



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 27, n.º 97, 2022, e6379241
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555



Humanismo de la praxis: crítica de la religión como analogía fantasmagórica de la dialéctica del valor

Humanism of praxis: criticism of religion as a ghost analogy of the dialectic of value

José Guadalupe GANDARILLA SALGADO

joseg@unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.6379241>

RESUMEN

Se recorren varias facetas en el itinerario intelectual de Franz Hinkelammert, con el fin de destacar su lugar en el pensamiento latinoamericano, se subrayan dos tempranas aportaciones, de sus trabajos en Chile para señalar cómo esos planteamientos se recuperan y desarrollan a profundidad en la obra posterior, en particular, se establece la conexión entre sus estudios sobre el fetichismo mercantil, del dinero y del capital (pioneros en la región), las originales nociones de ilusión trascendental y del criterio de factibilidad y su propuesta para un humanismo de la praxis (asumido como punto de llegada de varias discusiones).

Palabras clave: Franz Hinkelammert, fetichismo, principio de factibilidad, utopías, teoría crítica.

ABSTRACT

Several facets are covered in Franz Hinkelammert's intellectual itinerary, in order to highlight his place in Latin American thought, two early contributions are highlighted, from his work in Chile, to indicate how these approaches are recovered and developed in depth in the later work, in particular, the connection is established between his studies on mercantile, money and capital fetishism (pioneers in the region), the original notions of transcendental illusion and feasibility criterion, and his proposal for a humanism of praxis (assumed as a point of arrival for various discussions).

Keywords: Franz Hinkelammert, fetishism, feasibility principle, utopias, critical theory.

Recibido: 17-08-2021 • Aceptado: 11-12-2021



INTRODUCCIÓN

"Hace falta una espiritualidad que recupere la espiritualidad marginada y condenada por la espiritualidad del dinero, del éxito, de la acumulación infinita, que es espiritualidad de la muerte"

Franz Hinkelammert (2012, p. 204)

Franz Hinkelammert es un portavoz indeclinable del pensamiento crítico contemporáneo, que nació hace noventa años en Emsdetten, un pequeño pueblo de la región de Westfalia, cercano a la ciudad de Münster, en Alemania. A la edad de treinta años (1961) obtuvo su doctorado en Economía en el Instituto de Europa Oriental, de la Universidad Libre de Berlín, con una tesis sobre las cuestiones de la industrialización, el crecimiento y la planificación económica en la extinta Unión Soviética.¹ Por vía de su incursión inicial en estos temas, y pensando que el autor pudiera declinarse hacia posiciones anticomunistas, la Fundación Konrad Adenauer le ofrecerá una beca que le permitirá viajar hacia el extranjero. Ya estando decidido a desarrollar una vida profesional de investigación más allá de los confines de la nación alemana emprendió su camino fuera del continente europeo. Lo que no vaticinaban sus patrocinadores, íntimos impulsores del proyecto de la Democracia Cristiana, a nivel global, sería el hecho de que Hinkelammert verá altamente reforzadas sus convicciones juveniles hacia un pensamiento cuestionador del orden vigente. Esa autonomía con respecto a una agrupación de claros tintes conservadores afincados en la encubridora doctrina social de la Iglesia, y su preferencia por ubicarse en la vereda de frente, junto a quienes han efectuado su opción por los pobres se alimentaba de la convicción y el compromiso con la transformación social que recorría nuestra región y que, en su caso, adhería a una posición ética, ante la vida y los problemas del mundo, de hondas raíces judeocristianas, pero que establecía, en el aquí y en el ahora, una clara "afinidad electiva" con tres procesos que iban en dirección hacia un entendimiento del cristianismo primitivo como proyecto político anti imperial, en primer lugar, en el marco del proyecto emergente de la teología latinoamericana de liberación, en segundo lugar, en la lucha por la propuesta de construcción de un socialismo democrático que pudiera acceder al gobierno a través de las elecciones (como fue el caso, en el Chile de la Unidad Popular) y, en tercer lugar, con uno de los momentos florecientes en la creación de un nuevo tipo de pensamiento socioeconómico que encontraba, a la ciudad que lo recibía, Santiago, como una comarca que alojaba varios nodos, establecimientos e institutos, de creación de ideas originales (revolucionarias) en varios campos disciplinarios del saber.

Fue así como Franz Hinkelammert estableció, hace ya casi seis décadas, su lugar de pertenencia en América Latina y el Caribe, por tal razón es considerado un digno representante del pensamiento latinoamericano, en cuya obra se han alcanzado los niveles más altos de refinamiento y originalidad. Habiéndose trasladado hacia Chile en 1963, y luego de una década en dicho país, se vio obligado a abandonarlo por el Golpe Militar en contra del gobierno democráticamente electo de Salvador Allende (11 de septiembre de 1973), regresó por un muy breve lapso a Alemania, pero ya había echado raíz en nuestro continente, y retornó de nueva cuenta para establecerse definitivamente en San José, Costa Rica, preferencia que se impuso tanto por tratarse de una ciudad pequeña (siempre afirma que le disgustan las grandes ciudades), como por ahí haber encontrado la posibilidad de fundar una innovadora institución de pensamiento (el Departamento Ecuménico de Investigaciones, DEI, muy similar, en sus modos de funcionamiento y en sus propósitos, a aquellas entidades de que había participado en Santiago, Centro de Estudios de la Realidad Nacional, CEREN, de la Universidad Católica, e Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales, ILADES, y desde las que pensó esos años del Chile revolucionario de inicios de la década del setenta). La nueva entidad, DEI, fue fundada entre 1976 y 1977, en un esfuerzo conjunto en el que participaron los teólogos, Hugo Assmann, desde un inicio, y Pablo Richard, incorporado un poco después, y otros científicos sociales críticos, del ámbito local costarricense. Con la creación de esa nueva agrupación de pensamiento e

¹ Hinkelammert, Franz Josef. *Der Wachstumsprozess in der Sowjetwirtschaft. Eine Untersuchung der Produktionsstruktur, des Lenkungsprozesses und des Volkseinkommens* ("El proceso de crecimiento de la economía soviética. Un examen de la estructura de la producción, el proceso de control y la renta nacional"), Berlín: Duncker & Humblot, 1961. Libro de su tesis doctoral que, desafortunadamente, nunca fue enteramente traducido al castellano.

investigación, se potenciaban también los esfuerzos, en un entorno difícil, que se emprendían desde el Consejo Superior Universitario Centroamericano (CSUCA). Hinkelammert, en un inicio, combinaba sus labores en el DEI, con la coordinación, entre 1978 y 1980, de una maestría en economía del Posgrado de Planificación del Desarrollo, en la Universidad Autónoma de Honduras, luego de lo cual, ya desde 1981, desarrollará un compromiso de dedicación exclusiva en la nueva institución, de la cual ha de ser reconocido como uno de sus puntales. Hinkelammert fungirá como un guía orientador en la identificación de los temas por desarrollar, los que año con año atrajeron a un sinnúmero de participantes de diversas partes del globo que viajaban a San José para participar de los seminarios y debates que, por casi tres décadas, se desarrollaron en ese centro de pensamiento y alrededor de sus planteamientos. El DEI funcionó de esa manera, hasta los años de 2005-2008, trienio en que Hinkelammert ha de abandonarlo definitivamente y creará el Grupo de Pensamiento Crítico, iniciativa que irá caminando de modo paralelo a su retorno al periplo académico, ahora bajo los auspicios de la Universidad Nacional de Heredia, en Costa Rica.

Durante este gran itinerario en que consolida su trayectoria intelectual, y en el que atravesó varias facetas, resulta sorprendente en nuestro autor que nunca abandonó un objeto de pensamiento interdisciplinar en el que siempre pudo cruzar sus tres campos prioritarios de interés: la economía, la filosofía y la teología, y en el que al modo de un puzzle de múltiples piezas, a cada escala, irá sumando una nueva parte para, en su completa confección, desplegarse como un pliego de un interminable palimpsesto, una figura que a cada nuevo trazo se va esclareciendo, y que hace embonar los temas previos con las investigaciones más recientes. No será, entonces, ninguna casualidad que la publicación en que primero, y desde el DEI, se vayan adelantando esas originales formulaciones llevase por título *Revista Pasos*, y uno de los volúmenes colectivos iniciales promovido desde la misma entidad (publicación derivada de aquellos seminarios), tuviera por título *Lucha de los dioses: los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador* (Richard, 1980).² A mi juicio, ambos espacios de difusión colectiva apuntan a una cartografía de pensamiento que se va construyendo paso a paso, y que va hilvanando una trama en que paulatinamente se esclarece el programa de investigación de Hinkelammert que, de esa lucha entre deidades, de ese discernimiento de los fetiches, habrá de desprender, como posible alternativa en construcción y como brújula en el nuevo pensamiento (a la Rosenzweig), una serie de propuestas coincidentes en el camino laborioso para auto constituir al sujeto de la liberación, entre las más importantes, las de una espiritualidad de la liberación, un humanismo de la praxis y una ética de la convivencia.

DISCERNIMIENTO DE LOS FETICHES

Atributo de cualquier formulación que se adscriba al marxismo crítico es el desarrollo de una incesante indagación teórica sobre el problema del fetichismo, y en el caso del autor que nos ocupa no solo ese rubro se ha saldado con creces, sino que se lo hizo desde una de las intervenciones más tempranas en nuestra región, una línea de su trabajo filosófico que no sólo no se abandonó sino que se desplegó cada vez con un mayor esmero, y en cada nueva faena nuestro autor fue profundizando el calado de su incisión y ampliando el alcance de sus incursiones sobre ese suelo de cultivo de su pensamiento; por lo que no solo abonó al árbol del conocimiento ya existente sino que, por el contrario, y continuando con la alegoría, fue sembrando nuevas semillas que, a un tiempo prudente, han permitido que se arraiguen nuevos troncos robustos para la reflexión filosófica, verdaderos puntales desde los que se desprenden frondosas ramas de las que, incluso, se han obtenido ya ciertos frutos analíticos que, para la ciencia social de la región y para los movimientos

² Sintomático de una semejanza en el proyecto intelectual de largo plazo emprendido, lo es que Michael Löwy pusiera por título a uno de sus emblemáticos trabajos el de *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina* (Ciudad de México: Siglo XXI editores, 1999), investigación que se ubica en el marco de su tentativa por dotar de fundamento a una sociología marxista de la religión, que este reconocido activista y pensador inició, desde fines de los años setenta, desde fuentes semitas similares, y en diálogo con un marxismo heterodoxo, pero en un exilio inverso que lo llevará desde su natal São Paulo (mega ciudad latinoamericana) hasta su lugar de residencia definitivo en el barrio latino de París (ciudad europea por excelencia). Motivo de pensamiento que se reitera en una de sus obras más recientes, Michael Löwy. *Cristianismo de liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas* (Madrid: Viejo Topo, 2019).

comprometidos con la transformación social de la situación presente, se han constituido en fuente nutricia donada a un pensamiento crítico latinoamericano de raíces firmes y colorida florescencia.

En el trabajo de Hinkelammert el tema del fetichismo se fue imponiendo en relación directa a la tematización compleja de una serie de cuestiones que venía trabajando en su incursión inicial en una de las épocas de mayor diálogo constructivo en la historia de nuestra ciencia social, y de las preocupaciones convergentes de toda una serie de pensadores y pensadoras con relación a los temas del desarrollo, la dependencia y las posibilidades que se abren a las tentativas por romper con las estructuras (imperialistas) de dominación y, por fin, obtener un ejercicio más pleno en la construcción de las capacidades que apunten a restablecer la autonomía y el ejercicio autodeterminativo en nuestras sociedades. Será de tal modo que, en las cuestiones abordadas en sus primeros ensayos largos, algunos que quedaron casi en condición de inéditos, y de sus primeros libros, todos ellos publicados por diversas editoriales en Santiago de Chile (*Economía y revolución*, 1967, *Problemas del desarrollo*, 1969, *Plusvalía e interés dinámico. Un modelo para la teoría dinámica del capital*, 1969, *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, 1970, *El subdesarrollo latinoamericano. Un caso de desarrollo capitalista*, 1970, *Dialéctica del desarrollo desigual*, 1970, y luego con varias ediciones en forma de libro de 1971 a 1974, *La teoría clásica del imperialismo, el subdesarrollo y la acumulación socialista*, 1970, y luego en forma de libro, 1973), se fueron planteando los temas de ese momento ascendente de la movilización social y la activación política; y que en términos de la transición económica recogían los conflictos y urgencias que propicia la lucha por la independencia en dicho terreno de las prácticas sociales.

En el marco de la transición chilena al socialismo (en la coyuntura que ese país vivió entre 1970 y hasta el estallido de la desestabilización social que llevó hasta el derrocamiento de Allende), y los obstáculos que a esta se le impusieron con el abierto injerencismo estadounidense, se propició un debate amplio y plural muy similar, en las cuestiones de fondo que propone, al que sostuvieron los bolcheviques desde el X Congreso del PCUS en 1921, y que se prolongó hasta 1928, aquel que discutió justamente sobre las condiciones para la construcción del socialismo en la Rusia Soviética, en un momento de grandes penurias, en que aconteció además, con la muerte de Lenin, el arranque del experimento stalinista. Así como ocurrió en el período de la NEP (Nueva Política Económica), en que esas polémicas entre los revolucionarios rusos llevaron a la discusión de las estructuras del mercado y las bondades de la política del plan, y que en su núcleo más determinante incumben a las cuestiones primordiales sobre el valor económico; del mismo modo, las discusiones al interior de la Unidad Popular y del posible entendimiento de la economía política que le resultara más acorde, conducían al mismo nudo problemático, al asunto de la riqueza y el dinamismo del aparato productivo, en medio de una renovada exigencia por avanzar en su teorización, problemas con los que la filosofía de Marx se habría ya enfrentado un siglo antes. Será así como, en el marco de la pregunta por el cambio de las estructuras socioeconómicas, en un entorno de naciones (las del tercer mundo, o del capitalismo periférico) en que predomina la lógica del subdesarrollo, las posiciones mejor perfiladas se fueron ubicando en los puntos más significativos de la polémica, los que giran alrededor del eje determinante del debate, el problema del valor económico y de la valorización social de los productos del trabajo. Y es en ese punto del debate en que los planteamientos de Hinkelammert parecen, por un lado, darle una nueva torsión a un planteamiento ya adelantado en uno de sus primeros artículos elaborados (todavía en alemán, y en aquel centro donde realizó su doctorado), y que le fueron cerrando las puertas a seguir trabajando esos temas en aquella institución, muy ceñida a los rigores del conflicto de la guerra fría. En una entrevista, Hinkelammert refiere que habiendo conducido su investigación hacia el esclarecimiento de "la tesis de que la idealización de la teoría económica ocurría por los dos lados y que había caracteres sumamente análogos en relación a como concebía la teoría neoclásica el equilibrio general y la manera como concebían los economistas soviéticos el comunismo" (Duque, 2001: p. 22), esa indagación del vínculo entre economía e ideología lo condujo en otra dirección, donde ya se aprecia la importancia del desplazamiento, que solo refiere del siguiente modo, sin ofrecer mayor precisión en sus referencias: "empecé ... a reflexionar sobre este tema ... a partir de la teoría del fetichismo. Publiqué un artículo en el cual mostraba la analogía entre el fetichismo de[] crecimiento en el pensamiento soviético y el fetichismo de la mercancía, tal y como se había elaborado en Marx" (Duque, 2001: p. 23).

Más de un lustro después, y ya en el sur de nuestro continente, la reflexión sobre las dificultades en la transición chilena obligaban a un movimiento en dos direcciones, de un lado, la de la recuperación del análisis pormenorizado de un tema que Marx agregó en la arquitectónica de su obra, en la segunda edición alemana de *Das Kapital* (1873) y que fue presentado por el filósofo de Tréveris como el problema del carácter fetichista de la mercancía y su secreto, el cual ocupó el lugar definitivo como un cuarto apartado del Capítulo primero, de su *El Capital. Crítica de la Economía Política*, por el otro lado, Hinkelammert se ocupa de ofrecer una genuina ampliación de los terrenos comprendidos por esa figura teórica, al ocuparse de analizar un eje temático que hace más explícita la conexión del fetichismo de la mercancía, con el fetichismo del dinero, y del propio capital. Y es por ello de tal dimensión la importancia, y no debe regateársele, que tiene el artículo pionero publicado en septiembre de 1971, en la revista del CEREN, ya en idioma español, que lleva por título, "Fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital. La crítica marxista de la religión" (Hinkelammert, 1971). Con todo el nuevo bagaje adquirido se va desbrozando el terreno y para nuestro autor ya se muestra de modo tajante que los principales obstáculos para emprender esos grandes procesos de transformación se articulan en diferentes escalas, las que van desde el horizonte geopolítico y los problemas globales (los actos de intromisión del gobierno estadounidense, y sus aliados locales), hasta los niveles de las ideologías y la interiorización, en la subjetividad de las personas, de los valores que sostenían a las estructuras anteriores, y que arraigan en las instituciones en que esos valores se encuentran encarnados,³ y a las que es sumamente difícil extraer de su régimen de creencias y sus códigos de funcionamiento (dos de ellas, en particular, adquirieron un papel fundamental, y dejaron su huella de sangre, en aquel proceso, las fuerzas armadas y la iglesia católica) y comprometen también las diversas dimensiones de la temporalidad social, como enfrentamiento o precaria coordinación, en las heterogéneas condiciones históricamente heredadas, entre las lógicas de una sociedad tradicional y las exigencias de una parte de esa sociedad en proceso de modernización⁴.

Como señalaba Hinkelammert en aquel trabajo, "fetichismo de la mercancía es índice de falta de libertad" (Hinkelammert, 1971: p. 8), lo que llevaba por corolario la afirmación siguiente, "el resultado de esta reflexión de Marx es la constatación de que la libertad humana consiste en hacerse responsable plenamente para todos los efectos de la actuación humana sobre el hombre, y en rechazar cualquier sometimiento humano a fuerzas que él podría dominar, pero no domina" (Hinkelammert, 1971: p. 7). En el proceso político chileno que se encuentra abierto en el momento de la escritura de aquel trabajo, y que le sirve de contexto problematizador, el panorama que se ofrece es todavía quizás el de un ensueño colectivo, todavía por construir, "una historia humana dominada por el hombre ... [aunque, en realidad, debiera decir, por el ser humano]... Pero es algo por hacer y no algo que ya es..." (Hinkelammert, 1971: p. 14). Se trata, pues, de un horizonte utópico, pero que se dirime en la arena política y en la correlación de fuerzas sociales, y que ha de ser disputado para que adquiera una conformación más precisa, la de una utopía concreta (a la Bloch), pero que, también, para hacerse viable, debe romper con ataduras ideológicas muy arraigadas,⁵ pero muy difíciles de percibir; por "el hecho de que las relaciones mercantiles contienen fetichismo, por lo tanto, limitación de la libertad humana y sometimiento a fuerzas extrañas (religiosas), ...[pero dicho proceso]... no es inmediatamente visible" (Hinkelammert, 1971: p. 8). Como no lo es tampoco inmediatamente visible su extensión hacia otros planos, de ahí el propósito de Hinkelammert por ampliar la mira hacia esos otros planos de la práctica humana que son colonizados por el proceder fetichista (en el dinero, y en el capital), y es que, en su razonamiento, de la mano de una puntual pero innovadora y filológicamente sustentada lectura de Marx, "la religión ... es la máxima expresión del fetichismo mercantil" (Hinkelammert, 1971: p. 12), pero ahí no se agota, dado que el despliegue del capitalismo como el dominio de las condiciones de producción sobre el sujeto humano lo vierte hacia los demás planos de la vida humana, y en toda su potencia. Proclive a esa incontención, los dominios perversos del fetichismo ameritan un examen que revele su secreto, y ello obligará a Hinkelammert a conducir nuestra mirada hacia esos otros planos que nuestro autor busca especificar,

³ Problema que analizó en su libro *Economía y revolución*, publicado en 1967.

⁴ Cuestiones que fueron abordadas en su libro *El subdesarrollo latinoamericano. Un caso de desarrollo capitalista*, publicado en 1970.

⁵ Problemática que analizó, en sus derivas metodológicas, de la mano, entre otros, de I. Kant, M. Weber, K. Marx y E. Bloch, en su *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, publicado en 1970.

clarificar, como es el caso en el fetichismo del dinero, que “viene a ser un desarrollo más allá del fetichismo de la mercancía y contiene elementos no visibles en el propio fetichismo de la mercancía. La conexión entre los dos tipos de fetichismo la da el hecho de que el dinero mismo es un producto del mundo de las mercancías” (Hinkelammert, 1971: p. 12), y en el hecho mismo de que si “el dinero es el poder que da todo poder” (Hinkelammert, 1971: p. 18), ahí se esconde el secreto de su propia desmesura, pues de ser gastado ese poder pareciera que puede desaparecer, y la manera de asegurarlo está en la pretensión de su reproducción infinita, y esa posibilidad ya está dada en el hecho de que el ser humano también experimente una profunda transmutación en su comportamiento, y de ahí en más se entregue a la adoración de una nueva deidad: “esta bestia –el fetiche dinero– es a la vez el culto al hombre abstracto que Marx encuentra en el cristianismo, especialmente en su versión protestante y deísta” (Hinkelammert, 1971: p. 15).

Con esta forma incorporada ya en el proceder humano como algo natural, espontáneo y automático, como entrega interesada y egoísta (pero inconsciente) al dominio pleno de la cosa, se han fincado las bases para el nuevo campo ganado (como si se tratase de una conquista territorial) por la lógica del sistema, por el fetichismo del capital, pues en ese escenario, se “convierte al oro (el dinero) en el verdadero poder dominante sobre el hombre” (Hinkelammert, 1971: p. 17), y el proceso pareciera ser que se ha consumado también como el *dominio de la cosa-mecanismo por entero sobre el acto-voluntad del ser humano*: “este análisis ya lleva al límite del fetichismo del dinero propiamente dicho. Donde laboriosidad, ahorro y avaricia llegan a ser el producto del evangelio de la abstención, allí se anuncia ya la transformación del dinero en capital. El fetichismo del dinero se transforma en fetichismo del capital” (Hinkelammert, 1971: p. 18).

De ahí que la conclusión a la que arribará Hinkelammert en aquel trabajo no podría ser más contundente, y solo mucho tiempo después se podrá calibrar en toda su valía, “toda esta dialéctica de la religión se muestra entonces como una analogía fantasmagórica de la dialéctica del valor” (Hinkelammert, 1971: p. 17).⁶ Como contracara de ese desvelamiento del poderío arrebatado al ser humano, y que ahora reside en entidades externas u objetivadas denominadas “fetiches”, Hinkelammert prefigura con claridad la tarea en la que debiera concentrarse todo aquel que se acoge al pensamiento crítico; construir, fundamentar, “un humanismo no exclamatorio, sino un proyecto de liberación que es el resultado de la teoría marxista de la mercancía” (Hinkelammert, 1971: p. 5).

CRÍTICA DE LA RAZÓN UTÓPICA Y PRINCIPIO DE FACTIBILIDAD

Y es que para nuestro autor los procesos políticos que se abren a momentos de incerteza en que puede imponerse y se impone la lógica del Termidor no llegaron a su consideración de forma tardía o por efecto del análisis histórico (a propósito de la revolución francesa) o como acto deductivo y ejercicio metódico de la abstracción del pensamiento, sino que los ve actuar de forma muy temprana y a ras de tierra, en el cierre abrupto de la experiencia chilena, tal y como los verá reaparecer de nueva cuenta en la contrarrevolución centroamericana, una década después. Hinkelammert presenció los estragos y el proceder destructivo al que se pudo llegar a comprometer el movimiento de derechas que, en la sociedad chilena, desplegaban, entre otras, la agrupación política denominada “Frente Nacionalista Patria y Libertad”, y el huevo de la serpiente que se incubó también al amparo de la Iglesia conservadora, y de la cúpula militar, pero vio también cómo esas posiciones sociales, que intentan frenar transformaciones sociales, se apuntalan en la no intencionalidad de la acción con que la ciudadanía común y corriente a través de sus actos cotidianos (eventos de una inmensa cadena de fetichización) refuerza y suscribe los intereses de las clases dominantes. Por esa razón, una vez decretada la época de terror y esperando el momento de emprender la huida del Chile militarizado, Hinkelammert se dio a la tarea de coleccionar una enorme cantidad de materiales que serán el fundamento documental del libro que, sobre esa experiencia, publicará unos años después, ya bajo el sello de EDUCA,

⁶ En ese punto, adquiere condición de intento por establecer una interlocución (aunque parcial), la obra que uno de sus colegas exiliados en Centroamérica publicará una década después, bajo el sello de la Editorial Universitaria Centroamericana, donde Hinkelammert también llegó a publicar parte de sus trabajos: Véase el trabajo del economista brasileño Reinaldo Carcanholo, *Dialéctica de la mercancía y teoría del valor*. San José: EDUCA, 1982.

Ideología de sometimiento. La iglesia católica chilena frente al golpe: 1973-1974. La conexión que se irá imponiendo, y que ha de desplegarse en los trabajos que se extienden hasta toda la década siguiente, enlaza de manera prístina y definitiva economía y teología, y hará aún más necesario, para nuestro autor, el desarrollo de la crítica marxista de la religión.

En este apartado plantearémos unos cuantos apuntes que enlazan ciertos contenidos que se desatan de algunos trabajos de la experiencia chilena, en especial del libro *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, con la obra que se irá construyendo durante la etapa de asentamiento inicial en Centroamérica, y del fortalecimiento del DEI, donde aquellas formulaciones se proyectan e integran en el que será el libro más importante que cerraría esa segunda etapa (*Crítica de la razón utópica*, primera edición de 1984), esa obra y otros volúmenes colectivos,⁷ fueron expresión de dichos seminarios que, con frecuencia anual, se convocaban, desde aquella entidad como “Encuentros latinoamericanos de cientistas sociales y teólogos”.

Lo cierto es que el tema del fetichismo, y de la fetichización de las relaciones y procesos sociales se conserva como el eje fundamental, no por otra cosa insume casi la mitad del libro en donde ese tema se profundizó al fungir como premisa para la crítica a la espiritualidad de la muerte,⁸ y a la alianza que ahora se desdobra ya no solo por parte de la Iglesia católica (conservadora) y la Democracia Cristiana, sino que ya los teólogos de la liberación alertan sobre la integración de una parte (cada vez más significativa) de la socialdemocracia,⁹ en esa especie de cruzada hemisférica por apuntalar el intervencionismo estadounidense, disfrazándolo como reforzamiento de una institución supuestamente neutral, el sacrosanto Mercado.

El trabajo de nuestro autor va atando los cabos de cómo se está estructurando un poderoso bloque que emprenderá, ya al comienzo de los años ochenta, y desde la América Latina toda, una contrarrevolución global, y sobresale cómo para Hinkelammert el sostenimiento del neoliberalismo es sinónimo del acuerdo (social), tácito o implícito, con los principios de la religiosidad del mercado. La imposición global de tan ambicioso proyecto de reestructuración del capitalismo integró el tercerismo eclesial de inicios de los años ochenta,¹⁰ que no era sino una derivación del informe de la Comisión Trilateral de 1975, y ambos, antecedentes de la Tercera Vía de los años noventa,¹¹ y del neoliberalismo progresista,¹² de las décadas más recientes.

La crítica al keynesianismo y a las nociones del estado de bienestar, que no es otro el significado de las posiciones neoliberales en economía, se veían reconocidas, un año antes al golpe militar en Chile, con el otorgamiento del Premio Nobel de Economía a Friedrich von Hayek; y esas posiciones, en el terreno de la filosofía y la epistemología eran apuntaladas por los planteamientos de Karl R. Popper, quien transmutaba su crítica al holismo en una crítica (liberal, racional) al totalitarismo. Para Popper “la intención del utópico es precisamente intentar lo imposible” (Hinkelammert, 2002: p. 26), e hilará a su anti hegelianismo con su anti comunismo, pues, “la crítica de la planificación se convierte en Popper en legitimación de la violencia en contra de aquellos que no la compartan y, como en cualquier ideología, esta legitimación de la violencia pasa por la afirmación de que los otros, en contra de los cuales se dirige esta violencia, son los violentos” (Hinkelammert, 2002: p. 21), con lo cual se revela en Popper un proceder que, en su caso, es no solo totalitario sino punitivista y represor. Su argumento es inconsistente de partida, porque aceptar la imposibilidad de la planificación total, no por razones lógicas, como cree Popper, sino por razones fácticas, como sostiene Hinkelammert, no descarta que sea posible una determinada planificación (así como *planificación total de la sociedad* no es equivalente a *planificación de la sociedad como un todo*); y aquí puede uno extraer una cierta

⁷ Entre los más importantes, Tamez, Elsa y Saúl Trinidad. *Capitalismo: Violencia y anti-vida. La opresión de las mayorías y la domesticación de los dioses* (2 Tomos), San José: EDUCA, 1978, y el ya citado *La lucha de los dioses...*, (Richard, 1980). En el Tomo I, de la primera obra citada en esta nota, el trabajo más extenso corresponde a Franz Hinkelammert, y tiene su importancia por ser uno de los primeros ensayos en que con cierta profundidad ya se aborda la figura de Pablo de Tarso en dirección a fundamentar toda una huella de muy largo plazo en la legitimación de la dominación por parte de la tradición cristiana.

⁸ Hinkelammert, Franz. *Las armas ideológicas de la muerte*, primera edición 1977, segunda edición, revisada y ampliada, 1981.

⁹ El texto donde Hinkelammert, junto a otros autores, alerta sobre estas cuestiones, como limitaciones del reformismo, es Hugo Assmann (ed.). *El juego de los reformismos frente a la revolución en Centroamérica*, San José, DEI, 1981.

¹⁰ Véase Tamez, 1978.

¹¹ Para una crítica véase Saxe-Fernández, 2004.

¹² Fraser, 2020: 171-188.

analogía con respecto a la experiencia chilena, pues si para la crítica del socialismo soviético se pretendió nulificar toda idea y práctica de la planificación, señalando como imposible la planificación total (o perfecta), en el caso del país sudamericano, y en las condiciones de dependencia y subdesarrollo, así fuera un tímido asomo de política de nacionalización (en aquel caso, del cobre) despertó por parte de los grupos desestabilizadores un discurso del miedo y la anomia social, porque supuestamente vendría un escalamiento de esa política que conduciría a una "nacionalización total", con lo cual la señal de alerta se encendió para los empresarios o emprendedores, por mínima que fuera su medida de capital, y entró en su auxilio toda la vertiente ideológica de la economía neoclásica defendida por los economistas neoliberales de Chicago. Recordemos, en dicho caso, cómo el señalamiento de la violencia de la Unidad Popular por esa propensión nacionalizadora es lo que pretendería dar legitimidad a la violencia represiva, bajo el estado de excepción cuasi fascista decretado por Pinochet y la Junta Militar.

Y es ahí donde adquirirá consistencia su aportación sobre el principio de factibilidad, y su espacio para una teorización de la política, y en tal aspecto, lo que se sostiene en la *Crítica de la razón utópica* no hace sino desplegar los argumentos que ya se avizoraban en las páginas de *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*; la tesis de aquella obra temprana (del período chileno) por simple no debiera pasar desapercibida: "las ideologías de desarrollo pueden ser una especie de cuello de botella para el camino de la sociedad subdesarrollada" (Hinkelammert, 1970: p. 8). Lo cierto es que el objeto que se propone en *Crítica de la razón utópica*, su libro más significativo de aquel segundo período (costarricense), refuerza esa crítica de carácter metodológico, pues su intención será "revelar los marcos categoriales de los pensamientos sociales actuales" (Hinkelammert, 2002: p. 14), poniendo la mira sobre cuatro corrientes o tradiciones, dos ubicadas del lado derecho del espectro político (la posición de los conservadores, y la de los neoliberales) y otras dos ubicables en el lado de la izquierda (el pensamiento soviético y la vertiente anarquista). La intención al abordar esas variadas expresiones de pensamiento político consiste en señalar que aún en su pluralidad ellas pudieran coincidir en una cuestión, la de incurrir en cierta "ingenuidad utópica", sin embargo, aún en dicha coincidencia no todo utopismo (incluido el utopismo de los discursos anti utópicos) tendrá el mismo significado.

En aquella obra, pionera, de un énfasis metodológico muy notorio, Hinkelammert hará una lectura de ciertas proposiciones de modelos sociales (fuera el liberal-iluminista, el capitalista neoliberal o el socialista), en que cada uno de ellos se encontraría sostenido por toda una base ideológica (conservadora, reformista o revolucionaria): en el libro trasunta en parte la sustancia conflictiva que se encontraba en juego bajo la denominada "disputa sobre el positivismo en la sociología alemana" (Adorno, 1973), pero encontrará otros derroteros, políticamente más explícitos que la mera confrontación filosófica entre método analítico *versus* enfoque de totalidad, o entre racionalismo crítico *vs* razón dialéctica. En el caso de Hinkelammert, seguirá los pasos de una ruta analítica que ve en esas grandes propuestas de modelos sociales formas de despliegue al modo de los tipos ideales weberianos, y que expresarían un cierto despliegue dialéctico, al modo hegeliano de la negación de la negación; pero lo que interesa explicar a Hinkelammert es que se debe pasar de esa dialéctica histórica a una dialéctica trascendental, y esto lleva varios pasos, de un lado, el modo de captar la realidad siempre se da en el marco de complejos espacio/temporales en que discurren los procesos (sociales), y el modo de hacer comparecer a Kant, en su planteo de una crítica trascendental de la razón, consistirá, para este tema, en un planteamiento que distinguirá entre conceptos límite (al modo de la "infinitud mala" en Hegel)¹³ cuya composición es la de coordenadas espacio/temporales trascendentales, y procesos sociales que discurren en coordenadas espacio/temporales reales o históricas, lo que Kant resumía en su precepto: "lo que es plausible en la teoría no tiene validez alguna para la práctica. (Con frecuencia se expresa también esto así: esta o aquella proposición vale *in thesi*, pero no *in hypothesi*)" (Kant, s/f: p. 5). Por otro lado, la crítica emprendida en la forma de una dialéctica trascendental, a lo que aspira es a no quedar apresada

¹³ Argumento mejor explicitado en *Crítica de la razón utópica*: "Existe un límite de factibilidad humana que hace cualitativamente imposible la reducción de lo cualitativo a lo cuantitativo. Hacer el intento de esta reducción desemboca en un proceso de mala infinitud que, a la postre, lleva a la destrucción de la misma humanidad y de la naturaleza" (Hinkelammert, 2002: p. 270).

de la “ilusión trascendental”, lo que en su obra posterior de *Crítica de la razón utópica* significaría sucumbir a la “ingenuidad utópica”; en respectivos modelos societales (las cuatro *societas perfecta*¹⁴ que le sirven de ejemplo son: consevador, neoliberal, soviétismo burocrático, anarquista), para los cuales, según Hinkelammert, no se habilita un realismo crítico de la política de lo posible (que no debe confundirse con la *Realpolitik*), la que podría acontecer de tomar en cuenta ciertos argumentos que Hinkelammert extrae de una de sus primeras interlocuciones con la filosofía de Ernst Bloch, del reconocimiento con éste de que hay una barrera de factibilidad (aunque de ésta se extraigan tres variantes: factibilidad técnica, histórica, o hasta lógica), macizo teórico del que se desprende una hipótesis central de la obra temprana:

(...) frente al concepto límite hay una no factibilidad trascendental que convierte el pensamiento ideológico en pensamiento mítico. El concepto límite como meta factible escapa a la acción y se convierte en mito destructor. La clave de la crítica de la ideología está, por lo tanto, en este problema trascendental de la factibilidad del concepto límite (Hinkelammert, 1970: p. 84).

Como se puede apreciar, ya se encontraban ahí *in nuce* los elementos con los que ha de componerse su filosofía sobre el “criterio de factibilidad” (Hinkelammert, 2002: p. 381)¹⁵, el mayor aporte de su *Crítica de la razón utópica*, escrita ya en plena interpelación del *dictum* neoliberal tatcheriano del “no hay alternativas”. Recordemos, para ir cerrando este apartado, que dicho concepto sostiene que:

(...) sujetando lo imposible al criterio de la factibilidad, resulta lo posible.

(...) solamente criticando lo imposible en cuanto imposible, podemos definir lo posible. A partir de la praxis se descubre la imposibilidad de lo imposible, lo que nos permite describir el mundo de lo posible.

Por consiguiente, sin utopía no hay conocimiento de la realidad. Lo imposible es el punto de orientación, una especie de brújula de la praxis y del conocimiento de lo imposible. Con eso, el problema de lo utópico hace parte del proceso de la praxis y del conocimiento, por los cuales intentamos realizar lo posible. Pero al caer en la ilusión de poder realizar lo imposible, la realización de lo posible se vuelve en su contrario (Hinkelammert, 2002: p. 380).

Los ideólogos neoliberales argumentarán, por el contrario, que su “utopía del mercado total”, su orden automático y autorregulado que aspira a estatuir “sociedades de mercado” se afirma en la medida en que sostienen, engeguceados en su lógica de poder, que no hay alternativa ninguna más que la suya, que lo posible se reduce a lo que ellos encarnan, por eso el talante de algunas de sus proclamas: *la sociedad abierta* (de la que son casi sus apóstoles) y *sus enemigos* (básicamente todo aquel que no comulga con ese precepto).

Aquellos personeros del neoliberalismo (Hayek, Friedman o Popper), en su propia guerra santa, aspiraban a dar sustento ideológico a la ofensiva anticomunista, disfrazando a ésta de una supuesta pretensión por arribar a una robusta metodología de la investigación científica, pero en el fondo, como demuestra Hinkelammert: “Popper crea el mecanismo de agresión contra cualquier socialismo, agresión que puede recurrir a las raíces últimas de la metafísica de todos los tiempos. El «Dios-Popper» lucha contra el «socialismo-diablo»” (Hinkelammert, 2002: p. 28).

Una siguiente estación de esta ofensiva imperial tiene por escenario principal a la región latinoamericana, con sucesos represivos al interior de la propia iglesia católica, a través del combate (nada discreto) emprendido para erradicar o nulificar a teólogos y teólogos proclives a la “opción por los pobres”, a lo que se

¹⁴ Los modelos de imposibilidad, *societas perfecta*, como demuestra Hinkelammert, “prometen un mundo mejor mas allá de toda factibilidad humana y, por ende, mas allá de la *conditio* humana y de la contingencia del mundo. En este sentido son utópicas. No obstante, ninguna permite la mas mínima crítica de lo presente. Par el contrario, prometen la realización de otro mundo en nombre de la celebración de las condiciones presentes” (Hinkelammert, 2002: p. 295).

¹⁵ Y que en el desarrollo que hace Enrique Dussel (1998: 258-280), para su nueva ética, aparece desplegado como *Principio de factibilidad*, en sentido análogo al principio esperanza en Ernst Bloch, y al principio responsabilidad de Hans Jonas.

dedicó con ahínco el papa polaco, Karol J. Wojtyła (Juan Pablo II), y también hizo lo suyo el alemán Joseph A. Ratzinger (Benedicto XVI). Las autoridades eclesiales complementaban los servicios que ya habrían sido ofrecidos por otras personalidades en el contexto de la guerra fría, y que habrían encontrado un nuevo episodio en los proyectos contrainsurgentes promovidos por el Departamento de Estado de los EE. UU., como puede verse en los diversos documentos de la llamada (literalmente, y no solo por el sitio desde donde se emitía) Doctrina de Santa Fe (tan duramente denunciada, en su momento, por periodistas como Gregorio Selser).

Un nuevo ciclo se anunciaba cuando, hasta con estrépito, se desencadenaron una serie de sucesos: la caída del Muro de Berlín, el asesinato de los Jesuitas en El Salvador (ambos eventos en noviembre de 1989), la derrota electoral de los sandinistas en Nicaragua (febrero de 1990) la Guerra del Golfo y contra el Eje del Mal, la disolución de la Unión Soviética (ambos procesos en 1991). Pero ese tipo de campañas (geopolíticas) de expansión, según Hinkelammert, se habrían configurado paulatinamente, al ir fortaleciendo un cierto tono apocalíptico, que subyacía en cada uno de aquellos episodios doctrinarios.

La crítica de la idolatría y la obediencia a esos fetiches secularizados en el orden institucional, en la forma de crítica de la religiosidad neoliberal del mercado se ha vuelto más urgente y necesaria que nunca; y esa línea de investigación es la que, en sus facetas siguientes, nuestro autor no hará sino ir profundizando y complementando desde otras fuentes, en particular, en la obra más reciente, con relación a la teología política de Pablo de Tarso y los planteamientos de raigambre semita que recoge desde el mirador benjaminiano, o buberiano, y que dan registro de lo que, entre tantos trabajos posteriores, aparecerán como sus propuestas renovadoras o re orientadoras para una espiritualidad de la liberación, para una ética del otro y de la convivencia (planteamientos en los que las fuentes judeocristianas del cristianismo primitivo se articulan a visiones ético-ecológicas y consmopolíticas extraídas del Ubuntu o el budismo).

HUMANISMO DE LA PRAXIS

En cierto modo, la nominación del proceder político alternativo en los términos de este subtítulo ya se encuentra también detectado de modo premonitorio en aquel temprano ensayo fundante, cuando su autor anuncia que “el desarrollo teórico del concepto del fetichismo es, a la vez, el desarrollo teórico de un humanismo científico marxista” (Hinkelammert, 1971: p. 5), más adelante en ese mismo ensayo ha de argumentar que “la religión, y en especial el cristianismo, no es una teoría ideológica que a través de la crítica pueda transformarse en teoría científica, sino que es ideología sin más”, de ahí que el asunto de la transformación social no se resuelve como un enfrentamiento entre un comportamiento religioso y un comportamiento científico-técnico, donde un cierto humanismo ilustrado, jacobino o secularizado, desterraría las tradiciones religiosas y sus correspondientes bloqueos enajenantes (tal vez en eso hubiera consistido la postura de Feuerbach, desde un sensualismo materialista, pero no es ésa la posición de Marx), menos aún porque estas fantasmagorías pasan a decidir sobre vida o muerte de los productores, desde el momento en que la práctica humana se rige no solamente por los dioses que residen en los cielos sino por los que dictaminan los asuntos de la tierra (sobre la base de la dialéctica del valor). Para Hinkelammert el asunto decisivo es el de esa imbricación entre los dioses celestes y los dioses profanos, por ello es que, enseguida, en aquel trabajo, citaba un largo pasaje del apartado (sobre el fetichismo) del Capítulo primero de *El Capital*:

(...) el reflejo religioso del mundo real sólo podrá, en efecto, desaparecer cuando las relaciones de la vida práctica de trabajo representen para los hombres, cotidianamente, relaciones claramente racionales entre sí y hacia la naturaleza. La forma del proceso social de vida, es decir, del proceso material de producción, sólo se despojará de su nebuloso velo místico a partir del momento en que se halle, como producto de hombres libremente socializados, bajo su gobierno consciente y planificado (Marx, 2014: p. 79)

Como ha sido demostrado en alguno de los trabajos más sólidos sobre Franz Hinkelammert, en la interpelación de las ideologías de la opresión, nuestro filósofo alemán-costarricense está al propio tiempo

dando los elementos para el desarrollo de una “antropología crítica” del sujeto (Molina, 2017) que recupera para ese cometido, y de manera creativa y original, algunos de los elementos de la noción de crítica presentes en varios pasajes de la obra de Marx. En específico, para el punto que ahora estamos argumentando, nos resulta imprescindible apuntar a dos elementos de esa crítica que con mucha frecuencia son revisitados por Hinkelammert, en primer lugar, la cuestión de que en términos de la lógica sistémica y en el marco del desarrollo actual del capitalismo (que ha orillado incluso a que los problemas modernos se transmuten en verdaderas amenazas globales), éste lleva medio siglo inmerso en una cruzada por reforzarlo y homogeneizarlo como un sistema social basado en el “totalitarismo de mercado”; cuyo sentido más profundo es el de elevar al mercado capitalista como al ser supremo, como el criterio decisivo y definitivo ante el que debiera postrarse todo otro viviente humano o no humano que habite en la tierra, y la tierra misma. Ante esa formulación que eleva al mecanismo autoanimado como la entidad que no atiende a ninguna ética que no sea la del frío cálculo egoísta, y la del incremento incesante del beneficio y la acumulación, nuestro autor no se cansará de señalar que ese comportamiento (que sintetiza en la metáfora de quien “corta la rama del árbol en que uno se encuentra sentado”) conduce inexorablemente al suicidio (colectivo) de la humanidad. De ahí la identificación que, con Marx, tendríamos entre el “reflejo religioso” y el proceder económico crematístico, que expresaría esa suerte de fusión, de comunión entre la economía (mercantil-capitalista) y la teología (de la dominación), esto es, el endiosamiento del comportamiento burgués. Así lo resume Hinkelammert:

(...) si este burgués se hace una imagen de Dios, entonces Dios es como él, un déspota legítimo para el cual el ser supremo para el ser humano no es el ser humano sino el mercado, el dinero y el capital. Surge una imagen de Dios en la cual Dios mismo es el ser supremo para el ser humano. Es la trascendentalización de la imagen que el burgués se hace de sí mismo. Según esta imagen, el burgués forma el mundo, su imagen de Dios y de sí mismo no se distinguen: Dios es un burgués en su perfección y el burgués un Dios imperfecto. Su imagen de Dios es una superación metafísica de su imagen de sí mismo (Hinkelammert, 2021: p. 127).

De ahí que la única alternativa, para Hinkelammert, es la de oponer a ese régimen idolátrico constituido en la “religiosidad neoliberal del mercado” (y que en los trabajos tempranos caracterizaba con la expresión de “lo perverso-trascendental”), no otra propuesta de forma social que se doblegue a una ilusión trascendental, convirtiendo el proceso de transformación social en una especie de *gigantomaquia* entre una u otra configuración trascendental, sino, por el contrario:

(...) el criterio del humanismo de la praxis, que sostiene que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. De eso sigue, el mercado es para el ser humano, y no el ser humano para el mercado.

El ser humano no es para el capital y su maximización de las ganancias, sino que el capital es para el ser humano. Se trata de un criterio sobre las instituciones, que implica a la vez una ética. Sostiene, por tanto, que la relación con las instituciones solo es racional en el caso que se orienta por el criterio del humanismo de la praxis. En caso contrario se orienta a la autodestrucción de toda la sociedad (Hinkelammert, 2021: p. 112).

La propuesta del humanismo de la praxis conduce o desplaza los criterios materiales de toda ética (como lo han sostenido en múltiples trabajos Hinkelammert, Dussel, y otros autores), hacia su encuentro con criterios políticos que potencian los alcances de la noción o principio de factibilidad, con lo cual recuperaríamos, con Engels, el precepto de que lo que determina la historia “es la producción y reproducción de la vida real”, o para decirlo en los términos en que Marx delinee, en esa especie de *imperativo categórico* al que arribaba en sus textos tempranos, la tarea de la *emancipación práctica*, y que ha de consistir en “echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Pues bien, ese criterio material de la ética se arrastra y se hace coincidente con los criterios de modificación del ordenamiento institucional que propenden a un esquema que ponga al servicio del ser humano el orden institucional estatuido (modificándolo), para cambiarle su sentido fáctico y transformarlo con un sentido práctico-poiético afirmativo de la vida, donde “el ser humano es el ser supremo para el ser humano”. De tal modo que las energías sociales que se unen y activan en los momentos determinantes de la política, eludan

agotarse en las batallas imposibles por disolver todo orden institucional, porque siempre terminarán, tarde o temprano, por edificar otro entramado de la forma política; y la única guía o garantía que tenemos a ese respecto es la del propósito de arribar a un esquema que permita el aseguramiento y reproducción de la vida humana y no humana en el globo terrestre en que habitamos, justo lo que se encuentra en riesgo por las amenazas globales que no son sino otro momento (angustiante y conflictivo) de la aparentemente incontenible dialéctica del valor y su fantasmagoría plena con el totalitarismo de mercado.¹⁶

La extensión de este artículo ya no nos permite sino indicar que para otras dos sendas reflexivas la noción de *humanismo de la praxis* se constituirá en punto coincidente de llegada en su antropología crítica del sujeto, puesto que da los elementos para horadar las características sobre las que se alza la noción occidental de sujeto (incorpóreo, abstracto, aislado, utilitario y egoísta). En ese recorrido argumental Hinkelammert hilvana *dos proyectos posteriores* a su *Crítica de la razón utópica*, el primero de ellos que ya se prefiguraba, desde la segunda mitad de los años ochenta del siglo pasado, como un resultado de sus tareas analíticas con respecto a las ciencias económicas, programa de investigación en el que identificamos tres sublíneas de pesquisa, que aquí enumeramos sin ningún orden de prioridad, en primer lugar, su crítica al *automatismo* de la deuda externa, en segundo lugar, su teoría de la “la metafísica del empresario” y que establece conexión con el libro que publica en coautoría con Ulrich Duchrow (Duchrow-Hinkelammert, 2004) en que ya se hace explícita una aguda crítica a la “dictadura global de la propiedad”, en tercer lugar, el que ya aparece, pero solo como una inquietud por ocuparse de “los problemas actuales de la economía política”, que era el título del capítulo primero de su libro *Democracia y totalitarismo* (Hinkelammert, 1987), que publicó un lustro después de haber dejado la coordinación del Posgrado de Planificación del Desarrollo, de la Universidad Autónoma de Honduras, pero que hubo de desplegarse en un proyecto mucho más amplio y ambicioso para establecer las líneas fundamentales de una segunda crítica de la economía política, y que ha fructificado ya en varios de los libros escritos en coautoría con Henry Mora Jiménez,¹⁷ entre ellos, su monumental *Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política* (edición definitiva de 2013). Esta última obra mayor hiló sus tempranos planteamientos sobre la coordinación social del trabajo con una de las más renovadoras lecturas del valor de uso (en el área latinoamericana) y con sus aportes a una “teoría crítica de la racionalidad reproductiva”, elementos todos que, bien podemos decir, desembocan en una “teoría general de lo económico” que apunte al aseguramiento de la vida humana y del bien común.¹⁸ A esos desarrollos teóricos se llegaba desde un posicionamiento del sujeto corpóreo y viviente, justo aquel que puede, en el reclamo por hacer efectivo el imperativo categórico de Marx, oponer la racionalidad reproductiva afirmadora de la vida ante un sistema que privilegia el despliegue de la razón técnico-instrumental (en todos los planos, y como criterio exclusivo) y que desemboca irremediadamente en la irracionalidad de lo racionalizado. Y ahí entra en consideración el *segundo gran proyecto* mencionado, que según nuestro planteamiento también desembocaría en la noción hinkelammertiana del humanismo de la praxis. Se trata de la profundización teórica que nuestro autor establece para revelar cómo la crítica de la razón instrumental del capitalismo, para llegar a buen sitio, debe transitar a una crítica de la razón mítica de la modernidad (Hinkelammert, 2008), puesto que para salir del laberinto en que ésta última se ha constituido y para superar las amenazas globales que el proyecto de la modernidad va desplegando como externalidades negativas gigantescas y de las que se desresponsabiliza, se requiere, de manera urgente y contundente, toda una nueva formulación que acompañe la crítica del marco concepto-categorial de la racionalidad moderna con el enunciamiento de toda una nueva propuesta de pensamiento y acción que solo puede articularse en una espiritualidad de la liberación que se alza, como se dice en el epígrafe que abre este trabajo, desde las espiritualidades marginadas y condenadas, únicas alternativas posibles y viables al régimen de muerte moderno-colonial-patriarcal-capitalista.

¹⁶ Véase Hinkelammert, 2018

¹⁷ Las obras publicadas en coautoría entre Franz Hinkelammert y Henry Mora son *Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana* (San José: DEI, 2001), *Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política* (Morelia: UMSNH, EUNA, 2013) y *Economía, vida humana y bien común. 25 gotitas de economía crítica* (San José: Arlekin, 2014).

¹⁸ En este punto hay una clara interlocución con los planteamientos que por aquellos años desarrollaba François Houtart, un sociólogo y teólogo al que conocía desde sus años de estancia en Chile, sobre todo en Houtart, 2011.

Y es ahí que el humanismo de la praxis adquiere todo su sentido como un planteamiento ético-político para la liberación desde el sujeto corpóreo, viviente y espiritualizado, el que lucha por utopías concretas y factibles, las que puedan liberarle de la obediencia a los fetiches de la religiosidad de mercado, y que también le pudieran liberar de esclavizar e instrumentalizar al otro(a), y así liberarse plenamente de las cadenas fantasmagóricas e idolátrica del valor, el dinero, y el capital; que son los desarrollos plenos de la mercantilización de la vida moderna.

Por ello es que sí hay, y habrá alternativa, no la de un abstracto o hueco proyecto occidental de la racionalidad liberada a su genuino curso, sino el proyecto de un humanismo concreto, en clave de Sur, el humanismo de la praxis de liberación.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, T. et. al. (1973). *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Barcelona, Grijalbo. Traducción de Jacobo Muñoz.

DUCHROW, U. y HINKELAMMERT, F. (2004). *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*, Ciudad de México: Driada.

DUQUE, J. et al. (2001). *Itinerarios de la razón crítica. Homenaje a Franz Hinkelammert en sus 70 años*, San José: DEI.

DUSSEL, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Madrid: Editorial Trotta-UAM-I.

FRASER, N. (2020). "Del neoliberalismo progresista a Trump y más allá" en *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*, Madrid: Traficantes de sueños, págs. 171-188.

HINKELAMMERT, F. (1971). "Fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital. La crítica marxista de la religión", *Cuadernos de la realidad nacional*, No. 9, Septiembre, págs. 3-28, Santiago: CEREN, Universidad Católica de Chile.

HINKELAMMERT, F. (1990). *Democracia y totalitarismo*. San José: DEI, segunda edición.

HINKELAMMERT, F. (2008). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*, Ciudad de México: Driada.

HINKELAMMERT, F. (2012). *Lo indispensable es inútil. Hacia una espiritualidad de la liberación*, San José: Arlekin.

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

HINKELAMMERT, F. (2021). *La crítica de las ideologías frente a la crítica de la religión: volver a Marx trascendiéndolo*. Buenos Aires: CLACSO.

HOUTART, F. (2011). *El camino a la utopía y el bien común de la humanidad*, La Paz: Vicepresidencia del estado Plurinacional de Bolivia-Ruth editorial-Oxfam.

KANT, I. (s/f). *Teoría y praxis*. S/L, [edición original de 1793] Consultado en <https://josefranciscoescribanomaenza.files.wordpress.com/2015/12/aquc3ad36.pdf>

MARX, C. (2014). *El Capital. Crítica de la economía política*. Tomo I, Ciudad de México: FCE, 4a. edición, nueva versión del alemán: Wenceslao Roces.

MOLINA, C. (2017). *Cuerpo, ley y sacrificialidad. La antropología crítica de Franz J. Hinkelammert*, San Salvador: UCA editores.

RICHARD, P. et al. (1980). *Lucha de los dioses: los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador*, San José: DEI.

SAXE-FERNÁNDEZ, J. (2004). *Tercera vía y neoliberalismo: un análisis crítico*, Ciudad de México: Siglo XXI editores.

TAMEZ, E. y TRINIDAD, S. (1978). *Capitalismo: Violencia y anti-vida. La opresión de las mayorías y la domesticación de los dioses* (2 Tomos), San José: EDUCA.

BIODATA

José Guadalupe GANDARILLA SALGADO: Doctor en Filosofía Política, por la UAM-Iztapalapa. Investigador Titular C, Definitivo, del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Ha sido profesor en las facultades de Economía, Ciencias Políticas y Sociales, y Filosofía y Letras, de la UNAM, y profesor invitado en otras universidades del extranjero. Su obra *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad, desde un encare de-colonial* (Barcelona, Anthropos/CEIICH-UNAM, 2012), obtuvo Mención Honorífica en la 8va edición del Premio Libertador al Pensamiento Crítico 2012, y obtuvo el Premio Frantz Fanon 2015 al trabajo destacado en pensamiento caribeño (*The Frantz Fanon Award for Outstanding Book in Caribbean Thought*) de la Asociación Filosófica del Caribe. Sus más recientes libros son (en coautoría con María Haydeé García Bravo) *Atravesar la pandemia. Ensayos a cuatro manos* (México, CEIICH-UNAM, 2021), *Colonialismo neoliberal. Modernidad, devastación y automatismo de mercado* (Buenos Aires, Herramienta, 2018) y *Modernidad, crisis y crítica* (México, CEIICH-UNAM, 2015). Director de *Memoria. Revista de crítica militante*.

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

