

La persistente mirada de Hinkelammert sobre los fenómenos de la conciencia social

Del fetichismo mercantil a la reformulación totalitaria del Estado de derecho*

Estela Fernández Nadal**

En un escrito de 1977, *Las armas ideológicas de la muerte*, Franz Hinkelammert había abordado el análisis del fetichismo en Marx como la producción, al interior de la sociedad capitalista, de un juego engañoso de espejos, que hacían visible (de modo invertido) lo invisible (las instituciones, el mundo de abstracciones que median las relaciones humanas) al tiempo que invisibilizaban lo visible: las necesidades de la vida real de los hombres concretos. Además de formular una lúcida crítica a la interpretación vulgar de la relación entre estructura y superestructura en términos de mero “reflejo”, nuestro autor avanzaba entonces una tesis que no ha abandonado nunca: el fenómeno del fetichismo se hace presente en todo el sistema institucional de las sociedades modernas, aunque encuentra un lugar privilegiado para su desarrollo en la institución del mercado.¹

En efecto, el mercado es la primera forma histórica de coordinación de la división del trabajo que hace invisibles sus consecuencias con respecto a la vida o la muerte de los hombres. Ello se debe a que las relaciones mercantiles despojan a los individuos de toda determinación cualitativa y concreta, y los presentan –y, en realidad, los conforman²– como meros propietarios privados de mercancías equivalentes, que, en el marco de una relación jurídica contractual, establecen el libre consentimiento de cada uno como única condición válida del intercambio. En consecuencia, el traspaso de productos no se rige en adelante por la necesidad de los productores, sino por el acuerdo de las voluntades de los propietarios. La igualdad puramente abstracta, jurídica y formal, invisibiliza una desigualdad básica y fundamental: la que resulta de la integración de unos en el sistema de la división del trabajo y la exclusión de otros –los que están condenados a muerte.

Este tenso entramado de visibilidad (de lo abstracto-institucional) e invisibilidad (de lo concreto-material) configura un nudo problemático, que invita a complejizar el concepto de “realidad” y se convierte en el disparador de la crítica de Hinkelammert a la interpretación vulgar de la relación entre ser y conciencia (estructura y superestructura) en términos de reflejo. Precisamente, su posición consistirá en rechazar la atribución a Marx de una oposición entre “pura” apariencia y “verdadera” esencia, donde la primera instancia sería “mero” reflejo (consecuencia) de la segunda (causa). Y ello, al menos, por dos razones. Por una parte, si los objetos aparecen como mercancías es porque han llegado a ser tales: la “apariencia” tiene, por tanto, estatuto de realidad y de verdad (no es “mero” reflejo superestructural). Por otra, contra la unidireccionalidad establecida entre ambas instancias, donde los fenómenos de la conciencia social son siempre lo producido y nunca inciden en la realidad material, produciendo efectos reales en ella, para nuestro autor, la señalada transformación efectiva de las cosas en mercancías es el resultado de la penetración del mundo objetivo (estructural) por una relación jurídica (superestructural): el contrato.³

Más que una oposición entre apariencia superficial y esencia profunda (y verdadera), para Hinkelammert la oposición categorial que piensa Marx es entre la **totalidad** de lo real, por una parte, y la **experiencia inmediata y parcial**, por otra. Y lo que se juega en tal oposición no es un asunto de profundidad ni de verdad –según la antinomia: “imagen aparente y superficial” vs. “esencia verdadera y profunda”–, sino de complejidad dialéctica de la realidad. La apariencia nos muestra lo que las cosas son, sólo que lo hace de un modo fragmentario, tal como las mismas se presentan en el nivel de la experiencia directa que tenemos de ellas. La realidad es más compleja que la experiencia inmediata y parcial, que, como sujetos finitos, tenemos de ella; es una totalidad dialéctica que incluye lo que es (la apariencia) y lo que no es (la ausencia); esto es, la infinitud que no somos, pero a la que aspiramos ineludiblemente y con la que medimos permanentemente nuestros límites infranqueables y nuestras posibilidades.⁴

Las relaciones jurídicas contractuales (y abstractas) son el espejo en el que se hacen visibles las

relaciones económicas mercantiles. Pero, la imagen que ese espejo revela está invertida: si bien nos muestra “lo que es” –los hombres son meros propietarios privados de mercancías intercambiables-, ese “lo que es” no es toda la realidad. Es sólo una parte de la realidad, que oculta otra parte, una parte ausente: aquello que no es, pero que podría ser. Dicho de otro modo, el contrato es la forma visible en que se reconocen los hombres entre sí en una sociedad mercantil, esto es, como meros propietarios privados; ahora bien, esta forma de reconocimiento deja fuera otra dimensión: la de personas que se relacionan como sujetos de necesidades, como sujetos directamente sociales.

Esa dimensión humana “ausente” es trasladada paradójicamente a las cosas. Los objetos, penetrados por la relación jurídica contractual, devienen cosas dotadas de vida propia, sujetos sociales que se relacionan entre sí. Ahora el reflejo (la relación jurídica contractual) es reflejado, a su vez, en la superficie de las cosas mismas, convertidas en mercancías. La forma-mercancía es la apariencia que adopta el objeto sometido a la condición jurídica contractual y transformado por ella en propiedad de un productor privado, que ha consentido su intercambiabilidad. El mundo abstracto penetra la realidad concreta y la moldea a su imagen y semejanza.

De este juego de imágenes cruzadas, donde cada espejo produce efectos sobre el otro, resulta el complejo fenómeno del fetichismo, que transforma los objetos producidos por el trabajo humano en mercancías. Su carácter de producto social del trabajo colectivo de los sujetos es invisibilizado-visualizado bajo la forma de su imagen distorsionada: la mera intercambiabilidad. En la medida en que las personas se relacionan como meros propietarios unidos por un vínculo contractual, resultan dominados por las relaciones “sociales” entre cosas. En el seno de la relación contractual ha acontecido una inversión, por la cual lo humano-concreto (el sujeto vivo, corporal y necesitado) ha resultado subsumido bajo el imperio de lo abstracto (la institución mercado).

A la luz de su obra posterior, nos atrevemos a sostener que esa inversión descubierta por Hinkelammert en los años setenta, a partir del análisis de la categoría de “fetichismo” en Marx, tuvo en su historia intelectual el carácter de una revelación, que le permitió formular claramente una hipótesis antropológica general sobre el enigma de la existencia humana. Desde entonces pensará el capitalismo, culminación de la racionalidad moderna occidental, como un sistema habitado por una pulsión de muerte, que se expresa fundamentalmente en la tendencia –consustancial a la condición humana– a la abstracción, a la creación de dispositivos abstractos (lenguaje, ciencia, instituciones, leyes). Estos dispositivos son necesarios, pues nos permiten pensar en términos de universalidad y ampliar el ámbito limitado y restringido de la experiencia directa (por tanto, disparan el proceso de humanización). Sin embargo, expresan simultáneamente el deseo imposible –y potencialmente peligroso- de eludir la muerte como traza imborrable de nuestra condición. Cuando esta dinámica se desencadena –como sucede en la sociedad capitalista–, “el sueño de la razón produce monstruos”: los productos abstractos de la actividad humana se independizan de sus creadores, los dominan y pueden, incluso, matarlos.

La crítica que Hinkelammert elabora por aquellos años al fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital, dice: la abstracción de la muerte -de la condición real, finita, corporal del hombre- si no es regulada por el propio sujeto que la ha originado, mata. La lógica de este asesinato es una ecuación: abstracción = subsunción de lo real en lo institucional absolutizado (inversión) = aplastamiento y muerte del sujeto real viviente.

Otro hito fundamental en la crítica de nuestro filósofo a los resultados irracionales de la racionalidad abstracta, lo encontramos en su análisis de la idolatría de la ley. Retomando los mitos judíos y el pensamiento cristiano primitivo, Hinkelammert plantea la existencia de un conflicto entre sujeto y ley, entre rebelión legítima frente a la ley despótica (representada por Eva, Abraham, Jesús) e idolatría de la ley (representada por todas las leyes absurdas que exigen sometimiento al poder).⁵

Este conflicto atraviesa la historia humana. La tensión entre una religiosidad que afirma la vida y condena el sacrificio humano exigido por la ley, de un lado, y una ideología sacrificial que exige el cumplimiento de la ley a costa de la vida, de otro, sobrevive a la secularización de la conciencia religiosa que opera la Modernidad occidental en el siglo XVIII. A partir de allí surge una forma nueva de negación del sujeto: la propia del individualismo liberal, que sacraliza la ley del valor y el mercado. Como el cristianismo

sacrificial del Imperio romano, también esta ideología moderna y secularizada produjo sus propias “herejías” y desató contra ellas sus correspondientes “inquisiciones”. La última ola inquisidora procede de la estrategia de globalización tardo-capitalista. Expresiones suyas son el terrorismo de las dictaduras de Seguridad Nacional en América Latina, en las décadas de los setenta y los ochenta, y las “intervenciones humanitarias del capitalismo global”, desde los noventa hasta el presente.⁶

La idolatría de la ley es resultado de la misma inversión denunciada en el fetichismo de la mercancía; una inversión que, en este caso, equipara legalidad y legitimidad. Pero, sucede que la ley sólo es legítima en la medida en que está al servicio del despliegue de las potencialidades humanas, para lo cual debe, como mínimo, resultar compatible con la sobrevivencia de la humanidad y de la naturaleza. Por su propia inercia, todo sistema de leyes e instituciones tiende a la irracionalidad, a su sacralización y a la subordinación del hombre y el medio natural a sus propios fines. En el otro extremo, la exigencia de legitimidad y de racionalidad procede siempre de la resistencia del sujeto frente al sistema. La resistencia interpela a las instituciones y exige su sometimiento a las condiciones de vida del hombre; impone así una mediación entre el criterio formal-racional de la legalidad y el criterio concreto de la vida humana, y obliga a reformular la ley en el sentido de la satisfacción de las necesidades, la reproducción de la vida y la emancipación.

Llegados a este punto, nos interesa destacar que la crítica de la abstracción, procedimiento propio de una racionalidad formalista y reductiva, está sostenida en Hinkelammert en el reconocimiento de la excedencia del sujeto respecto de sus objetivaciones. La sociedad capitalista, dominada por la relación mercantil, está gobernada por la abstracción y tiende por su propia lógica a la abolición del **plus** no objetivable que es el sujeto. Genera el fetichismo del mercado, en particular, y de las instituciones en general, y proyecta una trascendencia abstracta, negadora de la vida y ocultante de las necesidades, que aplasta al sujeto y lo cosifica. Con la falsa promesa de la plena realización y unidad del género humano alrededor de la institución mercado sacralizada, la orientación instrumental que anima la sociedad basada en la producción e intercambio de mercancías –materializada en la centralidad del cálculo y la maximización de la ganancia-, da la espalda a la totalidad que conforma el entorno natural y social de las acciones medio-fin. Por eso, tal como vio Marx, es una sociedad que destruye las fuentes mismas de la riqueza (la naturaleza y el hombre mismo).⁷ Pero esta dinámica suicida, que siempre fue inherente a lógica del capital, ha llegado hoy, en el marco de la estrategia de globalización, a un punto crítico. Nunca como hoy la consigna de Rosa Luxemburgo: “socialismo o barbarie” resume la desesperada constatación del desastre que se avecina y el clamor por la urgente reversión de las tendencias de la realidad. La sociedad capitalista global se desentiende por los efectos no intencionales de las acciones directas, justo en el momento en que la destructividad en marcha -visible en la alteración irreversible de la naturaleza y la creciente exclusión y pauperización de masas crecientes de población-, alcanza el rango de crisis global y amenaza seriamente la continuidad de la especie. Con el vertiginoso desarrollo tecnológico alcanzado en las últimas décadas, la tierra ha devenido un lugar demasiado pequeño y peligroso, en el que se hace evidente, más que nunca, que “el asesinato es suicidio”.⁸

En sus trabajos más recientes, Franz ha mostrado que esta lógica destructora se manifiesta también en el nivel político. La absolutización de la relación mercantil no sólo amenaza las bases de sustentación de la vida en todas sus formas; también, por la vía de la conformación de un poder económico mundial de carácter extraparlamentario y no sometido al control público ni al voto colectivo –el poder de las burocracias empresariales privadas- ha socavado la misma democracia liberal.

En efecto, la democracia, entendida como el ejercicio de una ciudadanía cómodamente instalada en la abstracción y el formalismo de la libertad-igualdad jurídica –concebida a partir del modelo del contrato entre individuos- lleva a su autosupresión: a la “incapacitación del ciudadano”. Todos sabemos por propia experiencia que la posibilidad de ingerencia en el espacio público que posee el ciudadano en las sociedades capitalistas actuales está limitada a la opción entre candidatos que, más allá de pequeñas diferencias formales o de acento, son portadores de un mismo proyecto político predeterminado: la estrategia de acumulación capitalista global. Un programa que ha sido diseñado por los efectivos actores políticos de la “democracia”: los poderes económicos, que controlan la oferta política y los medios de comunicación. En este contexto, la libertad de opinión del ciudadano ha sido sofocada por la llamada “libertad de prensa”; su capacidad de autonomía política ha sido ahogada en la subordinación de los “representantes” a sus verdaderos mandantes: los capitales que financian las campañas de los partidos. De nuevo vemos repetirse la inversión que hemos encontrado antes: en lugar de los derechos del ser humano concreto, se erige el dominio de las instituciones

(empresas mediáticas, mercado), que, desprendidas de la referencia al hombre como instancia dadora de sentido, se totalizan y devienen “sujetos de derecho”.

La estrategia de globalización impulsa esa reducción de la democracia a puro procedimentalismo formalista, despojado de toda relación con las necesidades de la vida real. La democracia se transforma así en el mero correlato político del mercado como institución económica.

Pero este vaciamiento de la democracia no es suficiente. A medida que la estrategia de globalización avanza, encuentra obstáculos, resistencias, trabas institucionales y fácticas. Para vencer esas dificultades, las burocracias han encontrado un aliado político poderoso, que dispone de la capacidad bélica para doblegar cualquier obstáculo por medio de la fuerza. Sin embargo, todo poder necesita siempre legitimarse, y, en el caso que nos ocupa, aparece la necesidad de investir de alguna juridicidad las formas inéditas de intervención política y militar que se realizan en pos de la actual estrategia de acumulación del capital. Se recurre entonces a la consabida inversión: en nombre de los derechos humanos, se justifica el genocidio de pueblos enteros. El pivote en torno al cual gira esta nueva inversión es el “bienpensado” concepto de “Estado de derecho”.

Hacia éste dirige sus dardos, entonces Hinkelammert, dispuesto a desmitificar su inmaculada bondad. Para ello recurre a un procedimiento que no es nuevo, pero del que sabe hacer un empleo siempre contundente: la historización. Nada mejor dispuesto para servir a cualquier uso que aquello que ha sido naturalizado, cuya génesis ha sido olvidada, y ha devenido un producto sin trazas de pasado humano alguno, sin compromisos con la historia, siempre conflictiva, siempre agónica. Así funciona hoy la categoría “Estado de derecho”: su sola pronunciación desacredita la más mínima sospecha: es -¿cómo dudarlo!- lo opuesto al poder político arbitrario, que puede erigirse por encima del derecho y la ley. Es lo opuesto al totalitarismo...

El filósofo se anima a hacer un poco de historia. Y resulta de ello algo muy interesante: como otros conceptos nacidos en el marco del pensamiento político burgués, el “Estado de derecho” pertenece a la misma matriz contractualista ya referida. Por eso, su alcance se limita a la defensa de los derechos de los individuos-propietarios que intercambian en condiciones de libertad e igualdad mercantiles. No porta, en sus orígenes, ninguna connotación referida a los derechos humanos del ser humano concreto, en cualquiera de sus condiciones históricas reales, por ejemplo: esclavo, asalariado, mujer, sindicalista, de piel oscura, indígena, colonial que lucha por la independencia de su país, etc. En el pasado, cuando se trató de defender los derechos de este tipo de sujetos –digamos, sujetos con determinaciones reales- el “Estado de derecho” no fungió como una herramienta para la liberación de los oprimidos; más bien sirvió para ahogar las resistencias, justificar legalmente la represión, la persecución, la discriminación, la muerte.

Así nació el “Estado de derecho”. Y sólo fue transformado como resultado de una larga historia de resistencias y revueltas, protagonizada por diversos movimientos emancipatorios a lo largo de los siglos XIX y XX. En efecto, las luchas obreras por el socialismo, de las mujeres por su emancipación política, de los movimientos abolicionista, contra el racismo y el **apartheid**, por la liberación nacional de las colonias, por la preservación de la naturaleza, etc., exigieron atender a derechos humanos no satisfechos por la institucionalización de la libertad contractual e, incluso, en conflicto con ella. Por ese camino se fue imponiendo una lenta reformulación del “Estado de derecho” que cuajó, sobre todo después de la segunda guerra mundial, en el otorgamiento de estatuto constitucional a una serie de derechos humanos fundamentales: alimentación, abrigo, vivienda, educación, salud, cultura, identidad, género, trabajo, etc.⁹

Sin embargo, hacia los años ochenta, los movimientos populares herederos de esa tradición emancipatoria procedente del siglo XIX, encontraron una dificultad nueva. A partir del golpe militar en Chile de 1973 y, desde la década de los ochenta, con el lanzamiento del programa neoliberal a escala mundial por las gestiones de Reagan y Thatcher, el “Estado de derecho” se convirtió en presa fácil de la nueva avanzada del capital. La estrategia de globalización, que se diseña y lanza por entonces, no puede tolerar los derechos humanos incorporados en el Estado de derecho, que son denunciados en adelante como “distorsiones del mercado”. El Estado de derecho es sometido a un proceso de subversión y vaciamiento, y es reconducido a su condición inicial mínima de mero garante de la libertad contractual, esto es, de los derechos del mercado, ahora absolutizado y devenido el único “Sujeto de derechos”.

¿Qué es hoy el “Estado de derecho”? Es un campo de lucha; es la arena de la lucha de clases, tal como

se desarrolla ésta en el mundo contemporáneo. Desde arriba, se lucha por conferirle ese estatuto al nuevo poder mundial, correlato y brazo político-militar de las burocracias privadas, que, como es conocido y padecido por todos, está hegemonizado por el gobierno de los EU de América. La estrategia de globalización impulsada desde ese lugar es una máquina de muerte para la humanidad y para la naturaleza, y no puede sino generar resistencias mundiales; resistencias programáticas y organizadas que buscan construir otro mundo posible, por un lado, y también resistencias irracionales, sin capacidad de articulación política, que explotan espontáneamente sin conseguir conmovir el sistema, por otro.

Pero la estrategia de globalización no puede atender ni a unas ni a otras, simplemente porque no responde a ningún amo; los actores individuales que toman parte en su desarrollo sólo buscan metas particulares en el marco de acciones directas medio-fin; carecen de atribuciones para tan siquiera evaluar los efectos que esas acciones producen más allá de su campo acotado de acción, ni qué decir para evitarlos. Los gobernantes sólo implementan las políticas que les son impuestas mediante el chantaje económico; los gerentes de las burocracias privadas sólo cumplen con su trabajo de maximizar ganancias. Nadie se hace responsable por las crisis globales que se producen a espaldas de los actores: la estrategia de acumulación capitalista global es una máquina irracional que, una vez puesta a andar, se auto alimenta. Frente al precipicio, sólo sabe acelerar. Es la “jaula de acero”, construida por los propios presos, pero puesta fuera del alcance de todos y de cada uno.

Por eso, desde arriba la única respuesta ante las resistencias es doblar la apuesta: se trata de exigir a todos “flexibilidad” para mantener inflexible la estrategia que se ha declarado “única alternativa”. Quienes no quieren morir de hambre son gentes obstinadas, inflexibles, que no hacen un esfuerzo de adaptación al sistema; lo mismo ocurre con la naturaleza, que no responde adaptativamente a la depredación constante a que es sometida.

Esta irracional tozudez, que a veces se revela como cinismo descarado, se traduce, tarde o temprano, en terrorismo de Estado. Las burocracias han colonizado a los Estados nacionales y los usan no sólo para producir las transformaciones legales que necesitan para operar en los diversos espacios nacionales y para canalizar la tracción de fondos públicos en beneficio propio, sino también para imponer por la fuerza, fronteras adentro, la disciplina del capital. Pero un poder económico mundial, que necesita operar sin trabas ni interferencias a nivel del mercado internacional total, requiere apoyarse en un poder superior al de los Estados nacionales. Requiere un poder capaz de sostener ese mercado a escala mundial y de acallar las resistencias que puedan surgir en cualquier lugar del planeta, sin ningún freno de tipo legal, sin ninguna instancia superior a la que deba dar cuenta de su accionar.

Hinkelammert ha dicho: “el mercado total no puede sostenerse sin constituir un sistema político y militar totalitario que lo sustente”.¹⁰ Ese poder totalitario mundial, en la medida en que debe revestirse de algún tipo de legitimación, necesita investirse como “Estado de derecho”, y para ello se ha lanzado a producir una reformulación radical de ese concepto. Para habilitar la justificación moral y teórica de la aniquilación de cualquier resistencia por cualquier método, se diseña una política deliberada, que incluye dos pasos: primero, hay que crear un monstruo que justifique procedimientos considerados ajenos a la institucionalidad mundialmente aceptada como jurídicamente legítima; y segundo, hay que legitimar esos procedimientos terroristas mediante su incorporación en el “Estado de derecho” reformulado.

Lo primero se cumple a través de la denuncia de la conspiración terrorista mundial, remanido recurso que fuera utilizado desde siempre para demonizar al otro y justificar su asesinato (los judíos, los comunistas, los terroristas islámicos han cumplido ese papel sucesivamente en la historia reciente, pero sus orígenes se remontan a los salvajes de América que no aceptaron entrar en el pacto social de John Locke).¹¹

Para proceder a lo segundo, esto es, a la legalización de prácticas tales como la tortura, la detención ilegal de prisioneros de guerra, la desaparición de personas, el asesinato sistemático de niños y mujeres, etc., se argumenta su carácter excepcional y su condición de “mal menor”, resultado de un “cálculo de vidas”.¹²

Son, en efecto, situaciones especiales (“asesinatos fundantes”), casos-límite, acotados a determinados territorios o determinados grupos humanos, que por su carácter excepcional pueden ser exceptuados legalmente de la aplicación de criterios jurídicos universales, sin que ello vulnere la nueva concepción del

“Estado de derecho”. Respecto de esto, basta recordar la advertencia de Benjamin: “la tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de excepción’ en que vivimos es la regla”.¹³

Además, aunque la estrategia antiterrorista cueste vidas, se argumenta que siempre son menos vidas que las que podrían haber sido eliminadas por el plan terrorista del enemigo, verdadero Reino del Mal, con una capacidad destructiva tal que la guerra correctiva o preventiva resulta ser una obligación moral y un acto responsable a favor de la supervivencia de la humanidad. Y como lo moral debe ser legal, todas las prácticas totalitarias mencionadas deben ser incorporadas en el “Estado de derecho”, como orden jurídico de alcance mundial.

Este cálculo de vidas es la forma que adopta hoy el totalitarismo. En el despliegue de su argumentación vemos de nuevo repetirse la consabida inversión de la afirmación de la vida de los sujetos reales y concretos. Hay que matar para salvar vidas; es legítimo matar porque es el único modo de salvar vidas. Es moral sacrificar algunas vidas, para salvar muchas más. Lo dijo Hayek, lo han dicho siempre todos los torturadores, los que desarrollan y compran tecnología bélica, los que arrojan bombas sobre poblaciones civiles, los fundamentalistas de todas las ideologías, y lo dice a cada rato Bush. En nombre del realismo y del humanismo, se inviste de legalidad el nuevo totalitarismo. Ninguno de sus procedimientos es nuevo, por el contrario sus vínculos con otras formas de totalitarismo del siglo XX son bastante notables; particularmente es heredero de la mitología y de muchas de las tácticas de dominación masiva puestas a prueba por el nazismo y el fascismo de los años treinta y cuarenta.

Entre los hilos invisibles que unen al nuevo totalitarismo con el pasado, hay uno que merece una atención especial de parte de nuestro pensador, por el fuerte valor simbólico que para él tiene, en particular, que padeció sus consecuencias de modo directo, y, en general, para todos quienes vivimos en esta parte del mundo. El 11 de septiembre de 1973 fue derrocado el gobierno constitucional de Salvador Allende en Chile; con este acto terrorista, que contó con el apoyo cómplice de Estados Unidos, se daba inicio a las Dictaduras de Seguridad Nacional del Cono Sur, que liquidaron a sangre y fuego los proyectos de liberación social y nacional de América Latina y lanzaron las primeras experiencias “exitosas” de políticas neoliberales. El 11 de septiembre de 2001 se produce el ataque a las Torres Gemelas y al Pentágono, que ofrece la excusa oportuna –tanto como las sucesivas apariciones televisivas de Bim Laden-, para iniciar la guerra antiterrorista mundial, que necesitaba la estrategia de globalización. Con ella se produce el retorno del concepto de Dictadura de Seguridad Nacional, pero ahora se trata de una dictadura de alcance mundial e integrada en el concepto, convenientemente reformulado, de Estado de derecho.

¿Cómo respondemos desde abajo a la lucha de clases que nos presenta el capital con su estrategia de globalización y con la consiguiente transformación totalitaria del Estado de derecho en favor de la legitimación de la nueva Dictadura mundial de Seguridad Nacional de los Estados Unidos? Respondemos luchando, por nuestra parte, para reformular el Estado de derecho en un sentido emancipatorio. No aspiramos a eliminar las instituciones (Estado, mercado), porque sabemos que la vida no es posible sin ellas.¹⁴ Tampoco apostamos a la transformación económica como primera instancia, en la confianza de que la superestructura es su reflejo mecánico, porque hemos comprendido, al menos, dos cosas: que la escisión de dos niveles de la realidad (economía /conciencia social) es mistificadora, y que el objetivo político no es la transformación económica en sí misma, sino en la medida en que resulta el medio para la satisfacción de las necesidades de todos, en condiciones de dignidad. En cambio, luchamos por reponer de nuevo en su lugar los derechos humanos, que han sido conculcados en favor de instituciones abstractas; por transformar esas instituciones, para ponerlas al servicio de los derechos humanos de los sujetos reales y concretos; por construir una democracia basada en un concepto no contractual de ciudadanía, capaz de someter los intereses de las burocracias privadas y del mercado al interés primero de la vida; por subordinar las leyes, el derecho, el mercado, la política y la economía, al criterio material de **la vida de todos** como condición de racionalidad y de posibilidad de cualquier forma de organización social de la existencia colectiva.

¿Cuáles son nuestras posibilidades de éxito? No muchas. Hinkelammert no es muy optimista. Sin embargo, no podemos no intentarlo (sería la misma opción por el suicidio colectivo, que ya ha tomado por nosotros el sistema). Y además, hoy, como siempre en la historia de la humanidad, la posibilidad de intervenir el sistema vigente y dotarlo de racionalidad depende de la resistencia del sujeto. El sujeto es el polo antagónico del individuo calculador y propietario, una dimensión de lo humano que la “jaula de hierro” de la

sociedad capitalista reprime y neutraliza a partir de su reducción a mero individuo. “Pero el ser humano –nos dice- difícilmente se reduce a ser individuo. Siempre tiene un pie fuera de la jaula”.¹⁵

Ese pie es nuestra esperanza.

Notas

* Comentario al texto de Franz Hinkelammert presentado al seminario: “El pensamiento crítico de Franz Hinkelammert”, organizado por la Universidad Bolivariana, el 28 y 29 de marzo de 2005, en Santiago de Chile.

** Dra. en filosofía, argentina, profesora de la Universidad Nacional de Cuyo en Mendoza, e investigadora del CONICET de Argentina.

¹ Marx llamó fetichismo de la mercancía al fenómeno por el cual las mercancías aparecen ante los ojos de los hombres como seres dotados de vida propia, y lo explicó como el resultado de que las mismas, por ser productos de trabajos independientes unos de otros, corporizan magnitudes de valor que traducen la medida del trabajo según el tiempo de su duración; son, por tanto, cantidades equiparables de trabajo abstracto. Dado el carácter privado del trabajo, los productores no disponen de mecanismos que les permitan calcular ni acordar *a priori* la composición y la distribución del producto total del trabajo colectivo. Por tanto, los movimientos del mercado corrigen *a posteriori* las inadecuaciones entre las magnitudes de valor de cambio de las mercancías y el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción, en comparación con todas las demás. Pero ante los ojos del observador estos movimientos parecen arbitrarios y originados en las mercancías mismas, devenidas en consecuencia unos objetos muy especiales, “físicos-metafísicos”, portadores de iniciativa propia y capaces de someternos a sus caprichos. Cfr. Karl Marx, *El capital. Crítica de la Economía Política*, 2 ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1986, Tomo I, 36-47; Franz J. Hinkelammert, “Fetiches que matan: la fetichización de las relaciones económicas”, en *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches: capitalismo y cristianismo*, EDUCA, San José, 1977, 9-64.

² El contrato efectivamente convierte a los hombres en propietarios privados de mercancías intercambiables. Cuando los hombres se reconocen entre sí como propietarios privados, esto es, como “personas cuyas voluntades moran en los objetos”, transforman de hecho a los objetos en mercancías intercambiables. La instauración de relaciones mercantiles es una transformación objetiva del mundo, que no es directamente visible (un objeto sigue siendo un determinado valor de uso), sino que se hace visible a través de la relación jurídica: en el contrato entre iguales se hacen visibles los objetos como valores de cambio equiparables entre sí, como mercancías. El contrato es la forma visible del reconocimiento de los hombres como propietarios privados; es el espejo en el que vemos la realidad objetiva transformada en un mundo de relaciones mercantiles; es un acto subjetivo que transforma objetivamente el mundo. Por eso la conceptualización de los fenómenos de la conciencia social como meros reflejos (o mera apariencia) de la base económica material resulta fuertemente inapropiada para la comprensión de la relación entre ambas esferas de la realidad. Cfr. Franz J. Hinkelammert, “Fetiches que matan: la fetichización de las relaciones económicas”, en *op. cit.* 13-18.

³ Cfr. F. J. Hinkelammert, “La teoría de la modernidad y el pensamiento de Marx. Algunas reflexiones sobre un libro de Jaques Bidet”, inédito, San José, octubre de 1994, 45 p. Este asunto es especialmente abordado por el autor en el primer apartado de este trabajo, dedicado a “la percepción de la teoría del fetichismo de parte de Bidet: el materialismo histórico”, 1-6.

⁴ Cfr. F. J. Hinkelammert, “La racionalización de las apariencias”, inédito, San José, noviembre de 2005, 12 p.

⁵ Sobre este tema, cfr. Especialmente: F. J. Hinkelammert, *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*, 2 ed., San José, Costa Rica, DEI, 1998, 27-146; y *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, 3 ed., San José, Costa Rica, DEI, 2000, 13-64.

⁶ Cfr. F. J. Hinkelammert, “La rebelión en la tierra y la rebelión en el cielo: el ser humano como sujeto”, en *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del Imperio*, San José, Costa Rica, DEI, 2003, 75-125.

⁷ Hinkelammert tiene muy presente esta cita de Marx: “la producción capitalista sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social al mismo tiempo que agota las dos fuentes de las cuales brota toda riqueza: la tierra y el trabajador”; C. Marx, *El capital*, I, Buenos Aires, Cartago, 1974, 483.

⁸ Cfr. F. J. Hinkelammert, “El asesinato es suicidio: cortar la rama del árbol en la cual se está sentado”, en *El grito del sujeto*, ed. cit., 265 y ss.

⁹ Cfr. F. J. Hinkelammert, “La negativa a los valores de la emancipación humana y la recuperación del bien común”, *El retorno del sujeto reprimido*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002, 79-89.

¹⁰ F. J. Hinkelammert, “La crisis de poder de las burocracias privadas: el socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual”, en *Revista de Filosofía*, N° 40, Universidad del Zulia, Maracaibo, enero-abril de 2002, 33.

¹¹ Cfr. F. J. Hinkelammert, “La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke”, en *El retorno del sujeto reprimido*, ed. cit., 45-77.

¹² Cfr. F. J. Hinkelammert, “La inversión de los derechos humanos en la historia del Occidente: la legitimación del poder por la

construcción del asesinato fundante”, en *El asalto al Poder mundial y la violencia sagrada del Imperio*, ed. cit., 187-249.

¹³ Y agrega: “No es en absoluto filosófico el asombro acerca de que las cosas que estamos viviendo sean «todavía» posibles en el siglo veinte. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser de éste: que la representación de historia de la que procede no se mantiene”; Walter Benjamin, *Tesis de filosofía de la historia*, Madrid, Taurus.

¹⁴ La aspiración a la supresión efectiva de las instituciones y a su reemplazo por una modalidad transparente y directa de relación humana es una de las formas prototípicas que asume el utopismo moderno. Sobre el particular, cfr. F. J. Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, Bilbao, Desclée de Brouwer y Junta de Andalucía, 2002, 309-366.

¹⁵ F. J. Hinkelammert, “La vida es más que el capital. La democracia de ciudadanos y el proyecto de la sociedad en la que quepan todos los seres humanos”, *Pasos. Segunda Época*, N° 113, DEI, San José, Costa Rica, mayo-junio de 2004, 15.