



Utopía y Praxis Latinoamericana
ISSN: 1315-5216
ISSN: 2477-9555
diazzulay@gmail.com
Universidad del Zulia
República Bolivariana de Venezuela

Crítica a la racionalidad moderna en la obra de Franz Hinkelammert

RAMAGLIA, Dante

Crítica a la racionalidad moderna en la obra de Franz Hinkelammert

Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 27, núm. 97, 2022

Universidad del Zulia, República Bolivariana de Venezuela

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27971592004>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6377071>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Crítica a la racionalidad moderna en la obra de Franz Hinkelammert

Critique of modern rationality in the work of Franz Hinkelammert

Dante RAMAGLIA
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina
ramaglia@mendoza-conicet.gob.ar

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6377071>
Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27971592004>

Recepción: 14 Agosto 2021
Aprobación: 17 Noviembre 2021

RESUMEN:

La obra de Franz Hinkelammert tiene como tema central la crítica a la modernidad. En este sentido, se retoman los distintos registros en que se despliega esta crítica. Una tesis fundamental denuncia las formas de explotación y de destrucción a que ha llevado la crisis civilizatoria asociada con el desarrollo del capitalismo. De allí que se revisen las formas de racionalidad a que ha dado lugar la cultura moderna, junto con las determinaciones que experimenta la subjetividad a partir de este período histórico. Igualmente se muestran las alternativas superadoras que son propuestas en las elaboraciones teóricas del autor.

PALABRAS CLAVE: Franz Hinkelammert, modernidad, crítica, racionalidad, sujeto.

ABSTRACT:

The central theme of Franz Hinkelammert's work is the critique of modernity. In this sense, the different registers in which this criticism unfolds are reviewed. A fundamental thesis denounces the forms of exploitation and destruction to which the civilizational crisis associated with the development of capitalism has led. Hence, the forms of rationality to which modern culture has given rise are reviewed, together with the determinations that subjectivity experiences from this historical period. Likewise, the surpassing alternatives that are proposed in the author's theoretical elaborations are shown.

KEYWORDS: Franz Hinkelammert, modernity, criticism, rationality, subject.

INTRODUCCIÓN

La obra de Franz Hinkelammert resulta sumamente prolífica en sus desarrollos conceptuales, los cuales representan un aporte valioso para considerar problemas urgentes de nuestro tiempo. Sus elaboraciones teóricas reconocen en la revisión de las consecuencias negativas que reviste el capitalismo en su fase global un motivo de alerta de lo que puede considerarse la crisis civilizatoria en que ha desembocado la humanidad en el momento actual, que afecta no solo respecto a las condiciones en que se reproducen las desigualdades socioeconómicas en forma creciente, sino también en relación con la destrucción acelerada de la naturaleza, lo cual afecta a la misma supervivencia humana. Dicha crisis se remite a sus orígenes en las modalidades de nuevas relaciones sociales que se implementaron a partir del período moderno, así como se examina la justificación teórica que se ofrece de las mismas, en que se destaca su asociación con la formación y desarrollo del sistema capitalista, que ha ido colonizando distintos ámbitos de la experiencia y aun incide en la conformación de las mismas subjetividades[1].

En tal sentido, puede ubicarse como uno de los ejes centrales de la reflexión de Hinkelammert al señalamiento de una crítica radical de la modernidad, que constituye así un tema principal al que entiende este autor que debe dedicarse prioritariamente el pensamiento crítico, tal como lo dice en su último libro:

De esta manera hemos pasado de la crítica de la ideología a la crítica de la ilusión trascendental, y la crítica de la ilusión trascendental sustituye en gran parte la crítica de la ideología. De hecho, la crítica de la ilusión trascendental ahora se transforma en términos generales en la crítica de la modernidad en todas sus formas. No se trata de un rechazo de la modernidad. Se trata de superar las ilusiones trascendentales que hasta

ahora la han dominado y que han producido consecuencias catastróficas de una importancia trascendental (Hinkelammert: 2020, p. 139).

Desde esta perspectiva, es posible indicar que en el despliegue de sus tesis en torno a la crisis de la modernidad capitalista se considera que la misma tiene sus efectos evidentes en la crisis contemporánea, tal como se ha señalado en las transformaciones de las relaciones humanas y de los medios de producción, involucrando esto último una modificación del medio ambiente que trae aparejada una catástrofe ecológica. De este modo, va a afirmar: “Hoy nos queda la tarea de reconstruir un mundo entero, devastado por la modernidad occidental” (Hinkelammert: 2003: p. 461). Pero también le interesa ubicar algunas de sus causas en las formas de racionalidad que sustentan esos cambios profundos en la trayectoria que sigue la modernidad hasta derivar en la globalización actual.

Una de ellas se relaciona con la racionalidad instrumental, ya denunciada por los representantes de la Escuela de Frankfurt, que a su vez es tematizada críticamente de modo particular en el autor considerado. Esta última forma de racionalidad, en especial respecto de su variante economicista que resulta destacada en sus análisis, básicamente implica una acción racional basada en el cálculo de utilidades, en la relación medio/fin y en criterios de eficiencia y competencia según una lógica de mercado que se impone como totalización de lo social. Frente al hecho que se contempla en definitiva como una tendencia a la irracionalidad –por las consecuencias devastadoras que se evidencian en las relaciones de explotación social y de degradación del medio ambiente–, la propuesta desarrollada consiste en mostrar estos efectos que se desconocen si se absolutiza como la única forma de racionalidad posible desde los parámetros del neoliberalismo. Por ello Hinkelammert contrapone otros modos de racionalidad que pueden orientar las interacciones humanas y en relación con la naturaleza, como son la razón reproductiva y la razón convivencial.

Entre las distintas proposiciones acerca de la racionalidad moderna que despliega en su obra, otra vía principal se refiere a las implicaciones que tiene la apelación a conceptos trascendentales en distintos campos de las teorías científicas, especialmente en las que se vinculan con el pensamiento social. De allí también la crítica se dirige a la recaída en una ilusión trascendental, tal como se menciona en la cita precedente. Esta figura se aplica en particular a las derivaciones de una forma errónea de entender la utopía, al procurar la realización de modelos que suponen una determinada perfección. Igualmente está presente esta ilusión en el marco de una racionalidad mítica, que entiende el autor que sigue operando en el ámbito del conocimiento científico y las representaciones del pensamiento contemporáneo, lo cual no se descarta como un modo irracional, sino como una aspiración legítima del saber humano hacia formas de trascendencia que deben ser sometidas a la crítica.

Como se verá en el desarrollo del presente trabajo, son múltiples las líneas teóricas en que efectúa Hinkelammert una crítica de la modernidad capitalista, acerca de lo cual hacemos una aproximación a sus trazos fundamentales. Cabe aclarar que se distancia de modo radical de los cuestionamientos que surgen dentro del discurso posmoderno, que resultaron funcionales al desarrollo de la globalización por sus mismas implicaciones de una falta de criticidad en relación con este fenómeno y su justificación desde las doctrinas neoliberales. En este sentido, se rechaza el nihilismo al que conducen algunas posturas de la filosofía contemporánea, que resultan denunciadas en las postulaciones de este autor. En consecuencia, lo que se procura es encontrar alternativas superadoras ante las graves secuelas dejadas por el despliegue histórico de la modernidad, pero que no suponen su recusación total, ya que se recuperan las tendencias a la emancipación humana presentes en ciertos discursos y prácticas a que da lugar la experiencia del mundo moderno.

La figura metafórica que usa para referirse a la modernidad es la de un laberinto en el que estamos y debemos encontrar el hilo de Ariadna para salir y entrar del mismo; hilo que afirma que se encuentra cifrado en la frase: “Dios se hizo humano”, a partir de lo cual entiende que: “Las grandes emancipaciones de la modernidad –la del individuo, la de los esclavos, la de la mujer y la de la clase obrera– nacen del hecho de que Dios se hizo hombre, ser humano” (Hinkelammert: 2007, p. 5). Tal como lo aclara, este hecho fundamental para la

historia occidental no tiene solo un sentido religioso, sino que es principalmente un hecho antropológico, a partir del cual se proyecta un proceso de humanización.

HACIA UNA GENEALOGÍA DE LA MODERNIDAD

La revisión de la modernidad que emprende Hinkelammert supone tener en cuenta sus antecedentes y consecuencias en el curso histórico que sigue esta desde sus inicios hasta nuestros días. Como es sabido, hay diferentes interpretaciones acerca de los orígenes de la modernidad –sobre lo cual no se pronuncia efectivamente el autor–, aunque considera el proceso histórico que tiene lugar con la conquista y colonización de América como un acontecimiento fundamental, en que se produce lo que identifica como el exterminio de pueblos y culturas diferentes, al desplegarse la expansión colonial que emprende el mundo occidental. Igualmente el factor principal que señala es la reconfiguración de las sociedades bajo el sistema capitalista, que encuentra efectivamente un impulso principal con la Revolución Industrial. Asimismo, se tratan de reconstruir los fundamentos ideológicos que contribuyen a la consolidación del capitalismo, a partir de las concepciones ofrecidas por algunos de sus promotores intelectuales.

Uno de los autores que analiza es John Locke, de quien afirma que produjo una “inversión de los derechos humanos” (cf. Hinkelammert: 2003, pp 77-119). En particular, sostiene que los argumentos desarrollados por este pensador, especialmente en el Segundo ensayo sobre el gobierno civil de 1690, constituyen la justificación de la política imperial de Inglaterra y luego de los Estados Unidos de Norteamérica. Publicado inmediatamente después de la Revolución inglesa de 1688, que consagró derechos humanos básicos que garantizaban la igualdad ante la ley –tales como el Hábeas corpus y el Bill of rights–, la intención de Locke era ofrecer una teoría política acorde al proceso de colonización que emprendía entonces el imperio inglés, que buscaba concentrar el monopolio del comercio de esclavos entre África y América. Ante la imposibilidad de justificar la expansión colonial por el derecho divino de los reyes, debido a los derechos humanos de tipo liberal que garantizaban la vida del ser humano y su propiedad, se presentó un problema de legitimidad ante el mismo poder que la burguesía quería ejercer sobre esos nuevos territorios, que fueron arrebatados a las poblaciones indígenas y en que prevalecía el trabajo esclavo.

La estrategia argumentativa que puede reconocerse en Locke va a sostener la superioridad de las sociedades en que se ha alcanzado el estado civil frente a las que permanecen en el estado natural, así como las prerrogativas que tienen las primeras ante las segundas para asegurar la ley natural que se basa en el respeto de la integridad física del ser humano y sus propiedades. Por este motivo, ante quienes se consideran culpables de transgredir esa ley se impulsa la posibilidad de su aniquilación en defensa del género humano y de exigirles reparación económica mediante el apoderamiento de sus posesiones, lo cual autoriza también a hacerles la guerra y someterlos a la esclavitud. De este modo, se desarrolla un razonamiento que Hinkelammert afirma que atraviesa toda la historia de la modernidad hasta llegar al presente, mediante lo cual se producen las violaciones de los derechos humanos en nombre de los mismos. La inversión realizada por Locke consiste en reemplazar el sujeto concreto de los derechos humanos por uno abstracto que es el individuo propietario: “De esta forma, el derecho humano como dignificación de la persona humana como sujeto concreto de necesidades es sustituido por la dignificación de la propiedad. Pero no de cualquier propiedad, sino de la propiedad como sistema de competencia y eficiencia” (Hinkelammert: 2003, p. 108).

Otro autor que se considera fundamental en la consolidación del orden capitalista moderno es Thomas Hobbes, quien en su libro *Leviatán* (1651) sienta las bases de un poder estatal eclesiástico y civil. Para Hinkelammert se muestra en este pensador inglés la tensión entre el Estado y el mercado dentro del sistema social capitalista en formación. De este modo entiende que se trata de una teología profana, en que ese Dios *Leviatán* tiene como sangre al dinero, según lo afirma Hobbes; con lo cual se alude a la metáfora de que la sangre en la tradición judía es el lugar de la vida y no se debe comer. Es un Dios mortal, pero siempre es resucitado por el Dios eterno superior que le otorga nueva vida, y da siempre la mejor solución posible. En cuanto representa esa teología del dinero, esta estructura fundamental se interpreta que sigue vigente en

el presente, en toda religión o sistema político que se transforma en garante de la propiedad privada y del capitalismo (Hinkelammert: 2020, pp. 12-13).

En el caso de David Hume, en particular en su Tratado sobre la naturaleza humana (1739-1740), se ubica en su método una derivación de la ética del mercado, en que la propiedad es inevitable por una deficiencia de la condición humana. De ello se deduce la necesidad del sistema capitalista y su institucionalización, que lo lleva a afirmar una ética absoluta. Como expresa Hinkelammert en su crítica a esta posición:

Hume anuncia un método de derivación de la ética. Con este método llega a un determinado resultado, que él llama “justicia”, que en su esencia es la ética de mercado. La crítica a Hume tiene que enfocar el argumento en dos niveles. En el primer nivel preguntará si el método vale efectivamente o qué desarrollos de este método hacen falta. El segundo pregunta, si efectivamente, aplicando en forma correspondiente el método, resulta la ética del mercado como la ética por encima de todas (Hinkelammert: 2003, p. 165).

Además de presentar una detallada exposición de las argumentaciones desarrolladas por Hume, en que se señala la reducción de la razón a la relación causa-efecto y medio -fin, observa Hinkelammert la apelación a una reflexión trascendental, que está a la base de la falacia de la postulación de una sociedad de mercado con instituciones perfectas y en armonía. Esta institucionalización garantiza la propiedad y todas las relaciones sociales, incluidas las relaciones mercantiles y el mismo Estado como forma de dominación política. No obstante, Hume no discute los criterios específicos de los tipos de institucionalización, que suponen no solo la forma de la propiedad privada en el sistema capitalista como el único mundo posible y las normas que se derivan de este modelo con una universalidad de vigencia absoluta. Pero a esta falacia se le opone otra, que surge de la misma modernidad, mediante la cual se imagina una sociedad socialista más allá de las instituciones, que se consideran prescindibles. De allí que sostenga Hinkelammert que se trata de mediar entre estos dos polos, el de la institucionalización de las relaciones sociales y el otro que es la última instancia representada en la necesaria supervivencia del ser humano:

Aquí aparece la ética de la vida humana como ética material, que contesta a las tendencias de las instituciones a su absolutización. Es ética de liberación. Se trata de un conflicto que hay que mediar constantemente y cuya mediación necesaria constituye el criterio de discernimiento de las instituciones (Hinkelammert: 2003, p. 212).

Antes de desarrollar los postulados de la ética material basada en la vida humana propuesta por Hinkelammert, que se asemeja a la ética de la liberación formulada por Enrique Dussel[2], cabe mencionar otras posiciones surgidas del pensamiento moderno, ya sea las que justifican la sociedad mercantil capitalista o las tendencias intelectuales que difieren de esta última.

Entre los pensadores principales que se reconocen en la tradición liberal se encuentra Adam Smith, quien describe la sociedad burguesa a partir de lo que es calificado como un “mito utópico”, esto es, el mito del mercado. El mercado se presenta como la gran síntesis, en que la búsqueda del interés propio de cada uno coincide con el interés común. De este modo, se quita toda responsabilidad moral a la acción humana, ya que el resultado de los actos privados redundará directa o indirectamente en el provecho de todos. La ética es así sustituida por una técnica, que solo debe asegurar la imposición del mercado, donde la realización de los valores de la propiedad privada y el cumplimiento de los contratos garantizan el bienestar general. De acuerdo a una concepción basada en el egoísmo, que se afirma a partir de la instauración de la competencia entre sujetos sociales, se considera que esta orientación individualista conduce de modo indirecto a asegurar la armonía social.

No obstante, añade Hinkelammert que esta teoría armónica del mercado se acompaña de una visión sacrificial, ya que Smith especula no solo sobre la regulación del mercado respecto a las mercancías, sino también respecto a “la producción de la especie humana”, es decir, contempla la reducción de la posibilidad de vida de las “clases inferiores” debido a la escasez de alimentos. En consecuencia: “El individualismo desemboca en un colectivismo cínico sin límites” (Hinkelammert: 2003, p. 238). Igualmente se destaca el hecho de que Adam Smith se transforma en un pensador clásico del liberalismo, retomado en sus postulados por

teorías económicas actuales; incluso se remarca el caso de Friedrich Hayek en sus tesis sobre la necesidad de sacrificar vidas humanas en función de un interés general, lo cual se sostiene en el “cálculo de vidas”, según los parámetros ofrecidos por la propiedad y el contrato. En definitiva, de estos criterios de eficiencia del mercado concebido como un sistema autorregulado se desprende un automatismo que tiene efectos destructivos que se evidencian en el “capitalismo salvaje” de nuestros días, en cuanto se ha desligado al sistema económico de toda obligación moral.

En contraposición a las teorías que fundamentaron el sistema capitalista dentro de la tradición anglosajona del liberalismo, Hinkelammert va a remarcar la existencia de una tradición diferente y crítica del mismo, al afirmar un sentido emancipatorio. Entre esas variantes históricas del pensamiento moderno menciona la obra de Jean-Jaques Rousseau y sus doctrinas políticas que sostienen el carácter igualitario de los seres humanos a partir de su condición de ciudadanos, lo que da lugar igualmente a una ampliación de los derechos humanos. Esta tradición emancipatoria encuentra un desarrollo fundamental en las tesis de Karl Marx a partir de su denuncia del capitalismo, al que se dedican muchas de las reflexiones ofrecidas por el autor que comentamos y en el que encuentra un sustento el mismo pensamiento crítico que defiende (cf. Hinkelammert: 2008). A diferencia de la objeción a la vigencia de los metarrelatos fundadores de la modernidad que se encuentran en Rousseau y Marx, según la posición posmoderna de Jean-François Lyotard, va a sostener Hinkelammert que precisamente las ideas de ellos se enfrentan a la justificación de la modernidad instaurada bajo el capitalismo y van a inspirar a distintos movimientos sociales de carácter emancipatorio:

Se trata de los grandes movimientos de emancipación de los esclavos, que llevaron a la abolición de la esclavitud en el siglo XIX, la emancipación judía de finales del siglo XVIII, el movimiento de emancipación de los obreros, la emancipación de la mujer, el movimiento pacifista, las emancipaciones de las culturas del mundo colonizado y de las culturas indígenas, y la independencia de los países colonizados (Hinkelammert: 2003, pp. 116-117).

Asimismo, identifica antecedentes históricos más remotos en la tradición cristiana no sacrificial que da lugar a la idea acerca de la emancipación humana, diferente a la versión imperial del catolicismo que se impone como religión dominante en la historia occidental. Esta tradición emancipatoria se remite al mesianismo judío, en que la rebelión por la igualdad se distancia del pensamiento de la antigüedad grecorromana y se manifiesta en algunos mitos bíblicos que recuperan una dimensión festiva de la existencia. La idea de igualdad de todos los seres humanos se reconoce así formulada en Pablo de Tarso, donde en su Carta a los Gálatas dice que a partir de la unificación en Jesús el Mesías “(...) ya no hay judío, ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer (...), con lo que se trata de reivindicar la liberación de los pobres y los despreciados” (Hinkelammert: 2020, pp. 19-21). Este postulado de Pablo de Tarso acerca de la igualdad humana se puede concretar recién a partir de la modernidad, y en especial desde la Revolución francesa, ya que antes no están los sujetos que lo realicen y solo es un mito que está enunciando un concepto trascendental.

Bajo la noción de que “Dios se hizo ser humano”, en un sentido antropológico, afirma Hinkelammert que se desarrolla posteriormente un humanismo de la praxis, que es una versión secularizada de la misma noción de la prioridad de lo humano. Este se expresa claramente en la siguiente cita de una frase Marx de 1844: “La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” (Hinkelammert: 2007, p. 184).

Y más adelante agrega Hinkelammert que se trata para el pensamiento crítico de la recuperación fundamental de esta orientación emancipadora, que se lleva a cabo mediante un proceso de humanización:

Aparece una trascendencia, que es humana y que aparece a partir de la crítica de la deshumanización de lo humano. El mundo está atravesado por lo inhumano, por deshumanizaciones. Desde el ser humano como ser supremo para el ser humano se constituye aquí el humanismo, que en seguida se vincula con la emancipación, siendo la emancipación el proceso de humanización (Hinkelammert: 2007, p. 184).

Como es posible observar, las nociones modernas de emancipación o de humanismo reciben un sentido diferente desde el punto de vista de su rehabilitación desde una teoría crítica radical, que se afirma produciendo una negación de las consecuencias opresivas y alienantes que se derivan de la misma tendencia que sigue la modernidad bajo la impronta hegemónica del capitalismo. Esta afirmación se produce igualmente en tendencias intelectuales procedentes de la misma modernidad, enfrentando a las posiciones que sustentan un humanismo abstracto, que ha conducido frecuentemente a justificar las atrocidades que se presenten a lo largo de la historia, diferenciado respecto de un humanismo concreto, en que puede reconocerse que contiene un potencial emancipatorio posible de ser recuperado.

FIGURAS DE LA SUBJETIVIDAD

Otra noción que procede de la modernidad es la de “sujeto”, que resulta central para el replanteo crítico que realiza Hinkelammert. No solo se trata de hacer un recorrido histórico que reconstruya las significaciones adoptadas por este concepto, sino que su reivindicación es significativa en las tesis desarrolladas por el autor en torno a la trascendencia que posee el mismo, en especial cuando contrapone el sujeto a la ley, es decir, a lo instituido desde los poderes vigentes en un determinado sistema social. En este sentido, lo que expresa este conflicto es la necesidad de remarcar la primacía del sujeto, que se transforma en una fuerza instituyente al efectuar un acto de rebelión contra los factores que lo oprimen desde ese mundo de objetivaciones; conflicto que entiende Hinkelammert que atraviesa toda la historia humana[3].

Igualmente aclara en sus distinciones sobre este tema que la comprensión del ser humano como sujeto es una determinación histórica que se presenta con la modernidad. De este modo, en la historia de la filosofía se ubica en Descartes la indicación de la cualidad singular que tiene el sujeto pensante, que se autoidentifica como *res cogitans* frente a la *res extensa*, siendo esto último vinculado al conjunto de los objetos, incluida la misma corporeidad de sí y de los otros, así como de la naturaleza en cuanto es algo externo. El sujeto así definido en la relación sujeto/objeto se presenta como trascendental respecto del ámbito objetivo, hasta el punto de que todo el mundo externo puede aparecer como objetivación del sujeto pensante, tal como se verifica en el idealismo. Esta concepción acerca del sujeto tiene una larga trayectoria en el pensamiento occidental, en cuyo transcurso cambia constantemente su significación y culmina en la disolución del sujeto que promueve la reflexión contemporánea (Hinkelammert: 2003, p. 485 y ss.).

Lo mismo se destaca el hecho de que la contracara de este sujeto pensante, es el individuo poseedor, que se dirige a ese mundo de objetos para apropiárselos y dominarlos. Es en definitiva un sujeto actuante identificado con el individuo propietario que realiza un cálculo de sus intereses, por lo que se comporta frente al mundo de los objetos y de lo corporal mediante la mentalidad que prevalece en la sociedad de mercado. También se lo denomina como un sujeto calculador, que actúa en función de sus intereses materiales, del consumo y de la acumulación de sus ingresos en un sistema capitalista, donde todo se transforma en mercancía, incluido el ser humano y la relación con su cuerpo y alma que se convierten en capital suyo. Cuando la persona humana se comprende desde este punto de vista se convierte en *homo economicus*: “La acción racional en esta perspectiva es hoy la dominante del sistema social en que vivimos. Eficiencia y competencia como los criterios máximos del actual sistema surgen en esta perspectiva de la acción racional” Y a continuación agrega: “Visto desde el punto de vista de la acción racional, todo el sistema se transforma en un gran engranaje de funcionamiento. Todo es insumo para un producto, y el producto tiene que crecer con tasas máximas” (Hinkelammert: 2003, p. 489). Todos los ámbitos de la interacción social –incluidas la educación, la salud y la cultura– se orientan por estos criterios; en consecuencia, la ética se concibe como funcional.

Esta teoría de la acción racional que prevalece a partir de la modernidad no alcanza a dar cuenta de los efectos que tiene sobre los conjuntos sociales y naturales, donde acontece esta acción que responde a la lógica del mercado y se guía por el cálculo medio-fin. Mientras más se orienta por esta racionalidad instrumental más se manifiesta que el orden social avanza tendencialmente a la propia destrucción, en cuanto atenta contra la vida del ser humano y la naturaleza. La tendencia autodestructiva del sistema capitalista ya fue advertida por Marx, de quien se menciona la siguiente cita tomada de *El capital*: “Por tanto, la producción capitalista

sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre” (Hinkelammert: 2003, p. 491). En tal sentido, lo que se muestra en nuestros días es la amenaza dirigida a la supervivencia de la humanidad, no se trata solo de una crisis más que se resuelve al interior de la reproducción del mismo sistema.

Como respuesta a esta situación, Hinkelammert habla del retorno del sujeto, que ha sido reprimido y aplastado por la inercia de las tendencias sistémicas del capitalismo, en que se absolutiza y prioriza al mercado. Frente a esto el ser humano es llamado a convertirse en sujeto y a trascender ese sistema que lo oprime; y esto no representa una instancia individual, sino que la intersubjetividad es una condición para que el ser humano llegue a ser sujeto. Igualmente es el resultado de un proceso que revela a posteriori, no se trata de ningún sujeto trascendental a priori, sino de lo que califica como un sujeto viviente y corporal que emerge en los procesos sociales, tal como lo afirma en sus propias palabras:

Se revela, entonces, que el ser sujeto es una potencialidad humana y no una presencia positiva. Se revela como una ausencia que grita y que está presente, pero lo es como ausencia. Como tal la ausencia solicita. Hacerse sujeto es responder a esta ausencia positivamente, porque esa ausencia es, a la vez, una solicitud. Se trata de una respuesta positiva a la ausencia, sin eliminarla como ausencia (Hinkelammert: 2003, p. 496).

Desde esta perspectiva sostiene que el ser humano como sujeto es el criterio de todos los valores que aparecen históricamente, incluyendo su afirmación como parte de los conjuntos de la humanidad y la naturaleza. El juicio del que parte es que no se puede tener una vida realizada sin que el otro la alcance a tener; o, en términos del respeto universal de los derechos humanos, significa una afirmación básica de la vida en común que se refleja en la frase: “Yo soy, si tú eres”, enunciada por Desmond Tutu, sacerdote y pacifista de origen sudafricano (cf. Hinkelammert: 2010).

FORMAS DE RACIONALIDAD: INSTRUMENTAL, REPRODUCTIVA Y CONVIVENCIAL

Como es posible observar en lo expuesto anteriormente, la crítica se dirige a la conformación de un modo de racionalidad que aparece históricamente, y no lo es de toda forma de racionalidad, tal como lo denunciaría el discurso posmoderno u otras variantes que recaen en este reduccionismo. En particular, es la racionalidad instrumental la que es sometida a discusión, retomando un señalamiento de la Escuela de Frankfurt, si bien en Hinkelammert resultan ubicados otros motivos que se enfatizan de esa modalidad del pensamiento hegemónico en nuestros días.

En principio la teoría de la acción racional, que se postula desde Max Weber, pasando por las orientaciones sociológicas funcionalistas, hasta desembocar en las doctrinas económicas neoliberales, defienden este tipo de racionalidad instrumental. En la concepción de la acción racional desarrollada por Weber en las primeras décadas del siglo XX, en que subyace el concepto de la teoría económica neoclásica formulada con anticipación, se sostiene que las ciencias empíricas se fundamentan en juicios sobre la racionalidad medio-fin, en lo que llama “juicios con arreglo a fines”, que poseen así una neutralidad axiológica. En base a unos fines dados, se puede constatar la racionalidad “formal” de los medios; a diferencia de la elección de los fines, que escapa a la racionalidad de las ciencias. En cuanto a los fines se trata de una racionalidad “material”, en relación con “valores”, que dependen de un decisionismo vinculado con preferencias subjetivas. En consecuencia, afirma: “De esta forma, la teoría de la acción racional, que reduce la racionalidad de la acción a la relación medio-fin, es totalizada hacia el campo epistemológico y de la metodología de las ciencias. En este sentido es una racionalidad instrumental” (Hinkelammert: 2003, p. 36). Las ciencias empíricas se ocupan de la realidad que solo existe como falsificación o verificación de los juicios referidos a hechos particulares.

Esta idea acerca del significado de la acción racional se refleja en las doctrinas económicas neoclásicas, que se prolongan en el neoliberalismo contemporáneo, al vincular linealmente medios y fines; esto es, bajo un criterio de racionalidad formal que juzga sobre la racionalidad de los medios, en lo posible que impliquen menos costos, para lograr determinados fines específicos que surgen del cálculo de utilidades. En última instancia, en esta referencia a los medios en cuanto insumos y a los fines como productos se trata de que los mismos sean cuantificables para ser medidos en precios y dar cuenta de la eficiencia que representan, la cual

a su vez es medida en la rentabilidad del proceso de producción. Estas relaciones medio-fin, cuantificadas en la relación entre los costos de producción y los precios de los productos, coexisten de formas variadas en los mercados, que se encuentran así en competencia entre ellos. En este sentido, dice Hinkelammert:

Si toda la sociedad se organiza por el criterio de la eficiencia que se impone en la lucha de los mercados, la competitividad y la eficiencia se transforman en los valores supremos que deciden sobre la validez de los demás valores. Lo que se llama racionalidad de la acción se resume, pues, en la competitividad y la eficiencia (Hinkelammert: 2003, p. 35).

Pero el problema radica en lo que el autor califica como “la irracionalidad de lo racionalizado”. En cuanto la definición conceptual resultante de la acción racional se deshace de cualquier tipo de juicios éticos, se desconocen los efectos que genera la racionalidad instrumental que prevalece. Estos efectos, que pueden ser no intencionales, son bastante visibles en el mundo contemporáneo, donde la totalización de las relaciones mercantiles que promueven los valores de la eficiencia y la competitividad han dado por resultado un mayor empobrecimiento y desempleo estructural que producen una alarmante exclusión social a nivel mundial, así como la sobreexplotación de los recursos naturales provoca una degradación creciente del medio ambiente. En definitiva, se encuentra un profundo sinsentido de esta acción guiada por la racionalidad formal que se remite a la relación medio-fin, la cual no puede ser corregida desde los mismos parámetros que suponen este modelo teórico, ya que no tiene en cuenta las condiciones de posibilidad de la vida humana.

Esta última dimensión se revela únicamente desde lo que Hinkelammert denomina como racionalidad reproductiva. Este tipo de racionalidad se basa en la posibilidad de percibir al sujeto, situado más allá de las relaciones medio-fin, al ser la condición de posibilidad de los fines, en cuanto determina esos fines y se refiere al conjunto de sus fines posibles. Por lo tanto, tiene la capacidad de rechazar los fines que atentan contra su posibilidad de existir como sujeto. Este es un sujeto natural, con distintas necesidades para satisfacer y con una existencia corporal que lo liga a la naturaleza. De allí que proyecta fines para realizarlos con medios adecuados, integrados en una racionalidad reproductiva dentro de un circuito natural de vida:

La inserción en este circuito natural es la condición de posibilidad del sujeto. Como el sujeto antecede a sus fines, el circuito natural antecede al sujeto. No obstante, lo antecede como condición de posibilidad, no por la determinación de los fines. El sujeto determina sus fines, pero sujeto al circuito natural de la vida humana que es condición de posibilidad de su propia vida como sujeto (Hinkelammert: 2003, p. 46).

De acuerdo a esta forma de fundamentar la racionalidad reproductiva resulta evidente que la misma es un criterio que orienta la racionalidad medio-fin para permitir la inserción en el circuito natural de la vida humana. Los fines específicos se subordinan a la condición de la posibilidad de vida del sujeto como ser natural y necesitado. Las necesidades son materiales y espirituales, pero es imprescindible la satisfacción de necesidades que tienen que ver con la corporeidad y la mantención de la propia vida. En última instancia, constituye también este sujeto de la racionalidad reproductiva un tema del que deben ocuparse las ciencias empíricas, lo cual supone una ruptura de la teoría de la acción racional tal como se presenta en las líneas fundantes de la teoría económica clásica y actual, que deben ser sometidas a crítica. El criterio de verdad de la racionalidad instrumental se refiere a los juicios de falsación/verificación en función de relaciones medio-fin; en cambio, el criterio de verdad de la racionalidad reproductiva se relaciona con los juicios de vida o muerte. De este modo, se revela que no se puede entrar en una contradicción performativa desde la racionalidad instrumental, por lo que se muestra que debe estar subordinada a la racionalidad reproductiva.

Otra forma de racionalidad que supera la racionalidad instrumental es la que designa Hinkelammert como racionalidad convivencial. Cuando se refiere a esta última en sus reflexiones recientes recurre a un ejemplo, inspirado en una afirmación de Lao Tsé en el Tao te King, que se expresa del siguiente modo:

Recuerdo una antigua sabiduría china, que quiero resumir de la manera siguiente: ¿qué es una casa segura? Se cree que la casa segura es la casa que tiene buenas cerraduras y trancas. Pero nunca es lo suficientemente segura. Para hacerla definitivamente segura, hay que construir la casa sin puertas ni ventanas. Pero entonces, deja de ser casa. Entonces, ¿no hay casa segura? Sí, hay casa segura. La casa segura es una casa cuyos

habitantes viven en paz con sus vecinos. Entonces es segura la casa, aunque no tenga ni cerraduras ni trancas (Hinkelammert: 2020, p. 134).

La primera afirmación sobre lo que es una casa segura termina en una paradoja, es decir, una casa sin puertas y ventanas que deja así de ser un hogar. Este tipo de reflexión llevada al límite se entiende que representa la racionalidad instrumental, que en su búsqueda de una perfección culmina en la misma destrucción de la finalidad perseguida. La otra manera de entender lo que es una casa segura, a partir de la vida en armonía con los demás, se refiere a la racionalidad convivencial, que es una respuesta igualmente a la irracionalidad de la razón instrumental.

Esta racionalidad convivencial implica una determinada ética, que tiene como criterio a la justicia comunitaria que se presenta en la idea de Marx: “cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades”, y se refleja también en la frase ya citada: “Yo soy, si tú eres”. La relación que supone la ética de la convivencia responde a la prioridad que posee para Hinkelammert el reconocimiento entre los sujetos, en particular, de un reconocimiento del otro sin exclusiones, que se comprende como un criterio de validez universal. El punto de vista que prioriza al sujeto viviente se contempla desde el punto de vista de la interrelación con los otros; no es así un sujeto como instancia individual lo que se recupera, sino la misma subjetividad en su condición social y en relación con la convivencia que se establece con los demás, como único espacio donde se alcanza una auténtica realización. En esta interacción lo que se produce es el reconocimiento del ser humano como sujeto[4].

ENTRE LA UTOPIA Y EL MITO: TRASCENDENCIA E INMANENCIA

Entre las formas de racionalidad que se presentan como constitutivas de la modernidad Hinkelammert va a referirse también a la presencia de lo utópico y, aun cuando se supone que se encuentra superada por el conocimiento científico, se constata la persistencia de la razón mítica. En estas dos variantes se ubica igualmente la apelación a una reflexión trascendental que se trata de rehabilitar en su validez, indicando asimismo las desviaciones a que ha dado lugar. En este sentido, van a desarrollarse respectivamente las críticas a estas modalidades de pensamiento a partir de la perspectiva de la trascendentalidad, lo cual posee su referencia en la función crítica de la razón desarrollada por Immanuel Kant, aunque veremos que difiere en las mismas argumentaciones desplegadas en cada caso[5].

En un texto fundamental de la obra del autor se evalúa la primera racionalidad mencionada, este es: Crítica a la razón utópica, publicado originalmente en 1984. El punto de partida está dado en la indagación de la política como arte de lo posible, pero esta requiere tener en cuenta la imposibilidad, sobre lo cual entiende que es necesario efectuar una conceptualización a partir de lo cual se muestra lo que es posible:

No será posible una política realista a no ser que ella sea concebida con la conciencia de que sociedades concebidas en su perfección, no son sino conceptos trascendentales a la luz de los cuales se puede actuar, pero hacia los cuales no se puede progresar (...).

Por consiguiente, la ilusión de poder realizar sociedades perfectas es una ilusión trascendental que distorsiona el realismo político. Tal ilusión trascendental se supera únicamente por una crítica que revele el carácter trascendental de los conceptos de perfección, pero sin pretender renunciar a ellos (Hinkelammert: 2000, p. 25).

En consecuencia, la crítica a la razón utópica no implica rechazar lo utópico, sino aproximarse a su reflexión desde el punto de vista de lo que significa su trascendencia. Este análisis lo emprende Hinkelammert con respecto a los marcos categoriales de los pensamientos sociales que tienen una decidida influencia en el campo de la política y orientan la acción colectiva. Sin tener la oportunidad de desarrollar en este escrito una exposición de los señalamientos planteados en cada uno de ellos –referidos principalmente a los pensamientos conservador, neoliberal, anarquista y soviético–, cabe destacar que se los ubica como correspondientes a ideas que son representativas de la modernidad, con lo que se expresa el alcance de la revisión crítica que se pretende efectuar de estos marcos categoriales a partir de los cuales se capta la realidad social. Como ejemplo, puede mencionarse la crítica al pensamiento neoliberal cuando señala Hinkelammert (2000, p. 57) que este se basa

en la afirmación de la tendencia empírica a conceptos límites que implican un grado de perfección, como es el concepto de “competencia perfecta” en la sociedad de mercado, lo cual supone una confusión entre conceptos empíricos y trascendentales, al pretender que estos últimos posean una realización efectiva que se produce bajo un cierto automatismo.

La otra crítica, que ocupa un lugar central en las últimas reflexiones del autor, es la relativa a la racionalidad mítica. En especial, se muestra la supervivencia de mitos que se continúan reproduciendo en la cultura moderna, lo cual involucra también modos de relacionarse con el mundo que recorren la historia de la humanidad y se encuentran operando en nuestro tiempo. En este sentido, se reconoce que existe un espacio mítico en que se desarrolla el pensamiento, que tiene que ver con la relación consigo mismo, con los otros y con la naturaleza, en que el ser humano se enfrenta con la muerte y a partir de esto afirma la vida. Se trata entonces de un tipo particular de racionalidad a la que se apelado para enfrentar esta experiencia crucial de la condición humana: “Los mitos elaboran marcos categoriales de un pensamiento frente a la contingencia del mundo, es decir, frente a los juicios vida/muerte. No son categorías de la racionalidad instrumental, cuyo centro es el principio de causalidad y de los juicios medio/fin” (Hinkelammert: 2007, p. 40).

De este modo, se parte de la idea de que la modernidad piensa en mitos como cualquier sociedad anterior, al producir nuevos mitos y transformar muchos mitos que vienen del pasado. En el mundo moderno el espacio mítico se expresa en la filosofía, la teología, arte y la poesía, pero no deja de estar presente igualmente en la acción instrumental y las ciencias empíricas. Uno de los razonamientos míticos que resulta destacado se relaciona con la noción de progreso:

El gran mito, que sustenta la modernidad hasta hoy –aunque ya se esté quebrando– es el mito del progreso. Surge con la modernidad y le da su alma: su alma mítica. El progreso es infinito, no hay sueños humanos cuya realización no prometa. Es el conjunto de ciencias empíricas, laboratorio, tecnología y mercado.

En su proceso de desarrollo produce la nueva magización del mundo, analizada la primera vez en la teoría del fetichismo de Marx. La mercancía recibe un alma mágica. Es ofrecida como la presencia de la perfección, que el progreso promete (Hinkelammert: 2007, p. 42).

La crítica a esta forma de racionalidad no se puede sustentar desde las mismas ciencias empíricas que avalan este progreso y de las cuales es inseparable, sino que supone tener en cuenta el criterio de vida/muerte. Desde esta perspectiva se revela que el progreso está provocando la destrucción de la vida humana, como dice Hinkelammert recordando la frase de Goya: “El sueño de la razón produce monstruos”. Y esto se refuerza porque el procedimiento implicado en las ciencias empíricas, ya sean naturales o sociales, así como la acción racional basada en el cálculo medio-fin, hacen abstracción de la muerte. Como se ha explicitado anteriormente, esto significa un modo de proceder que se encuentra relacionado con la razón instrumental, que no deja de recurrir en su fundamentación a un razonamiento mítico.

La apelación a conceptos trascendentales que remiten a una perfección supuestamente alcanzable demuestra, además, una forma de entender la función de los mismos en las teorías científicas. Hinkelammert efectúa una crítica de esta operación que implica el recurso a argumentos míticos en nuevos contextos de justificación, tal como se postula en las siguientes nociones: “observador perfecto” (Laplace, Max Planck, Wittgenstein), “mecanismos de funcionamiento perfecto” (en la física), “competencia perfecta en mercados perfectos” (en las teorías económicas neoclásica y neoliberal), “planificación perfecta” (en el socialismo), entre otros ejemplos que se ofrecen (Hinkelammert: 2020, pp. 56-87).

En todos estos casos entiende que se presentan conceptos de perfección que terminan considerándose como realizables, de lo que se desprende que tienen su lado utópico, pero no son simples invenciones como las utopías del Renacimiento, ya que se deducen de la realidad hasta desembocar en una idea de perfección, aunque nunca sean factibles. Igualmente tienen un sentido, ya que representan orientaciones para el conocimiento y la acción humana, por lo que se los comprende como conceptos trascendentales. La cuestión radica en no tomarlos como ideas que deban concretarse en la realidad, ya que representan ideas reguladoras, si no se convierten en lo que denomina como ilusión trascendental: “Se nota, entonces, que el problema de

la ilusión transcendental es un problema de toda la modernidad en todas sus expresiones específicas. Es el problema de la utopía cuando se refiere a imposibilidades, suponiéndolas posibles” (Hinkelammert: 2020, p. 131).

Otro mito central que remarca Hinkelammert por su significación es el que se concentra en la expresión ya citada acerca de que “Dios se hizo ser humano”, lo cual indica que la modernidad tiene sus antecedentes en la religión cristiana cuando irrumpe dentro de la cultura grecorromana. Este mito aparece con la figura de Jesús, para dar lugar a una transformación de todo el mundo mítico, siendo el fundamento desde el que se hace una proyección de los mitos posteriores hasta la actualidad, y aun se presenta en la relectura que se realiza respecto de mitos anteriores. En el cristianismo reconoce que hay dos versiones: una que lo interpreta a partir de la rebelión de Jesús ante la ley, es decir, bajo la noción introducida por el autor de la “rebelión del sujeto” que entraña un mito de liberación; y otra que conlleva la “diosificación de la autoridad”, tal como se produce a partir de su incorporación desde el cristianismo imperial (Hinkelammert: 2007, p. 53 y ss.).

Este mismo hecho de la humanización de lo divino está representado en el mito de Prometeo, especialmente en su resignificación a partir de la modernidad, para la cual se presenta como el mito que funda el proceso de secularización. Como es sabido, en la tradición griega Prometeo es un dios-titán que roba el fuego a los dioses del Olimpo y se lo entrega a los hombres, dando así origen al desarrollo de la civilización. A partir del Renacimiento se cambia este relato cuando se representa a Prometeo como un hombre rebelde que se enfrenta a los dioses, es decir, de este modo se transforma en un símbolo de la emancipación humana. Para Hinkelammert esta versión emancipatoria encuentra un punto culminante en Marx cuando hace decir al personaje Prometeo: “En una palabra, odio con todas mis fuerzas todo y cualquier dios’, es la confesión propia (de la filosofía), su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen la autoconciencia humana (el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema” (Hinkelammert: 2007, p. 8).

En esta cita se recupera la tesis acerca de que se introduce un discernimiento acerca de los dioses como falsos y verdaderos, ya que son falsos los que no reconocen al ser humano como divinidad suprema y verdaderos los que sí lo hacen. Asimismo, la versión de Marx se refiere por primera vez a los “dioses en la tierra” a los que se enfrenta en su rebelión Prometeo, que corresponden al mercado, al capital y al Estado como dioses falsos, en la medida que estos se divinizan y se fetichizan. Este mismo discernimiento de los dioses, afirma Hinkelammert, está a la base de los planteos realizados por la teología de la liberación.

Por otra parte, las condiciones fundamentales para la constitución del pensamiento crítico están dadas en la perspectiva de la emancipación humana. Esto significa, en los términos que lo propone Hinkelammert, un proceso de humanización de las mismas relaciones humanas y de la relación con la naturaleza entera: “Emancipación es humanización, humanización desemboca en emancipación” (Hinkelammert: 2007, p. 182). Lo que interesa principalmente al pensamiento crítico son los componentes conceptuales que lo constituyen a partir de la humanización del ser humano en vistas a su emancipación. Como se ha señalado anteriormente, este es un programa intelectual que hunde sus raíces en la modernidad, una vez que se ha realizado la crítica de las contradicciones y desviaciones en que ha derivado este proyecto, del cual se rescata igualmente su aspiración a un proceso emancipatorio de la humanidad. En consecuencia, se afirma que el pensamiento crítico actual procede de los movimientos sociales y tendencias teóricas que se producen a partir del período moderno y se proyectan en el presente.

Como marco categorial del pensamiento crítico Hinkelammert va a plantear tres aspectos a considerar: la ética de la emancipación, la justicia como orientación del proceso de emancipación y la relación de sujeto y bien común. En cuanto a la ética de la emancipación, se refiere a la noción acerca del ser humano como ser supremo para el ser humano, retomada a partir de la formulación de Marx, como ya se ha referido precedentemente. Se trata de una ética de la vida, que propicia igualmente la justicia frente a las injusticias vigentes, lo cual no se limita por tanto solo a la justicia distributiva, sino a toda vida humana. Esta justicia expresa a la vez el bien común, que no es el interés general del que habla el liberalismo económico como

ideología del poder absoluto del mercado y del capital. En tal sentido, apunta a un bien común que surge desde la perspectiva del sujeto, pero no es entendido este como deducido de una naturaleza humana. De este modo va a sostener: “Se trata de un conflicto entre ventajas y poder calculados y una vida mejor de todos. Es auténticamente un conflicto ético en lo social y lo político. Es este conflicto el lugar, en el cual el ser humano se hace sujeto y se trasciende como individuo” (Hinkelammert: 2007, p. 190).

Este conflicto también se refleja en la contraposición dialéctica entre el sujeto y los sistemas institucionales o la ley, como afirma reiteradamente. Las instituciones son necesarias para el desarrollo de la misma sociedad, pero se transforman en un yugo para los sujetos cuando se desentienden de la finalidad última que está basada en la reproducción de la vida. Como dice Hinkelammert:

Todo sistema institucional es un espejo, en el cual se refleja todo el mundo y no podemos ver el mundo sino como mundo reflejado en este espejo de la institucionalidad. Lo que no se ve en el espejo, es la ausencia de otro mundo, que siempre está presente en ausencia. Y siempre es válido que si no se logra hacer presente los vestigios del otro mundo en el interior del mundo que conocemos a través del espejo, este mundo deja de ser sostenible. Hay una trascendencia en el interior de la inmanencia, cuyo reconocimiento práctico es condición de la sostenibilidad de la inmanencia (Hinkelammert: 2007, p. 150).

Básicamente esa trascendencia está dada en el ser humano en cuanto sujeto, para el cual fueron creadas las mismas instituciones, leyes y objetivaciones. Pero en cuanto estas se transforman en represivas mediante su instrumentación por poderes establecidos, el sujeto se revela como una fuerza emergente que puede modificarlas. El punto de vista de la subjetividad, del ser humano en cuanto sujeto vivo, corporal y necesitado, constituye el criterio de discernimiento en relación con el sistema social, a partir de lo cual puede hacerse la crítica del orden hegemónico en un momento determinado. La posibilidad de comprender a la vida humana como criterio último de racionalidad, junto con la afirmación de una ética que reconozca la dignidad de todos los que participan de una vida en común, representan componentes centrales del humanismo concreto de la praxis que defiende Hinkelammert desde su profunda y comprometida tarea intelectual.

NOTAS

- BIBLIOGRAFÍA** ACOSTA, Y. (2006). Vigencia de la filosofía de Kant en dos expresiones actuales de la inteligencia filosófica en América Latina: Arturo Andrés Roig y Franz J. Hinkelammert. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, año 7, n° 8, pp. 55-78.
- CIRIZA, A. (2001). Franz Joseph Hinkelammert (1931). En: JALIF DE BERTRANOU, C. A. (comp.), *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*. Mendoza: EDIUNC, 117-132.
- DUSSEL, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- FERNÁNDEZ NADAL, E. (2009). Humanismo, sujeto, modernidad. Sobre la crítica de la razón mítica de Franz Hinkelammert. *Realidad*, n° 121, julio-septiembre, pp. 511-534. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/El_Salvador/dcefs-uca/20110428102205/4humanismo121.pdf
- GANDARILLA SALGADO, J. G. (2014). *Modernidad, crisis y crítica*. Buenos Aires: Ediciones Palinodia / La Cebra.
- HINKELAMMERT, F. (1998). *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del Evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*. (2ª edición). San José, Costa Rica: DEI.
- HINKELAMMERT, F. (2000). *Crítica a la razón utópica*. (3ª edición). San José, Costa Rica: DEI.
- HINKELAMMERT, F. (2003). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Heredia, Costa Rica: EUNA.
- HINKELAMMERT, F. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión*. San José, Costa Rica: Editorial Arlekin.
- HINKELAMMERT, F. (2008). Sobre la reconstitución del pensamiento crítico. *Polis. Revista Latinoamericana*, n° 21, pp. 1-24. Disponible en: <http://polis.revues.org/2979>
- HINKELAMMERT, F. (2010). *Yo soy, si tú eres. El sujeto de los derechos humanos*. México: Centro de Estudios Euménicos.
- HINKELAMMERT, F. (2020). *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental. Ensayo*. San José, Costa Rica: Editorial Arlekin.
- RAMAGLIA, D. (2005). Alcances de la crítica de la modernidad y la recuperación del sujeto en la filosofía latinoamericana actual. En: DE LA FUENTE, J. y ACOSTA, Y. (coords.), *Sociedad civil, democracia e integración. Miradas y reflexiones del VI Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur* (pp. 327-337). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez

ROIG, A. A. (1981). Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano. México: Fondo de Cultura Económica.

ROIG, A. A. (2002). Ética del poder y moralidad de la protesta, Mendoza: EDIUNC.

Notas[1] Para una caracterización de la crisis que deriva de la modernidad capitalista puede consultarse: Gandarilla Salgado (2014, pp. 23-59).

[2] Esta alusión a la similitud con la ética de la liberación planteada por Dussel es explicitada por el mismo Hinkelammert, y puede constatarse principalmente en el desarrollo teórico de sus principios como ética material referida a la vida humana que se presenta en la siguiente obra: Dussel (1998).

[3] Una aproximación a esta temática en Hinkelammert, junto con las propuestas de Arturo Roig en relación con una teoría crítica del sujeto, la he desarrollado en: Ramaglia (2005). Para considerar las tesis principales de este último autor véase: Roig (1981, 2002). En particular, el planteo ético de Roig reviste similitudes con Hinkelammert, en cuanto se presenta el ámbito de la eticidad, esto es el de las objetivaciones de normas, leyes e instituciones, diferenciado de la moralidad, en que se expresan las distintas formas subjetivas de emergencia social ante las estructuras de poder consolidadas.

[4] El tema del reconocimiento intersubjetivo aparece en varios pasajes de la obra de Hinkelammert, sobre lo cual podría contrastarse su formulación respecto de otras propuestas contemporáneas, como la teoría crítica del reconocimiento del frankfurtiano Axel Honneth. Una delimitación de lo que entiende el autor acerca de esta problemática se encuentra en: Hinkelammert (1998, pp. 271-286).

[5] Un estudio pormenorizado de la presencia de las doctrinas de Kant en la obra de Hinkelammert, comparándolas igualmente con su inclusión en las tesis de Arturo Roig, se plantea en: Acosta (2006).