiene que cambiar. Y cambiando, vive mejor, aunque en términos de un cálculo de poder, pierda. Cuando el esclavo se emancipa, el amo tiene que cambiar, pero vive mejor, aunque pierda poder. Cuando el obrero se emancipa, de igual modo el más rico llega a vivir mejor, aunque tenga menos en términos cuantitativos calculables. Y así con todas las emancipaciones. Esto demuestra que entre el vivir mejor y el tener más existe un conflicto tanto en la sociedad como en el interior de cada persona. Ahora bien, a pesar de que todos estos conflictos estén atravesados por la lucha de clase, no se reducen a ella.

La emancipación no defiende sólo intereses de grupos, defiende un bien de todos, que es el bien común. Por eso no se puede renunciar al concepto del bien común en el sentido indicado. El bien común es un interés de grupo que es al mismo tiempo el interés común, es decir, el interés de cada uno de los seres humanos si se defiende en el marco de este interés de todos y no más allá de este límite. Por eso es emancipación. El grupo que se restringe a su interés de grupo para maximizarlo, anda mal además en cuanto a su interés de grupo, visto desde la perspectiva del bien común. Su ética es la de una banda de ladrones.

Destruye el bien común para producir un mal común, que igualmente es un mal para todos y cada uno.

Se trata de un conflicto entre ventajas y poder calculados y una vida mejor de todos. Es auténticamente un conflicto ético en lo social y lo político. Este conflicto es el lugar donde el ser humano se hace sujeto y se trasciende como individuo. Es un conflicto entre dos utilidades: la utilidad del cálculo de la utilidad y la utilidad del bien común, la cual no es calculable en términos cuantitativos, por más que también use cálculos. Pero estos cálculos son medios y no determinan los fines. El cálculo de la utilidad de las metas es precisamente la razón del colapso que nos amenaza.

Seguir este bien común es realismo político.