



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 27, n.º 97, 2022, e6377382
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555



Celebrar la vida en el sentido crítico de Marx: notas fractales en torno a la obra de Franz Hinkelammert

Celebrate life in the critical sense of Marx: fractal notes on the work of Franz Hinkelammert

Ernesto HERRA CASTRO

ernesto.herra.castro@una.cr

Universidad Nacional de Costa Rica, Costa Rica

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.6377382>

RESUMEN

Al celebrarse los 90 años del maestro Franz Hinkelammert, el presente trabajo hace un recorrido por su obra, su sentido crítico y fuerte pretensión de universalidad, partiendo de que las propuestas teóricas, ideológicas y/o utópicas del tercer mundo cobran un sentido mayúsculo con miras a la emancipación del ser humano.

Palabras clave: Hinkelammert, Marx, pensamiento crítico, emancipación, ser humano.

ABSTRACT

As the 90th anniversary of the master Franz Hinkelammert is celebrated, this work takes a tour of his work, his critical sense and strong claim to universality, based on the fact that the theoretical, ideological and / or utopian proposals of the third world take on a capital sense with a view to the emancipation of the human being.

Keywords: Hinkelammert, Marx, critical thinking, emancipation, human being.

Recibido: 23-08-2021 • Aceptado: 14-12-2021



BREVE RECORRIDO POR LA OBRA DE FRANZ HINKELAMMERT

Con motivo de la celebración del 90 aniversario del maestro Franz Hinkelammert se me ha permitido participar en un número especial que gira en torno a los aportes de éste en el sentido de la transformación y la emancipación del ser humano que presupone, en ese sentido, el diseño de alternativas empíricamente posibles hacia la emancipación del ser humano.

La presente propuesta parte de un recorrido fractal que tiene, como propósito, hacer acento en algunos momentos particulares de su obra. Una que, de por sí, es amplia en cantidad y contenido.

Este breve trabajo se dirige a quien se ha atrevido a adentrarse en el mundo de las ciencias sociales y, en particular, de las ciencias sociales latinoamericanas y más pronto que tarde se percatan que el horizonte crítico a partir de las que estas problematizan y tematizan nuestra realidad lo hacen de forma borrosa, nebulosa, opaca priorizando y/o presuponiendo la superioridad de la realidad occidental sobre las demás. Lo anterior se impulsa a partir de mostrar como inferior, atrasada o innecesaria de someter al ejercicio metódico del pensar categorial nuestra propia realidad latinoamericana.

Este particular enfrentará, a quien se forma en el campo de las ciencias sociales latinoamericanas, ante una disyuntiva a partir de la cual tendrá que tomar postura: se es atropellado por la pretensión ideológica de la ciencia moderna según la cual son los problemas, categorías y/o conceptos de la ciencia social moderna/occidental aquellos a partir de los cuales es posible hacer inteligible la realidad, cualquiera que esta sea; o, en su lugar, se asume postura crítica frente a la ciencia moderna y la ciencia social impulsada en estos términos, que permita mostrar tal pretensión como el contenido particular de un tipo de ciencia y no de la ciencia en general.

Lo anterior sugiere desmitificar el horizonte idolátrico del tipo de contenido con el que la ciencia moderna se despliega totalizando y/o universalizando sus alcances, sus hallazgos independientemente que estos no sean, sino, conocimientos locales. No universales. En este sentido Bautista (2010) señala: *"las razones no son universales en sí mismas, sino que ellas siempre aspiran a la universalidad. No siempre la logran, aunque siempre pretendan ser universales"* (p. 14).

Para ser universal, la postura de la ciencia, su principio metódico, su lenguaje y contenido debe contemplar la realidad como aquello más allá que la moderna/occidental. Sin embargo, al no ser estas pertinentes de ser estudiadas para el horizonte étnico/colonial con el que la misma ciencia moderna se despliega, queda presupuesto el hecho de que la realidad a la cual se refiere la ciencia moderna sea un tipo particular de realidad y no la realidad en general.

Según palabras de Hinkelammert las utopías, los mitos y las ideologías son *Conditio Humana* (Hinkelammert. En Bautista 2007). Sin embargo, la Modernidad para mostrarse como razón superior entre los demás tipos de razón, crea sus propias utopías, sus propios mitos e ideologías para mostrarse como razón superior y al hacerlo crea su propio lenguaje mítico y/o religioso para evaluarse a sí misma como objetiva y racional.

Para mostrar lo anterior, Hinkelammert ha escrito una extensa obra académica vinculada a problemas concretos del mundo empírico de la vida en el que ha dado cuenta del enrarecimiento, el trastocamiento y/o fetichismo con el que la modernidad, como proyecto civilizatorio, y el tipo de economía a partir del cual este se despliega, construyen sus horizontes de sentido y, al hacerlo, han tensado las condiciones de producción y reproducción de la red extensa de la vida.

El Dr. Juan José Bautista Segales (1958-2021), discípulo del maestro Hinkelammert, ha hecho una periodización que *"más tiene que ver con el orden de aparición y exposición 'temática' de su pensamiento, que con un orden cronológico temporal"* (Bautista, 2007, p. 33) que es oportuna de retomar aquí de forma somera, siendo que el encuentro de las reflexiones que en este número se reúnen, tienen por objeto la trayectoria del pensamiento crítico de Hinkelammert.

El primer periodo al que se refiere Bautista (2007) respecto de la trayectoria de Hinkelammert tiene que ver con su momento de formación teórica fundamental, la cual se lleva a cabo en la universidad de Freiburg, Alemania, entre los años de 1950 y 1960, fecha última en la que obtuvo su doctorado de economía en la

Universidad Libre de Berlín. Posteriormente trabajará como asistente de investigación en el Instituto de Europa Oriental hasta 1963 (Bautista, 2007, p. 33).

Durante la década de los sesenta, y ya en Chile, comenzará a escribir su libro "Crítica a la razón utópica", la cual verá la luz hasta 1984. Sin embargo, lo que ya tenía en mente Hinkelammert le llevará a escribir, en el segundo momento que señalaremos de seguido, su libro "Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia" (1970), que recientemente ha cumplido 50 años y del cual se comparten algunas notas clave hacia el cierre del presente trabajo.

El segundo momento de desarrollo teórico de Hinkelammert está comprendido entre 1963 y 1973. En esta época el maestro Hinkelammert hace el pasaje que va de la relación entre economía e ideología hacia la filosofía. En este periodo, que empieza con su llegada a Chile en 1963 "*gracias a las gestiones de la fundación Adenauer (ADENOR) -inicia a- dar clases en la Universidad Católica, así como trabajar en dos centros de formación política para líderes políticos y sindicalistas cristianos vinculados a la Iglesia católica...*" (Bautista, p. 33), Hinkelammert empieza su tarea productiva, la cual se extiende hasta el día de hoy.

En su libro de reciente publicación, Hinkelammert (2021) hace un señalamiento oportuno respecto del tipo de discusión que se gestaba en el Chile de inicios de la década de los 70 del siglo anterior, y era la convicción común de "...todas las tendencias de la Unidad Popular" en los términos en los que Marx y las líneas de pensamiento católico con cercanía con la teología de la liberación coincidían respecto de la emancipación humana. Lo anterior significó que tanto las posiciones teológicas como marxistas coincidieran en que el amor al prójimo exigía de una ética común según la cual el imperativo categórico del Marx de 1844 no perdía vigencia: "*«echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable»*" (Marx, s.f.a. p. 6).

Durante las discusiones que se presentaban en el seno de la Unidad Popular en Chile

(...) la visión cristiana de un mundo post mortem no significaba ningún problema. Había discusiones, pero no había conflictos resultantes de estos problemas. Eso confirmaba nuestra convicción de que la crítica marciana de la religión no desarrollaba posiciones antirreligiosas, sino que más bien gira sobre cuáles son los dioses falsos (...) -que- son aquellos dioses que se oponen a toda liberación humana (Hinkelammert, 2021, p. 164).

Acerca de este segundo momento, el mismo maestro Hinkelammert señalará: "*...mi verdadera formación fue en Chile y lo demás es antecedente no más*" (Bautista, 2007, p. 34).

Durante este periodo de producción intelectual, Hinkelammert escribe: "Economía y revolución" (67), "El subdesarrollo latinoamericano" (68 que se publica hasta 1970), y una primer versión publicada en el 70 con una reedición ampliada y mejorada en el 74 de su libro "Dialéctica del desarrollo desigual". Además de lo anterior escribe un texto, poco conocido, denominado "Plusvalía e interés dinámico. Un modelo para la teoría dinámica del Capital" (69).

El tercer momento que delimita Bautista (2007) está situado entre los años de 1974 y 1984. Durante este periodo Hinkelammert establece un pasaje de la relación economía-teología a la epistemología. Esto lo hace una vez ya estando en Costa Rica donde permanece hasta la actualidad.

Este periodo arranca propiamente en el año 77 con un texto poco conocido que lleva por título "ideologías del sometimiento". Este periodo, que pone en marcha desde el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), continúa con un texto fundamental en la obra del maestro Hinkelammert titulado "Las armas ideológicas de la muerte", también de este año. Este es un texto epistemológico de mucha complejidad que fácilmente puede ser calificado de teología para quien no logra percatarse de la sutileza con la que Hinkelammert desmitifica, en su abordaje, al capitalismo y lo muestra como religión.

Posteriormente, en el año 84, Hinkelammert hará un aporte fundamental para quienes se han dejado seducir por su pensamiento. El texto al que se hace mención se titula "Crítica a la razón utópica". Este es "*un libro profundamente epistemológico y denso, literalmente un parte aguas en la historia del pensamiento no sólo de Hinkelammert, y del pensamiento crítico latinoamericano, sino mundial*" (Bautista, 2007, p. 36).

El cuarto periodo de producción en la obra del maestro Hinkelammert estaría comprendida entre 1985 y 1995. En este periodo se impulsa la crítica de la ideología y del pensamiento neoliberal que ha logrado producir gracias a la problematización y tematización desarrollada en los años previos. Lo anterior está contenido en sus trabajos: "Democracia y totalitarismo" (87); "La fé de Abraham y el Edipo occidental" (1988); "La deuda externa de América Latina" (89); "Lucifer y la bestia. Sacrificios humanos y sociedad occidental" (91); "Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión" (95).

El quinto periodo identificado en Bautista (2007) está ubicado entre los años de 1996 y el 2005. Sin embargo, dicha periodización de seguro fue sometida a replanteamiento por el mismo Bautista pero, dado a su reciente y prematuro fallecimiento en mayo del reciente año, no hemos tenido acceso a la misma.

A juicio de Bautista (2007), este periodo inicia con un texto profundamente epistemológico titulado "El mapa del emperador" (96), que continúa con otro texto fundamental en la obra del maestro Hinkelammert titulado "El grito del sujeto" (98) y prosigue con el trabajo "El huracán de la globalización" (99). En co-autoría con el Dr. Henry Mora, de la Universidad Nacional de Costa Rica, escribirá "Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana" en el año 2001. Este último año de referencia, Hinkelammert publicará "El retorno del sujeto reprimido" (2001), el cual continuará con "El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio" (2003), mismo año que publica "La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad" (2003).

Respecto al "Mapa del emperador", y con el riesgo asumido por su extensión, es oportuno rescatar a Bautista (2007) quien señala:

(...) después de más de una década vuelve (...) de la mano de la categoría de racionalidad, (...) pero esta vez enfrentándose al pensamiento posmoderno, con lo cual a juicio nuestro, logra tener un panorama crítico de la modernidad occidental en general, lo cual lo ubica ya no como un pensador latinoamericano, sino mundial, con pretensión fuerte de universalidad, porque lo que ahora está analizando son las consecuencias planetarias del proyecto moderno occidental, evidentemente no desde el centro, sino desde el tercer mundo, que es donde se padecen injustamente las consecuencias previsibles y no previsibles del proyecto moderno-neoliberal-posmoderno (p. 37).

Posterior al quinto periodo de producción intelectual señalado por Bautista (2007) Hinkelammert produjo, en coautoría con el Dr. Henry Mora, el libro denominado "Hacia una economía para la vida" (2014) y "Economía, vida humana y bien común. 25 gotitas de economía crítica" (2014).

En el año 2018 vio a la luz el libro titulado "Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo" en el que pone de manifiesto la inversión con que la ortodoxia culmina por trastocar el sentido con el que los diversos movimientos revolucionarios occidentales han sido creados para, en su lugar, producir justamente su contrario. O sea: negación. Lo anterior lo impulsa a partir del concepto de "termidor" el cual debe ser "...entendido como aquel sujeto, sector, partido o sección del movimiento revolucionario que, en nombre de la revolución, traiciona los elementos básicos o fundamentales de dicho proceso" (Bautista, 2018, p. 7. En Hinkelammert, 2018).

El último libro, producido el presente año (2021) por Hinkelammert, ha sido titulado "Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental". En este libro, Hinkelammert hace explícito el sentido económico del abordaje teológico que recorre toda su obra, según la cual la construcción constante de mitos a los que recurre la modernidad occidental "no es una simple mitificación de la realidad. Es pensar la realidad a partir de mitos creados a partir de la realidad que reflexionan sobre esta realidad inclusiva en sus posibles desarrollos futuros" (Hinkelammert, 2021, p. 11).

Para Hinkelammert se trata de identificar, problematizar, tematizar la ausencia que, estando presente, sigue apareciendo como ausencia y, en su ausencia, arremete contra todas las formas de vida en la tierra. Lo anterior lo hace explícito Hinkelammert en esta breve, pero potente oración: "pensar lo que no es, pero pensarlo a partir de lo que es" (2021, p. 11).

El libro del año 2018 permitió el VI Encuentro Internacional del Grupo de Pensamiento Crítico que coordina el mismo Hinkelammert del cual surgió, como producto, el libro titulado "Buscando una espiritualidad de la acción: el humanismo de la praxis". Del último libro al que hacemos referencia (2021) se esperan nuevos y potentes desarrollos que permanecen utópica, mítica y éticamente esperanzados en la emancipación humana.

PARA PENSAR LA CRÍTICA DEL PENSAMIENTO CRÍTICO DE MARX. BREVES APUNTES A PARTIR DE LOS APORTES DE FRANZ HINKELAMMERT

A lo largo del siglo XX, la tradición crítica de Marx ya había cobrado presencia en el continente americano donde las ideas de Marx eran discutidas y asumidas, en términos de praxis, a partir de recepciones diversas.

Desde la publicación en 1914 de la edición del primer tomo de El Capital de Kautsky, corregida en 1932 por el Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú, se impulsa una suerte de "edición canónica" (Tarcus 2018, p. 19), a partir de la cual se impone un solo tipo de traducción, interpretación y praxis de El Capital así como de la obra de Marx, cuyo respaldo del Partido Comunista Internacional y del Partido Comunista Soviético, culminó por invertir los términos de lo que Marx entendió e impulsó en tanto método desde el que su crítica se despliega: la crítica de la religión que desembocará en una crítica a la idolatría, que a su vez permitirá la crítica del fetichismo y de allí a la crítica del capital. Esta imposibilidad de comprensión del núcleo metódico a partir del cual la crítica de Marx se impulsa y que quedará limitada a una suerte de verticalidad intelectual modelada por los principios étnicos según la cual el tipo de recepción occidental es superior a los otros tipos de interpretación y/o recepción que hizo que los discípulos de Marx se convirtieran en marxistas, es lo que Bautista (2014) denominará "marxismo del siglo XX" y Losurdo (2019) "marxismo occidental".

En la tradición crítica que Hinkelammert impulsa a partir de la segunda mitad del siglo XX, es posible identificar una ruptura esencial en el sentido anterior. Y es que la crítica liberal no había sido capaz de formular una respuesta a la teoría económica de Marx al tiempo que los países socialistas se habían enfrascado en dogmatizar el pensamiento de Marx. De esta forma la interpretación dogmática y la interpretación humanista se impulsaron, con pocas condiciones de posibilidad, para enfrentar la radicalidad económica con que se erguían los dioses terrestres tanto en los países socialistas como en los países capitalistas.

El tipo de recepción que desde los países socialistas se impulsó tendió a "...dogmatizarse sin mayor profundidad" mientras que en los países capitalistas se tendió a "...comprender el pensamiento de Marx en el sentido de un compromiso humanista muy ambiguo" (Hinkelammert, 2021, p. 11). En los países no occidentales, a lo largo del siglo XX, el tipo de recepción que se hizo de la obra de Marx estableció una ruptura tajante entre aquellas que eran fidedignas al texto original de Marx, que llegó a los países hispanohablantes por la vía de la traducción francesa (1872-1875), que se jactaban de ser más marxistas que las otras, y aquellas que se abrían paso a partir de la recepción, interpretación y praxis que asumían sus otras realidades como el locus a partir del cual la teoría crítica de Marx cobraba sentido.

Lo anterior fue lo suficientemente significativo como para que la obra de Marx, en especial El Capital, fuese asumido en los mismos términos religiosos con que la tradición judeo-cristiana asumía la Torá y/o la biblia. En el sentido anterior Tarcus (2018) señalará: "...así como la biblia judeocristiana estuvo sometida durante siglos a querellas por su carácter canónico, enseguida veremos que el siglo XX asistió a una disputa no menos intensa respecto a la 'edición autorizada' de la 'biblia del proletariado'" (p. 12).

Las primeras recepciones que de la obra de Marx se hicieron en castellano se dieron en Buenos Aires gracias al envío que, en cinco fascículos, remitiera el propio Marx en el año de 1873 (Tarcus, 2018). Estas llegaron al mundo hispanohablante por la vía de la traducción francesa que, intentando ser lo más fidedigna posible, invirtió los últimos dos capítulos del primer volumen de El Capital corrigiendo así al mismo Marx. El dogma reformuló así al propio Marx e invirtió así los términos de su conclusión: esta debía ser "la tendencia histórica de la acumulación del capital" que le permitía a los países occidentales controlar los términos de la discusión. En última instancia son ellos los que habían impulsado un sistema económico que por primera vez es mundial a partir de 1492. La "teoría moderna de la colonización" dejaba entrever la tendencia de un sistema

civilizatorio en el que modernidad, sociedad y capital constituyen “relaciones recíprocas determinadas” (Marx, 2016a) impulsadas sobre la base de la deshumanización del ser humano con que el dinero, el mercado y el capital desplazan del lugar de centralidad al ser humano y en su lugar imponen a las instituciones que éste ha creado.

La crítica del contenido crítico que el humanismo del Marx de 1841 propone, se impulsa en un principio cuyo fundamento es la emancipación del ser humano que ha quedado atrapado en sus propias creaciones. Esto lo ha hecho visible Hinkelammert (2018) en su regreso al Marx de la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (Marx, s.f.a.) que asume con radicalidad el sentido a partir del cual la economía burguesa invierte la centralidad de la vida. No sólo la humana sino también la de la naturaleza.

Para Marx (s.f.a.) “*La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es la esencia suprema para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable*” (pp. 5-6). Para Marx se trata, entonces, de una ética de la emancipación a partir del cual la vida no sólo es posible sino que es el punto de comensurabilidad de todas las creaciones. De todo valor. Este es el punto de vista crítico a partir del cual se asume el “humanismo de la praxis” (Hinkelammert) que no es otra cosa que una ética para la vida y que, en el lenguaje de Marx, se constituye en el imperativo categórico.

El Marx de 1845 recibe el humanismo propuesto por Feuerbach pero a partir de un tipo de recepción que pone en cuestionamiento este humanismo abstracto. Para Marx (s.f.b) “*Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales*” (p. 3). De lo que se trata, en este sentido, es de la vida del ser humano, de la humanización del ser humano, de humanizar las propias creaciones humanas iniciando por el tipo de vínculo que éste despliega. Esto no es mera pose o una intención. Es de una ética, de un compromiso de lo que se trata: “*la ética de la emancipación: el ser humano como ser supremo para el ser humano*” (Hinkelammert 2007a, p. 44).

Lo anterior sugiere que la crítica de la religión, que el Marx de 1845 sentenciaría “...*ha llegado a su fin*” (Marx, s.f.b, p. 1), debe mantener el sentido crítico y radical a partir del cual lo que está en discusión no es el sentido ontológico y/o metafísico de la existencia de los dioses celestes sino de la realidad concreta con que los dioses terrestres determinan la posibilidad real de producción y reproducción de la vida limitándola y poniéndola al servicio del dinero, el mercado y el capital. En este sentido, a lo largo de su obra Hinkelammert ha hecho inteligible cómo la crítica de la religión debe tener la disposición y apertura hacia la crítica de la idolatría sobre todo con aquellos dioses que no reconocen la superioridad del ser humano para el ser humano (Hinkelammert, 2021). Todo Dios que no reconozca este principio es un dios falso y es, precisamente, la inversión de los términos a partir de los cuales son nuestras propias creaciones que nos han desplazado de la centralidad y superioridad para el ser humano que les ha creado, la idolatría a partir de la que estos dioses falsos ocupan el lugar de centralidad de la vida misma. O sea: fetichismo.

En tanto presupuesto, ya desde su proceso doctoral (1835-1841) Marx partía de lo anterior de la siguiente manera: “*si en otras épocas los dioses habitaron en los cielos, ahora se habían convertido en el centro de la tierra*” (Lifshitz 2017, p. 24). Los dioses terrestres a los que Marx se refiere no son otros que “dinero, mercado y capital” (Marx 2016a; 2016b; 2016c; 2016d) los cuales, en su realización, actúan contra las dos fuentes originarias de todos los valores de uso: la fuerza de trabajo y la naturaleza (Marx 2016c; Hinkelammert, 2007a; Hinkelammert, 2007b; 2013; 2018a; 2018b; Dussel, 2010; 2011a; 2011b; 2014a; 2014b; 2014c; 2014d; 2017; Bautista 2007; Bautista 2010; 2013; 2014; 2015).

Lo anterior nos hace pensar que la traducción, recepción, interpretación y praxis que de la teoría de Marx se hace en los países no occidentales ha sido mediada por la pretensión colonizadora propia del contenido con que el proyecto civilizatorio de la cristiandad/moderna/occidental se impulsa. Este contenido atraviesa el lenguaje con que los sectores conservadores y liberales, tanto fuera como dentro de América Latina, han usurpado el escenario económico, político y social. Lo mismo ocurre tanto para la “derecha” como para la izquierda conservadora, colonialista y aristócrata latinoamericana que, para posicionarse en el lugar de lo

“uno” tiende a construir lo “otro” a partir del mismo marco categorial y/o conceptual que no ha hecho, sino empezar a formular la crítica al capital y a la oligarquía latinoamericana, para culminar repitiendo sus errores.

Para Hinkelammert (2018b) *“Marx imagina como solución una sociedad comunista, que resultó ser un concepto de una sociedad perfecta de relaciones humanas perfectas y no una sociedad empíricamente posible. Es una alternativa imposible y por tanto no es una alternativa válida”* (p. 7). Pero para Hinkelammert imposibilidad no significa que el contenido de la crítica de Marx no pueda ser llevada a cabo y/o carezca de sentido. Imposible, para Hinkelammert, significa que en el tanto las condiciones del mundo dado en tanto que éste ha sido determinado por la producción de mercancías y que en él son las creaciones humanas el núcleo de la vida social, ninguna alternativa es empíricamente factible. Si de lo que se trata es de las alternativas, ello sugiere pensar en el impulso a un mundo en el que el ser humano ocupe su centralidad que no es, sino, la urgencia de la apuesta por la propia emancipación humana lo cual presupone la urgencia de la construcción de otro mundo en tanto mundo.

En tanto alternativa Marx propone el cese del trabajo determinado por la necesidad y necesidades exteriores a la propia actividad productiva. Se trata de la búsqueda del “reino de la libertad”, el cual

(...) sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente es el metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego, que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana (Marx 2015, p. 1044).

De lo que se trata es de crear las condiciones de realización para que sea posible lo que se presentaba como imposibilidad. O sea: negar la negación que no es más que afirmar la vida en los términos críticos de Marx y que ha hecho inteligible Hinkelammert.

Para pensar en el impulso de emancipación del que parte Marx hay que situarse en el horizonte teológico de la tradición semita que es su punto de referencia. Es del asesinato del hermano de lo que se trata el pecado original y no del asesinato del padre (Hinkelammert, 2021). Con ello la urgencia deviene en garantizar, a toda costa, la propia vida del hermano sin el cual tú no eres. El horizonte del hermano contiene no sólo a otro ser humano sino también a la naturaleza.

Pablo no sólo habla griego. Hace filosofía en griego “...que es la base de su teología” (Hinkelammert 2013, p. 21), a partir de lo cual confronta la dialéctica aristotélica en la que lo “Uno” y lo “otro” suponen la unidad previa que es posible en el horizonte de lo mismo. En el Nuevo Testamento se propone una praxis ético-crítica distinta y no sólo diferente, a partir de la cual lo “otro” se revela ante lo “uno” y hace posible que, en el surgimiento del cristianismo primitivo, este otro se revele ante la autoridad y el Estado (Fromm, 2019). Lo anterior le permite a Pablo distinguir entre el pecado y los pecados: *“los pecados violan la Ley. Sin embargo, el pecado se comete cumpliendo la ley”* (Hinkelammert 2013, p. 17) lo que permite identificar que no es de la Ley sino de la justicia de lo que se trata.

El principio ético-crítico a partir del que se impulsa lo anterior es que Dios mismo se ha hecho humano a través de su hijo no teniendo lo anterior nada que ver con la interpretación del cristianismo constituido para el cual el mismo Jesús es herejía ya que éste se enfrenta contra las instituciones a través de las cuales el poder, contenido en el marco de la Ley, así como la autoridad son la propia inversión del mensaje contenido en la revelación de Dios: Humanízate que no es lo mismo que cristianízate (Hinkelammert, 2013).

Se trata del ser humano y no sólo de un tipo particular de ser humano sino de la humanidad del ser humano en general. Esto lo hace visible Hinkelammert en su obra al referirse al mensaje contenido en la segunda carta dirigida a los Gálatas: *“no hagamos distinción entre el pueblo de la circuncisión y el pueblo pagano, porque una nueva creación ha empezado”* (2Gal 6: 15). Es el horizonte de la justicia y no del contenido de la Ley lo que impulsa el cristianismo del primer siglo de nuestra era que se revela contra la autoridad.

Si, efectivamente, el punto de vista de Marx es el de la humanización del ser humano a partir del descubrir la ausencia presente, en este caso la fuerza de trabajo como el fundamento del valor, la esperanza transformadora que el Marx del Manifiesto comunista (1847-1848) deposita en el proletariado debería ir más que éste para dar cuenta del ser humano humillado, sojuzgado, abandonado más allá de la fábrica pero que padece la brutalidad del capital, del proyecto civilizatorio moderno hecho efectivo a través del vínculo social. O sea, se trata de retomar el núcleo problemático que el Marx de 1859 asume como objetivo analítico en el prólogo a la primera edición de El Capital y así pensar, de forma imbricada, al Capital, la Modernidad y la Sociedad (Marx 2016a) como “relaciones recíprocas determinadas” (Marx 2016b, 20) a partir de los que la Ley se impone y desplaza de la discusión a la justicia en tanto posibilidad utópica.

El “otro” aparece así como el sujeto que permanece oculto y que ha quedado fuera de toda consideración dado que la realización de su humanidad, salvo muy raras excepciones, aparece como una preocupación para el proyecto contenido en la cristiandad/moderna/occidental. Ese “otro” no es, sino, las y los negados, explotados, alienados, humillados que este mundo, en tanto mundo, asume como “los condenados de la tierra” (Fanon, 2012). Dar cuenta de ese “otro” sugiere hacer referencia de su otredad sino de estar en disposición de entender con dignidad la dignidad de lo que el “otro” cree. Para ello no hace falta hacerse cristiano sino comprender el mensaje, hasta hoy incomprendido por la misma iglesia cristiana en la revelación de Dios: “humanízate” (movimiento estudiantil Chile, 1973. En Hinkelammert, 2021).

La confianza que Marx ha depositado en el “otro”, tematizado en él como “proletariado” aplica en la dialéctica de la cristiandad/moderna/occidental según la cual lo “uno” y lo “otro” son lo mismo (Dussel, 2014a). Lo anterior es ampliado, en los mismos términos críticos de la tradición crítica de Marx seguida por Hinkelammert, según la cual de lo que se trata es más allá que el impulso de lo diverso que se halla en lo distinto.

Pensar en los términos anteriores sugiere confrontarse a la tradición moderna que recorre tanto a la izquierda como a la derecha latinoamericana. Este más allá deberá comprender los cimientos de la política contenida en el proyecto que atraviesa la Modernidad desde el más acá. Ello sugiere, según Hinkelammert, no abandonar la crítica de la religión que desemboca en la crítica a la idolatría siendo que el interés se dirige a humanizar nuestras propias relaciones humanas. Lo anterior será posible en la medida de que no se abandone, descarte o eche por tierra la crítica de la religión que, en recepción crítica del mismo Marx, habría que entender no ha llegado a su fin.

A CINCUENTA AÑOS DE IDEOLOGÍAS DEL DESARROLLO Y DIALECTICA DE LA HISTORIA. APUNTES BÁSICOS DE TRES CATEGORÍAS MEDULARES

El presente tiempo histórico está caracterizado por el florecimiento de diverso tipo de ideas que surgen, en tanto alternativas, a aquellas impuestas por la clase dominante a escala global. Lo anterior podría sugerir, como señala Hinkelammert, que las ideas de clase y/o grupo dominante no son, necesariamente, las ideas dominantes de la sociedad en su conjunto sino una expresión particular de esta clase y/o grupo.

La confrontación que surge con las opiniones de la clase dominante e, incluso, entre la misma clase dominante no son, necesariamente, de índole ideológica. Tampoco estas confrontaciones sugieren que la diversidad de las opiniones tenga como punto de partida la diferencia ideológica. Una cosa son las opiniones, como meras reacciones, creencias, juicios ante un hecho/actitud/práctica determinada. Otra cosa es propiamente una confrontación ideológica.

Hinkelammert (1970) acentúa el papel medular que tiene el pensamiento ideológico en el Chile que le ha tocado vivir, el mundo que experimenta y en el que piensa a inicios de la década de los años 70 del siglo anterior. Tanto entonces como ahora, la disputa ideológica deja en evidencia que la esperanza depositada en otros tipos de horizontes de sentido y de producción material por parte de los pueblos negados, explotados, oprimidos, humillados tiene como propósito negar las propias condiciones a partir de las cuales la producción y reproducción del capital se expresan como negación general. También ha dejado en evidencia, tanto entonces como ahora, que el diseño de utopías exige del compromiso explícito de estas en el diseño de

alternativas que hagan posible que lo que en la práctica que gira en torno al capital se expresan como imposibilidad, sean empíricamente realizables.

Para Hinkelammert (1970) la ideología “...es un pensamiento que se refiere a la sociedad como totalidad y que la explica. Por otra parte, ideología no es tampoco pura explicación. No es sólo teoría, sino que es una teoría pensada en relación con la sociedad como una totalidad, mirándola desde el punto de vista de la acción de sus estructuras” (p. 9). En este sentido ideología no estaría determinada por una creencia y/o esperanza de cómo la realidad debería ser o comportarse sino la condición de posibilidad para dar cuenta del porqué la realidad se comporta en los términos en los que el mundo se expresa en tanto mundo. Así las cosas, Hinkelammert señala:

(...) la ideología, por lo tanto, puede ser conservadora, reformista o revolucionaria. Como conservadora, afirma y estabiliza la estructura social existente tal cual es; como reformista enfoca cambios dentro de la estabilidad de estas estructuras y como revolucionaria tiende a negar a las estructuras existentes su legitimidad con el objeto de cambiarlas por otras o de destruirlas por completo. En ese sentido, el pensamiento ideológico es siempre un pensamiento comprometido, aunque muchas veces no se presente como tal (p. 18).

Una ciencia cuyo horizonte ideológico está comprometida con la emancipación, la liberación, con el amor, con la esperanza, con la justicia, con la vida llama, abiertamente, a confrontar la legitimidad de las estructuras existentes sobre la evidencia empírica de la muerte atravesada por el milagro de la vida. Si se trata de hacer la vida y, para hacerla, hay que confrontar aquello que le niega, o sea, se trata de negar la negación como acto coherente del principio de afirmación ya no del individuo sino del sujeto que asumiendo la responsabilidad de la vida, la suya propia en sus manos, apuesta a la destrucción de aquellas estructuras que le niegan como una pre-condición de su afirmación.

Desde hace cincuenta años Hinkelammert ha venido mostrando cómo el pensamiento de Marx es un pensamiento comprometido con el humanismo pero, lejos de ser mera pose, ilusión, discurso o consigna, para Marx este humanismo significa una praxis de la emancipación a partir de la cual el sujeto que sufre producto de la explotación, la miseria, el hambre por lo cual se dirige hacia la liberación de sus cadenas. Al hacerlo, el maestro Hinkelammert muestra cómo Marx identifica que la toma del poder político es una herramienta indispensable para lograr la liberación del sujeto de las cadenas que lo mantienen atado a sus propias creaciones pero esta toma del poder político es un medio para la conquista del fin último que permite lograr lo anterior: la transformación de las relaciones sociales de producción (el poder económico) que se logra controlando la coordinación de las relaciones sociales de producción, o sea, controlando el aparato estatal.

La coordinación en la subdivisión social del trabajo es la base constitutiva de cualquier proyecto o modelo de sociedad que se desee impulsar y, por lo tanto, es la previa definición del conjunto de tareas a partir de las que dicha coordinación se establece, las que fijan la base objetiva a la que, según el mismo Marx, nadie escapa. Mucho menos el Estado. Este último tiene, por principio, delimitar y velar por el cumplimiento de las condiciones mínimas (en unos casos) y máximas (en otros) a partir de las que se establecen las relaciones sociales de producción a la que quedó limitada la idea moderna del Estado que somete a crítica Marx respecto de la propuesta hegeliana. Para Hegel el Estado es, entre otros, el agente directo encargado de legitimar la coordinación de las relaciones sociales de producción que no son otras que relaciones de producción capitalista las cuales “...instalan a la clase capitalista como clase dominante hacia la cual en realidad el Estado moderno capitalista está orientado (Hinkelammert, 1970, p. 53).”

De esta forma el Estado juega un papel medular en la coordinación de las relaciones sociales de producción imperantes por lo cual Marx le identifica como un actor medular en la coordinación de dichas relaciones pero que, al mismo tiempo, tiene condiciones para transformarlas.

Según Hinkelammert (1970), el Estado tiene la libertad de actuar y cambiar su forma institucional sólo dentro del marco general de las relaciones de producción capitalistas. “Si va más allá del mismo se convierte en Estado revolucionario” y hace el señalamiento: “El indicador de Estado revolucionario es siempre su

relación con las relaciones sociales de producción" (Hinkelammert, pp. 69-70) que, según la tradición en la que el pensamiento de Hinkelammert se enmarca, estarían orientados por la colectivización.

La pérdida sistemática de derechos, garantías y/o libertades que ha sufrido la clase trabajadora, aunado al robo, usurpación, saqueo, engaño, farsa que ha permitido justificar la pérdida sistemática de miles de puestos de trabajo alrededor del mundo, justificada a partir de la presente pandemia global ocasionada por el COVID-19, sin su respectiva responsabilidad patronal, así como la pérdida sistemática de condiciones de seguridad social, educación, techo e incluso comida, ha hecho inviable el lugar que, como coordinador de las relaciones sociales de producción, ocupa la clase capitalista. Esto se da porque, como bien señala Hinkelammert (1970), las ideas de la clase dominante se han vuelto incompatibles con la producción y reproducción de la vida misma no sólo de la clase trabajadora sino de los sectores ociosos de la clase capitalista para quienes los mismos paraísos fiscales en los que esconden sus capitales, no pueden darles garantías para mantenerse al margen de cumplir con sus obligaciones tributarias a nivel global.

El señalamiento de Marx, recuperado por Hinkelammert (1970), según el cual "...la revolución nace precisamente en el momento en que la clase dominante deja de dominar el Estado y las ideas de su época" (p. 59) cobra radical vigencia en el actual contexto global. La incapacidad de la clase dominante para cumplir su función de coordinación de la división social del trabajo en correspondencia con las clases no dominantes alimenta las ideas contrarias que llevan a tomar el poder estatal, convertible en la palanca de la revolución. El poder estatal y su dominación son el punto de partida de la revolución misma. Para Marx la revolución política parte de una evolución social incapaz de cumplir las funciones de coordinación, lo que incita al cambio de las relaciones sociales de producción. Como herramienta el poder político es lo primero; como meta lo primero es el poder económico" (Hinkelammert, 1970, p. 70).

Para Marx la ideología es la imagen invertida, la conciencia falsa que no sabe distinguir entre las imágenes religiosas del mundo terrenal de las condiciones de vida real que permiten explicar la inversión y falsa conciencia como imagen del mundo de lo real. Para Hinkelammert (1970) "...la ideología es un fenómeno que acompaña, necesariamente la estructura-social- y que guía tanto los procesos de estabilización como el cambio de esta" (p. 18).

Según Hinkelammert (1970)

(...) no hay y no puede haber estructuras sin ideología, o sea, sin conciencia falsa en el sentido de Marx. Si se quiere ahora devolver al concepto de la conciencia falsa su especificidad, es necesario ir más allá del concepto de Marx. La superación de la conciencia falsa ya no puede ser un acto definitivo que se realiza mediante la revolución total, sino que se convierte en un esfuerzo continuo y permanente de cambio y en una lucha continua en favor de una concientización que se contrapone permanentemente a las tendencias hacia la ideologización (p. 20).

La preocupación de Marx, que muestra y hace inteligible Hinkelammert, gira en torno a mostrar las diversas formas de encubrimiento desplegada por la ideología liberal-iluminista, como ideología correspondiente a la clase dominante de inicios de la sociedad industrial moderna, y de cómo esta se sofisticó en la filosofía hegeliana, que condena al Estado a jugar la función de agente mediador de la coordinación de las relaciones sociales de producción capitalistas cuya legitimidad se fundamenta en su "autoridad" y "majestad" por el sólo hecho de ocupar un lugar jerárquico dentro de las estructuras que representan.

Lo anterior cobra interés mayúsculo en el actual contexto planetario a partir del hecho de que la ideología no se trata de creencias personales, pasiones o gustos. Se trata de una articulación que surge sólo en el mundo de la praxis. En el tanto el pensamiento ideológico "se refiere a la sociedad y (...) la explica". La ideología surge producto de su correlación con la teoría, la cual permite hacer inteligible y comprensible la estructura. De esta forma la teoría es parte integrante de la estructura, pero también lo sería la ideología en el tanto que esta es el compromiso implícito de esta teoría y su coherente relación con la estructura. Según la propuesta de Hinkelammert (1970) "*a diferentes estructuras corresponden por lo tanto diferentes teorías e ideologías o, para decirlo en otras palabras, existe necesariamente una homología entre estos distintos niveles*" (p. 9).

Durante la década de los 80 la Guerra Fría ya había sido ganada por el bloque capitalista neoliberal. El capitalismo “tolerante” y con “rostro humano” ya no era más una necesidad y la democracia, como principio político del cual el proyecto civilizatorio moderno se había jactado por cientos de años, quedaba suplantada por el mercado. En medio de la creciente tensión social y política de la época, lo mejor era que el mercado se hiciera cargo.

El mercado capitalista, impulsado bajo la bandera del neoliberalismo, se afirmaba como mercado total. De esta forma *“el mercado fue declarado por el sistema capitalista como la esencia suprema de toda la vida humana, y los derechos humanos fueron por lo tanto abolidos en gran medida. Esta era la nueva forma de efectuar la lucha de clases total desde arriba”* (Hinkelammert, 1970, p.7).

Así como la economía política liberal desconocía el lugar que el trabajo tenía en la generación de valor y no lograba hacer la distinción entre plusvalía y ganancia, la época de ofensiva neoliberal, erguida desde la década del 80 del siglo anterior, ha desconocido y mostrado como atrasada, superada, superflua o inútil cualquier tipo de teoría o ideología que intente situar al ser humano, la centralidad que en la producción del valor tiene el trabajo humano y, por lo tanto, de la vida misma del ser humano y la naturaleza. De esta forma, la teoría, como interpretación científica de la relación de la sociedad como totalidad desde el punto de vista de la acción de sus estructuras (Hinkelammert) quedó sentenciada y, como señalara Marx (2016b) *“las campanas tocaron a muerto por la economía burguesa científica”* (p. 14).

De esta forma, la teoría científica comprometida con la lectura de la realidad social más allá que aquella impuesta por el mercado total, las ideologías y utopías son confrontadas por las dictaduras de seguridad nacional que a partir de la década de los 70 del siglo anterior se despliegan alrededor de América Latina. Estas dictaduras, “democratizadas” a partir de la década del 90 del siglo anterior, son las responsables de la formación de opinión pública en la mayoría de los países de América Latina como producto de la imposición del mercado total (década del 80 del siglo anterior) a partir de la que juegan un papel protagónico como accionistas de los principales medios de comunicación que, en términos corporativos, han secuestrado la opinión pública así como el grueso de la teoría científico social de sus universidades.

Para pensar, soñar, diseñar horizontes utópicos que nieguen la negación general expresada en el mercado que explota, aliena, ultraja al ser humano, es imperioso impulsar teorías y/o ideologías que, no siendo sumisas ni dóciles, confronten la realidad, entiendan la sociedad como vínculo humano que hace posible la reproducción del proyecto civilizatorio occidental para, más allá que él, poder identificar alternativas tanto en las estructuras dadas como más allá que ellas.

Hacer lo anterior pone nuevamente en su lugar, la urgencia de retomar la preocupación de Marx, señalada por el maestro Hinkelammert, de conquistar el poder político pero no como finalidad sino como herramienta para conquistar lo primero: el poder económico.

En un proyecto social en el que se privilegia la voluntad de todos en lugar de la voluntad general, categorías con las que el maestro Franz hace visible aquello que permanece oculto, lo que se presupone es un horizonte económico en el que las y los sujetos productores de valor se convierten, a la postre, en las y los dueños de los productos de su trabajo. Lo anterior era parte del horizonte contenido en el proyecto político que comienza a perfilarse en la vida económica-social-económica del Chile de 1970.

De lo que se trata, tanto entonces como ahora, es de identificar las condiciones de posibilidad para destruir un sistema de propiedad que recurre tanto a la división social del trabajo como a la división social de la apropiación de los productos del trabajo y para ello requiere coordinar la división social del trabajo.

El señalamiento crítico, en el sentido de crítica que expone el maestro Hinkelammert, transfigura la discusión acerca de la clase social impulsada por el marxismo occidental (Losurdo) o, lo que es lo mismo, el marxismo del Siglo XX (Bautista) el cual ha sido incapaz de ver, en tanto clase social, más allá del lugar que ocupan los sujetos con los medios de producción, que es rescatado por Mora (2020) como “coordinación coactiva”, y que pone acento no sólo al régimen de propiedad respecto de los medios de producción sino, también, del régimen de propiedad de la distribución de los productos del trabajo. Para Hinkelammert (1970)

Marx denomina relaciones sociales de producción a la manera de coordinar la división del trabajo social institucionalizadas en el sistema de propiedad que es la clave para analizar las relaciones sociales de producción. Pero propiedad para Marx no es simplemente coordinación de la división del trabajo social, sino, al mismo tiempo, forma de apropiación del producto. Por lo tanto, la función de coordinación da a la vez poderes de apropiación. De la coordinación, a través de su institucionalización en la propiedad, nace la explotación (p. 69).

De lo anterior se desprende que la distribución de los productos del trabajo no se limita a la distribución de los valores de uso que el trabajo produce, sino de producción de ideas y valores sociales que surgen como producto de la coordinación de la división social del trabajo y corresponden, por lo general, a las ideas y valores de la clase dominante.

En una sociedad establecida, los valores neutrales en la relación social de producción afirman indirectamente las relaciones de producción existentes. Marx descubre detrás de las apariencias de los valores un principio objetivo nacido directamente de la coordinación de la división del trabajo social y que domina el desarrollo de los valores aparentes. Por lo tanto, puede distinguir entre los valores aparentes que apoyan a la clase dominante y los que llevan a la lucha de clases (Hinkelammert, 1970, p. 68-69).

De aquí se desprende que la conquista de la administración del Estado que permita controlar la coordinación de la división social del trabajo se sitúe en un punto álgido en la disputa de los distintos horizontes ideológicos desplegados actualmente a partir de una sola visión a nivel global.

La noción de Estado que somete a crítica Hinkelammert (1970), permite identificar el sentido por el que hemos sido atropellados los pueblos negros, originarios, y mestizos en lo que ha sido la invención de América y que ha sido actualizada, durante los últimos dos siglos, a partir de la imposición de la noción del Estado moderno, republicano, con orientación transnacional que ha sido la tónica a partir de la cual éste "...ha estado al servicio de los intereses directos de la clase dominante" (p. 69). Sin embargo, la "...actuación estatal está dado por el respeto de las relaciones sociales de producción. Tiene la libertad de actuar y cambiar su forma institucional sólo dentro de este marco general. Si va más allá del mismo se convierte en Estado revolucionario. El indicador de Estado revolucionario es siempre su relación con las relaciones sociales de producción" (pp. 69-70). Es esto, y no otra cosa, lo que está siendo puesto en discusión, lo que está sufriendo modificación y lo que espera ser transformado en el Chile de 1970; en la Cuba a partir del primero de enero de 1959; o la Venezuela del siglo XXI. De prestar atención a lo anterior es que las alternativas, en tanto posibilidades empíricamente realizables, sean o dejen de ser.

ALGUNAS PROVOCACIONES A MODO DE BALANCE

Para pensar la realidad, con pretensión de totalidad, la ciencia moderna, la ciencia social, la ciencia latinoamericana se debe partir de la idea de que ella, la realidad, es mucho más allá de la afirmación de un tipo particular de vínculo, asociación y/o reunión. Es condición de posibilidad para, problematizándola, tematizándola, asumiéndola desde una praxis, permita crear las condiciones para la producción y reproducción de la red extensa de la vida. La dominación, el sometimiento que de la realidad toda se ha hecho parte de la afirmación del tipo de horizonte mítico contenido en el proyecto civilizatorio de la cristiandad/moderna/occidental que no significa, bajo ningún punto de vista más allá que el de un tipo de ideología que se expresa, de forma coherente, con la teoría a partir de la cual dicho proyecto civilizatorio se afirma a partir de la constante negación de todo aquello que no quede contenido y/o sea sometido a dicho proyecto civilizatorio.

El aporte teórico impulsado por Hinkelammert, en ese sentido, guarda un profundo compromiso ideológico con la emancipación del humano para que este se libere de sus cadenas que no son otras que sus propias creaciones las cuales, al haber quedado atadas al vínculo social, determinación particular que se

organiza a partir de la producción de mercancías, arremete contra la vida del propio ser humano y de la naturaleza toda.

El potencial universal que tiene contenida la teoría que impulsa Hinkelammert está organizada a partir de asumir la responsabilidad de tomar como propias las consecuencias del contenido ideológico del que parte la teoría con que se despliega la ciencia moderna que, al haber quedado presupuesta en la ciencia social moderna/occidental, asume como natural la explotación, la miseria y/o el hambre que padece el tercer mundo.

Lo anterior lo impulsa Hinkelammert mostrando el contenido idolátrico, mítico y religioso con que la ciencia moderna se impone mostrándose, así misma, como la única en condición de crear conclusiones que, además de objetivas son verdaderas y universales. El pasaje de economía-teología a la epistemología es un elemento esencial en la propuesta teórica de Hinkelammert para quien el capitalismo, en su fase neoliberal, expresa de forma más clara el totalitarismo del mercado el cual ejerce cual religión.

La ausencia presente oculta y fetichiza las propias relaciones humanas y las convierte, literalmente, en relaciones de cosas antes las cuales la muerte no es otra que la consecuencia de no someterse a los dioses terrestres. Hacer visible lo presente, que guarda relación con asumir con dignidad la vida del otro porque de su vida depende no sólo la mía propia sino la vida en general, está el compromiso ético-crítico de la ideología que recorre la teoría crítica que impulsa Marx y que retoma, críticamente Hinkelammert para quien, la crítica a la religión no sólo debe ser constantemente retomada en tanto crítica a la idolatría de los dioses terrestres que, para su contante afirmación, tienden a negar las condiciones generales de la vida toda. En ese sentido, la crítica a la religión no sólo no ha llegado a su fin sino que es la condición de posibilidad para toda aquella teoría que se impulse, en tanto pretensión, de ser crítica. Ello exige de un compromiso ideológico que debe ser explícito y comprometido con el humanismo de la praxis.

El marxismo del siglo XX obvio dicho compromiso ético-crítico con la realidad toda y, al hacerlo, se comprometió ideológicamente con el proyecto de la cristiandad/moderna/occidental mostrándose como superior ante todo otro tipo de interpretación y/o recepción que de la misma teoría crítica de Marx. Esto invirtió los propios términos en los que esta teoría se impulsó de forma tal que la crítica que se impulsó hacia los dioses celestes para con ello poder hacer lo correspondiente con los dioses terrestres culminó volviéndose contra ella misma. De esta forma, el marxismo del siglo XX culminó por convertirse en idolatría sin más y, con ello, negó toda expresión, recepción, interpretación y/o praxis que surgiera afuera del occidente moderno/colonial.

Lo anterior se impulsó a partir de la pretensión de superioridad de la teoría occidental sobre toda otra posibilidad teórica y, lejos de ser el ser humano como ser supremo para el ser humano culminó invirtiendo su sentido de forma tal que esta se asumió así misma como teoría suprema para el ser humano. Epistemológicamente, la obra de Hinkelammert ha dado cuenta de lo anterior de forma que dicho supuesto idolátrico continúa siendo confrontado y se encuentra actualmente en desarrollo.

En la medida que las alternativas que presenta Marx se muestran como imposibilidad, crear las condiciones de posibilidad para que el mundo en tanto mundo las brinde sugiere asumir la responsabilidad ética de echar por tierra todo sentido, toda relación de la humanidad consigo misma y con todas las formas de vida según la cual la superioridad del ser humano para el ser humano sea una realidad empíricamente realizable. Todo lo que contradiga lo anterior es mera idolatría expresada a través de falsos dioses terrestres o celestes.

Pensar lo anterior significa, categorialmente, dar cuenta de los términos teológicos a partir de los cuales la tradición semita invierte los términos que parte del pecado original se presenta como el asesinato del padre. Se trata de regresar, por la tradición abrahámica y presentar el asesinato del hermano como pecado fundante de forma tal que en el otro, el prójimo que no es otro que tu hermano, está la condición de toda posibilidad a partir de las cuales surgen las alternativas. No es de la Ley de lo que se trata sino de la justicia.

Dado que se trata de pensar la vida, la producción y reproducción de la vida, de las condiciones de posibilidad para producir y reproducir la red amplia de vida a partir de la cual surge la nuestra, hacer visible la falsa conciencia, la idolatría, la imagen invertida que atraviesan diversos proyectos humanos es modular en términos de negar todas aquellas estructuras que, a su vez, niegan las condiciones de posibilidad para

reconocer con dignidad la dignidad del ser humano. O sea, que para situar la vida humana, al ser humano como ser supremo para el ser humano, confrontar el universalismo contenido en la noción moderna con la que ha sido determinado el Estado es esencial para todos aquellos países que, siendo atravesados por la modernidad, no son modernos.

Lo anterior sugiere impulsar una noción de Estado que haga posible que el Estado esté donde no ha estado o donde simplemente ha dejado de estar y, al dejar de estar, niega toda condición de posibilidad para que las instituciones organizadas en torno suyo permitan la producción y reproducción de la vida del ser humano y la naturaleza.

Lo anterior sugiere revolucionar los términos en los que expresa y organiza el Estado moderno para intentar tantas veces como sea posible, otros tipos de vínculo o sujeción que tengan como horizonte de sentido la vida. Esto sugiere impulsar teorías e ideologías acordes a la producción de la vida. Siendo que el mercado es parte de las condiciones para la afirmación de la vida pero que éste es más allá que el Estado moderno, habrá que asumir un compromiso explícito, ético, ideológico, teórico y crítico con la transformación del mercado para que éste gire en torno a las necesidades del ser humano y no a las necesidades determinadas estrictamente por la producción de mercancías. La coordinación de la subdivisión de las relaciones sociales de producción ocupa, en lo anterior, un lugar determinante.

Es oportuno hacer la distinción categorial que también es una distinción esencial según el tipo de vínculo impulsado en términos de la producción y reproducción de la vida. Aquellas son las nociones de Individuo, Pueblo, Sociedad, Comunidad. El individuo es el sujeto de derechos, propio del tipo de relaciones contractuales a partir del que gira el proyecto Moderno que, no es otro, que aquel que es posible según el vínculo social. El pueblo, por el contrario, es el sujeto que, literalmente, está sujeto a sus formas de producción y de sentido por lo cual, y según el mismo Marx, es posible a partir de un vínculo profundo con la tierra y con su lazo consanguíneo. El horizonte de sentido de este tipo de vínculo está fijado en la vida. En esta distinción tan sutil, que permite identificar el potencial de la obra de Hinkelammert, hay suficiente producido como para llenar de un nuevo contenido proyectos emancipadores con pretensión comunitaria/popular de alcance universal. Para ello habrá que someter a una crítica radical el conjunto de determinaciones que han dado contenido al concepto de Estado en nuestros propios contextos locales, regionales, nacionales. Lo anterior sugiere un retorno a los proyectos ideológicos a partir de los cuales sea posible confrontar la lógica del mercado, que arremete contra la fuerza de trabajo y la naturaleza, y, en su lugar, acentúe la vida. Ello sugiere más que poses y/o discursos. Sugiere ser capaces de, con-ciencia pero con otro horizonte de ciencia, ir más allá de los presupuestos contenidos en la racionalidad científica moderna que ha quedado determinada por el dinero, el mercado y el capital.

Así como Marx no sugirió destruir el Estado abstracto, Hinkelammert nos recuerda la responsabilidad de pensar con seriedad la administración del Estado concreto que es aquel que regula y gestiona la coordinación de la subdivisión social del trabajo. Ello sugiere confrontarse, constantemente, con la ley que produce injusticia y/o pecado que no es otra que aquella sobre la que se impulsa todo sistema de propiedad.

Estado y Propiedad son conceptos límite según la propia tradición ideológica liberal-iluminista. Para Marx estos conceptos son límite en tanto que estos constituyen las estructuras que, expresando una falsa libertad, una falsa conciencia, niegan las propias condiciones para la producción y reproducción de la vida y, según los juicios de hecho vida-muerte, deben estar presentes, al menos como referente a ser negado, en todo proyecto político que, siendo social y/o comunitario, aspire a la transformación de la realidad dada y, por lo tanto, asuma una praxis revolucionaria para echar por tierra las condiciones en las que el mundo, en tanto mundo, las niega.

Siendo que el Estado no represente un interés de clase en particular más sí un interés de clase en general, toda conciencia política revolucionaria, en los términos anteriores, debería apostar por un retorno a la vida como principio y máxima de toda relación humana. Esto sugiere pensar la vida no en el ámbito de las mercancías sino como principio a partir del que se orientan todos los principios por lo cual ella, la vida, no tiene ni es valor alguno. Produce valores pero no tiene ningún valor. Y como no tiene ningún valor pero es

condición de producción de todos los valores, debe ser capaz de producir teorías, ideologías y utopías a partir de las que ella, la vida misma, se ubique en el centro de toda preocupación humana.

Hacer lo anterior sugiere confrontarse con la noción presupuesta en el Estado moderno pero no para borrar, eliminar toda noción de Estado, toda estructura y/o institución. Sugiere crear las condiciones para, más allá de la falsa conciencia, garantizar que tanto las instituciones, las estructuras y el Estado estén al servicio del ser humano que les ha creado.

BIBLIOGRAFÍA

BAUTISTA, J. (2007). *Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento crítico de Franz J. Hinkelammert*. La Paz: Grupo Grito del Sujeto.

BAUTISTA, J. (2010). *Crítica de la razón boliviana. Elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano con conciencia colonial, moderna y latino-americana*. La Paz: Grito del Sujeto.

BAUTISTA, J. (2013). *Hacia una crítica-ética de la racionalidad moderna*. La Paz: Rincón Ediciones.

BAUTISTA, J. 2014. *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Madrid: Ediciones Akal S.A.

BAUTISTA, J. (2015). *Dialéctica del fetichismo de la modernidad. Hacia una teoría crítica del fetichismo de la racionalidad moderna*. La Paz: Editorial Autodeterminación.

DUSSEL, E. (2014a). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo I. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

DUSSEL, E. (2014b). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo II. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

DUSSEL, E. (2010). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

DUSSEL, E. (2011a). *El primer debate filosófico de la Modernidad*. En Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (Ed.) *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]*. Ciudad de México: Siglo XXI.: 56-66.

DUSSEL, E. (2011b). *Filosofía de la liberación*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

DUSSEL, E. (2014a). *Hacia una Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*. Ciudad de México: Siglo XXI.

DUSSEL, E. (2014b). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. Ciudad de México: Siglo XXI.

DUSSEL, E. (2014c). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo I. Ciudad de México: Siglo XXI.

DUSSEL, E. (2014d). *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. Ciudad de México: Siglo XXI.

DUSSEL, E. (2017). *Las metáforas teológicas de Marx*. Ciudad de México: Siglo XXI.

FANON, F. (2012). *Los condenados de la tierra*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

FROMM, E. (2019). *El dogma de Cristo*. Ciudad de México: Paidós.

HINKELAMMERT, F. (1981). *Las armas ideológicas de la muerte*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones.

HINKELAMMERT, F. (2007a). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión*. San José: Departamento Ecuménico de Investigación.

HINKELAMMERT, F. (2007b). *Pensamiento crítico y crítica de la razón mítica*. Pasos, Revista del Departamento Ecuménico de Investigaciones, 130: 43-48.

HINKELAMMERT, F. (2013). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico de Pablo de Tarso*. San José: Editorial Arlekin.

HINKELAMMERT, F. (2018a). *Totalitarismo del mercano. El mercado capitalista como ser supremo*. México: Akal.

HINKELAMMERT, F. (2018b). *El problema de la alternativa de Marx frente al capitalismo desenfrenado y salvaje. Apuntes*. (Artículo inédito). Curso Perspectivas metodológicas de las Ciencias Sociales II. Escuela de Sociología, Universidad Nacional, Costa Rica.

HINKELAMMERT, F. (2021). *Cuando el ser humano se hace hombre, el ser humano hace la modernidad*. San José: Editorial Arlekin.

LOSURDO, D. (2019). *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*. Madrid: Editorial Trotta.

MARX, K. (1970). *El manifiesto del partido comunista*. Ciudad de México: Editorial Grijalbo S.A.

MARX, K. (2015). *El Capital*. Tomo III. Vol. 8. Libro Tercero. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

MARX, K. (2016a). *El capital. El proceso de producción del capital*. Tomo I, Vol I, Libro primero. Ciudad de México: Siglo XXI.

MARX, K. (2016b). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Vol. I. Ciudad de México: Siglo XXI.

MARX, K. (2016c). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Vol. II. Ciudad de México: Siglo XXI.

MARX, K. (2016d). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.

MARX, K. (s.f.a.) *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. En: <http://upcndigital.org/~ciper/biblioteca/Filosofia%20moderna/Hegel%20-%20Filosofia%20del%20Derecho.pdf>

MARX, K. (s.f.b.) *Tesis sobre Feuerbach*. En:

<http://www.ehu.eus/Jarriola/Docencia/EcoMarx/TESIS%20SOBRE%20FEUERBACH%20Thesen%20ueber%20Feuerbach.pdf>

TARCUS, H. (2018). *La biblia del proletariado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

ZEMELMAN, H. (2012). *Pensar y poder. Razonar y gramática del pensar histórico*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

ZEMELMAN, H. (1992a). *Los horizontes de la razón. I. Dialéctica y apropiación del presente*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

ZEMELMAN, H. (1992b). *Los horizontes de la razón. II. Historia y necesidad de utopía*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

BIODATA

Ernesto HERRA CASTRO: Ernesto Herra Castro se desempeña como investigador, extensionista y docente en la Escuela de Sociología de la Universidad Nacional en Costa Rica, lugar desde donde se ha vinculado al trabajo y obra de Franz Hinkelammert, el Grupo de Pensamiento Crítico y diversos movimientos populares y comunitarios en la ruralidad costarricense a partir de los cuales la utopía de la emancipación humana cobra un sentido ético-crítico con profundo compromiso con la red extensa de la vida.

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello TOC checker se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 27, N.º 97, 2022**. TOC checker, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.



User: uto97

Pass: ut27pr972022

Clic logo

