



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

## Librarius

---

DREWS, Pablo; CARTECHINI, María Pía; FLEITAS GONZÁLEZ, Martín; LÓPEZ MONDRAGÓN, Diego Asdrel; PÉREZ SEGURA, Carlos

Librarius

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=27971592019>

**DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.6380835>



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

## Librarius

*Pablo DREWS*  
*Universidad de la República Oriental del Uruguay,*  
*Uruguay*  
jodrews@alumni.uv.es

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6380835>  
Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27971592019>

*María Pía CARTECHINI*  
*Universidad Nacional de Cuyo, Argentina*  
pia\_2108@hotmail.com

*Martín FLEITAS GONZÁLEZ*  
*Universidad de la República, Uruguay*  
elkanteano@gmail.com

*Diego Asdrel LÓPEZ MONDRAGÓN*  
*Universidad Nacional Autónoma de México, México*  
diego.asdrel@gmail.com

*Carlos PÉREZ SEGURA*  
*Universidad Nacional Autónoma de México, México*  
carlosperseg@gmail.com

### RESUMEN:

Librarius es una sección que reúne reseñas de libros de varios autores. En cada una de las secciones se indica el autor específico.

**HINKELAMMERT, FRANZ JOSEF. 2017. LA VIDA O EL CAPITAL. ANTOLOGÍA ESENCIAL. EL GRITO DEL SUJETO VIVO O CORPORAL FRENTE A LA LEY DE MERCADO. BUENOS AIRES, CLASCO, EDICIÓN, SELECCIÓN, PRÓLOGO Y NOTAS A CARGO DE ESTELA FERNÁNDEZ NADAL. 382P.**

Pablo DREWS[1]

A casi más de dos siglos, Mary Shelly concibió Frankenstein o el moderno Prometeo como una metáfora del sujeto moderno. La anécdota en la cual nace el monstruo más famoso de la literatura moderna es archiconocida, pero conviene recordarla: en junio de 1816, Lord Byron y Percy Bysshe Shelley y Mary Shelly, entre otros, estuvieron en las afueras de Ginebra en el verano más frío y lluvioso que se recuerda. Pasaron las noches bajo el calor de la chimenea, divirtiéndose con las lecturas de cuentos de fantasmas de terror alemanes y desafiando a sus invitados a entretenerlos con buenos relatos de terror. Solo dos de los presentes tomaron en serio el desafío. Si confiamos en William Ospina y su magistral ensayo *El verano que nunca llegó* (2015), uno de ellos era, John Polidori, médico personal de Byron, quien creó *El vampiro* que sería posteriormente la base de *Drácula* de Bram Stoker (1897), la otra, Mary Shelly por entonces conocida como Mary Godwin, concibió Frankenstein o el moderno Prometeo, que a la postre se convertiría en un best-seller con múltiples interpretaciones, destacando su crítica romántica al modo de vida moderna que se impone como fruto de la Revolución industrial.

La anécdota sobre la concepción de Frankenstein y su mensaje de crítica contra los excesos de la modernidad industrial, mecánica y utilitaria viene a cuento como una metáfora para introducirnos en el

pensamiento del filósofo Franz Josef Hinkelammert, en donde se explicita la tragedia del sujeto moderno: la tensión entre el sujeto vivo y creador y los productos de su trabajo. Las criaturas engendradas por los sujetos vivos, al igual que el monstruo creado por el doctor Frankenstein, son posteriormente enfrentadas a él como mecanismos autónomos. En el contexto de esta tensión, imposible de abolir dado que es condición de la vida humana, para Hinkelammert la prioridad la tiene siempre la vida, pero se trata de la vida en un sentido amplio, la vida de todos incluida la naturaleza. La filosofía de Hinkelammert es una reflexión necesaria para comprender muchas aristas de la actualidad tanto a nivel planetario como en la región latinoamericana. Inspirándose en la tradición marxista, la teología de la liberación de impronta latinoamericana, así como de otras fuentes, el pensamiento de este autor evita caer en el abstraccionismo de la filosofía, pero también es cierto decirlo, Hinkelammert sortea muy bien el nacionalismo y esencialismo propio de determinadas corrientes del pensamiento latinoamericano. Ahora bien, dado que el pensamiento de Hinkelammert no tiene un sentido cronológico que permita seguirlo en el tiempo a través de etapas, saludamos con enorme gratitud la reciente publicación de *La vida o el capital* Antología esencial. El grito del sujeto vivo o corporal frente a la ley de mercado, cuya edición, selección, prólogo y notas a cargo de Estela Fernández Nadal, nos permite adentrarnos en su pensamiento a través de los problemas que son retomados una y otra vez a lo largo de los años. Fernández Nadal inteligentemente toma como criterio para ordenar la Antología el aspecto temático o problemático. En efecto, el libro que pasaremos a comentar está ordenado en tres ejes conceptuales: el primero corresponde a la Crítica del capitalismo como religión, el segundo a la oposición entre razón instrumental y razón productiva, y el tercero a El sujeto. Los textos incluidos en cada eje conceptual han sido escogidos atendiendo a dos criterios: que sean ensayos de gran densidad teórica en relación con el eje correspondiente y que fueran representativos de diferentes momentos de su trayectoria. En total se trata de diez trabajos que en conjunto permiten tener un mapa muy gráfico del pensamiento de Hinkelammert.

Como criterio para leer esta antología representativa del pensamiento de Hinkelammert tomaré la idea de romanticismo marxista. Sin duda, se trata de una variante que ha tomado el romanticismo en su diversidad política y social. A grandes rasgos, el romanticismo representa una crítica a la modernidad en su versión de civilización capitalista en nombre de valores y de ideales del pasado. Si seguimos el libro de Michel Löwy y Robert Sayre, *Rebelión y melancolía, El romanticismo como contracorriente de la modernidad* (2008), existe tanto un romanticismo de derechas, conservador, fascista, resignado, así como una tradición romántica de izquierdas o revolucionaria y utópica. A diferencia del romanticismo de derechas, en donde conviven valores jerárquicos e ideales orgánicos, el romanticismo de izquierdas promueve su crítica al modelo capitalista de sociedad con el objetivo de mejorar el conjunto de la sociedad a través de advenimientos de utopías igualitarias en donde, claramente, se recobrarían cierto rasgos o valores de sociedades anteriores. Bajo esta perspectiva, existe, en efecto, un romanticismo marxista, en el cual, por supuesto, además de algunos aspectos de Marx y Engels, podemos encontrar a Ernest Bloch, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, así como al peruano José Carlos Mariátegui. A nuestro juicio Franz Josef Hinkelammert pertenece a esta tradición. En principio puede verse una contradicción cómo un pensamiento orientado hacia el porvenir utópico puede extraer lo esencial para su inspiración del pasado. La dialéctica que se expresa en sus escritos representa una solución original a esta paradoja.

Permítasenos a continuación justificar esta interpretación comentando brevemente los ejes conceptuales y sus escritos correspondientes del libro, eso sí, solo como una invitación a su lectura. Por cierto, no es una casualidad que hayamos comenzado la introducción de esta reseña con el mito del monstruo más famoso de la literatura moderna, pues la tradición romántica marxista se nutre mucho de esta fuente.

#### CRÍTICA DEL CAPITALISMO COMO RELIGIÓN

La tesis de Max Weber sobre la modernidad como desarrollo progresivo de la racionalidad se ha convertido, ciertamente, en un dogma incuestionable en la academia universitaria. Esta idea, esbozada hasta el cansancio por autores como Habermas, se apoya en la clásica noción de “desencantamiento del mundo”. En efecto, para

los defensores de esta perspectiva la modernidad significa la pérdida de un mundo encantado, de su magia y misterio, y la sustitución por un mundo dominado por la lógica del cálculo y el control. La consecuencia de esta transformación es clara: un vaciamiento de la vida humana, de su sentido en el cosmos, pero al mismo tiempo este cambio impulsa el nacimiento de las ciencias naturales, del dominio técnico sobre la naturaleza.

Lo anterior es esencialmente cierto, pero hay otra forma, ligeramente distinta, de concebir a la modernidad. Modernos son también aquellos que piensan que la secularización no es solo un fenómeno de desencantamiento, sino también de re- encantamiento. En efecto, la tradición de romanticismo marxista, sobre todo Walter Benjamin y su crítica al modelo de producción capitalista y los efectos de esta en la sociedad, han explicitado que en las sociedades modernas los poderes espirituales de las sociedades tradicionales se encuentran ahora en los productos del trabajo humano, eso sí, una vez que estos se autonomizan de sus creadores. Podría decirse que Benjamin inaugura esta alianza entre romanticismo y marxismo, por cierto, no exenta de una gran ambivalencia entre los pensadores marxistas dada la distancia crítica que algunos de estos mantienen por los temas románticos. Sin embargo, como han demostrado los ya citados Michel Löwy y Robert Sayre, el romanticismo es una de las fuentes más importantes de Marx y Engels.

Desde este punto de vista pueden concebirse los tres artículos que componen el primer eje conceptual “Crítica del capitalismo como religión” del libro de Hinkelammert que estamos reseñando. El primero de estos, titulado “La visibilidad de lo invisible y la invisibilidad de lo visible: el análisis del fetichismo en Marx”, publicado en 1977, es un claro análisis de la teoría del fetichismo de Marx. Sin duda, en este artículo analiza de manera crítica el fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital. El título remite al descubrimiento que, según el autor, hace Marx sobre la forma de funcionamiento en las sociedades capitalistas. En concreto, esta lógica del fetichismo hace invisible sus efectos sobre la vida y la muerte de los seres humanos.

La teoría del fetichismo no se dedica por tanto al análisis de estas instituciones específicas. Juzga toda la libertad del hombre a partir de sus posibilidades de vida o muerte: el ejercicio de la libertad es solamente posible en el marco de la vida humana posibilitada. Esta teoría parte del análisis de la división social del trabajo y los criterios de coordinación de las múltiples actividades humanas necesarias para producir un producto material que permita la supervivencia de todos. Por lo tanto, dicha teoría no se dedica al análisis de instituciones parciales –colegios, empresas, etcétera– ni de instituciones totales –sistemas de propiedad, estados– sino a las formas de la organización y coordinación de la división social del trabajo, en las cuales estas instituciones se insertan. No hay duda de que estas formas están íntimamente relacionadas con las instituciones del sistema de propiedad y del estado. Pero no interesan en tanto análisis de tales instituciones, sino en cuanto formas de organización y coordinación de la división social del trabajo; porque en cuanto tales deciden sobre la vida o muerte del hombre, y de esta manera sobre la posible libertad humana (Hinkelammert, 2017, 47).

Además de mostrar la lógica de esta operación, que afecta al conjunto de la sociedad, Hinkelammert da cuenta de una interpretación marxista que supera las lecturas simplistas. Por ejemplo, resulta relevante el concepto denso de dialéctica que pone en cuestión la exégesis vulgar de la relación entre estructura y superestructura. No se trataría de un reflejo de la apariencia superficial y esencia verdadera, sino, como enfatiza la prologuista de esta antología Fernández Nadal, de una totalidad de lo real, por un lado, y experiencia inmediata y parcial, por el otro. Este análisis de la realidad como una totalidad dialéctica, en donde se vislumbra lo que es, esto es la apariencia, y lo que no es, la ausencia, adelanta y orienta la crítica de la razón utópica, tal vez una de las obras centrales de Hinkelammert.

El segundo artículo de este eje conceptual, “Las raíces económicas de la idolatría: la metafísica del empresario”, publicado en 1980, además de proseguir esta línea de crítica del capitalismo como religión, destaca por su esfuerzo conceptual en definir una metafísica del sujeto empresario, con lo cual se encamina en un análisis de los grandes teóricos del capitalismo, pero al mismo tiempo el valor de este artículo reside en su apuesta formal: luego del análisis de los principales teorizadores de la religión de mercado, que el autor ubica básicamente en Hobbes y Adam Smith, pasando posteriormente por las revoluciones y luchas que mejoran la

condición del sujeto, se llega actualmente a la globalización impulsada por los teóricos del neoliberalismo que, ciertamente, denota un retroceso en los derechos humanos. Hinkelammert demuestra su tesis de la metafísica de este sujeto pragmático, eficiente, devoto de la mercancía, el dinero, el mercado y el capital, a través de discursos de empresarios y políticos presentes en periódicos y revistas. A diferencia de la metafísica natural concreta de la cual vive el hombre de carne y hueso, por cierto, esta metafísica natural del hombre es uno de los aspectos que lo vincula con el romanticismo marxista; la metafísica empresarial tiene como natural la mercancía, el dinero y el capital.

Aunque no vaya a la iglesia, el empresario es un ser profundamente religioso, que predica a todo el mundo su buena nueva del sometimiento al engranaje anónimo de los mercados, desde donde un ser supremo interpela.

Este primer eje conceptual termina con “La crítica de la religión neoliberal del mercado y los derechos humanos”. Se trata de un artículo de reciente data, publicado en 2017. De ese modo, el cierre de este primer eje culmina con la idea de teología profana del capitalismo desarrollada como un leitmotiv a lo largo de la obra de Hinkelammert. Por decirlo más claro, el capitalismo como modo de producción moderna es asumido como una religión, en donde el mercado es sacralizado. En línea con los anteriores artículos, en este trabajo se hace explícito que en la modernidad no hay verdadero proceso de secularización, sino de divinización del mercado. Contra la tesis de Weber y sus seguidores, no habría un total desencantamiento. Fue Marx quien descubrió la lógica de re-encantamiento, en la medida en que este último nos habla de que el fetiche moderno sustituye a la magia de las sociedades anteriores. En el marco de esta problemática, Hinkelammert aborda la gestación de este problema y sus consecuencias. Partiendo del descubrimiento del oro como divinidad suprema que hizo Colón en América, pasando luego por su transformación en religión de mercado, otra vez recurriendo a Hobbes y Adam Smith, hasta la Revolución Francesa, en donde aparece la corrección democrática. En efecto, de manera similar al anterior artículo, demuestra en qué medida con esta revolución emerge un sujeto que no es reducido a propietario, esclavista, explotador. Pues el germen de esta revolución permitió la expresión de nuevas luchas de emancipación obreras, feministas, de los esclavos, de las colonias. En efecto, los derechos humanos tienen su anclaje en este marco contextual.

Sin embargo, este nuevo humanismo del sujeto viviente, como lo denomina Hinkelammert, se enfrenta actualmente a la reedición del sujeto burgués con su tendencia a reconocer sólo un derecho humano: el de propiedad. Todo lo conquistado por las luchas de emancipación, en concreto, la introducción de los derechos humanos en las constituciones, corren el peligro de anularse. En muchos casos, este peligro se ha convertido en realidad. La estrategia actual de la globalización ha sustituido gran parte de estos derechos, ciertamente, considerados como obstáculos, en nombre de la totalización de los mercados y de la propiedad privada. Por tanto, frente a estas creencias que moldean las sociedades actuales, Hinkelammert en sintonía con el romanticismo marxista, considera urgente retomar y materializar la afirmación del ser humano como ser supremo para el ser humano.

#### RAZÓN INSTRUMENTAL/RAZÓN REPRODUCTIVA-CONVIVENCIAL

De ese modo llegamos al segundo eje conceptual: la oposición entre razón instrumental y razón reproductiva. Permítanme antes de comentar los artículos que componen este eje, volver a vincular el núcleo de este con la crítica romántica de la modernidad capitalista-industrial en su versión marxista. Uno de los puntos sometidos a crítica por el romanticismo marxista es la mecanización del mundo y la abstracción racionalista que llevados hasta su máxima expresión en las sociedades modernas terminan en la disolución de los lazos sociales y la instrumentalización de la naturaleza. En cuanto a la mecanización del mundo, Thomas Carlyle (por cierto, una de las fuentes románticas de Marx y Engels), en su escrito *El signo de los tiempos*, afirmaba: “Si nos pidieran que caracterizáramos esta era en que vivimos con un solo epíteto, nos sentiríamos tentados a llamarla, no una era heroica, o devota, o filosófica, o moral, sino, sobre todo, una era mecánica. Es la era del maquinismo, en todos los sentidos externos e internos de la palabra ...” (Citado en Löwy- Sayre, 2008). Es claro que la crítica apunta no a que todas las actividades tradicionales de los seres humanos desaparezcan, reemplazados por la máquina, sino que los propios seres humanos se conviertan en

seres mecánicos en su cabeza y en su corazón. Sin embargo, las grandes conquistas humanas, apuntan los románticos, no han sido mecánicas, sino dinámicas, movidas por una aspiración infinita. Por otro lado, a este mecanicismo se suma que la economía capitalista está fundada en un sistema de categorías abstractas. Este aspecto organizado bajo una racionalidad instrumental, movida por el interés de la eficacia, del éxito, es el corazón de la civilización burguesa moderna. Ahora bien, ciertos aspectos de la crítica romántica frente a la mecanización y la racionalidad instrumental se hacen en nombre de un pensamiento de lo concreto, de una razón que recupera aspectos sustantivos.

No es una casualidad que uno de los acentos de la crítica de Hinkelammert apunte a este núcleo duro de la modernidad. En efecto, la mecanización del mundo y el desarrollo potencial de la razón instrumental si bien han sido creadas para permitir el desarrollo humano tienden por su propia lógica a independizarse de sus creadores. La sacralización y el privilegio de la razón instrumental en las sociedades modernas, racionalidad basada en el control y el dominio científico del mundo y del ser humano, traslada a los poderes institucionales una capacidad de disciplinamiento de las posibles resistencias, pero al mismo tiempo produce un deterioro de las relaciones humanas y de la naturaleza. En este marco se escribe el artículo “La irracionalidad de lo racionalizado. Comentarios metodológicos sobre la racionalidad instrumental y su totalización”, publicado en 1995. El título hace referencia explícita al sinsentido de lo racionalizado por la razón instrumental, en la medida en que se trata de elecciones de los medios más eficaces para logros de fines particulares, pero con la particularidad de que en las sociedades modernas esta se desprende de la racionalidad material y sustantiva que, ciertamente, funcionaba como totalidad o soporte. La fragmentariedad de la racionalidad instrumental hace que esta no pueda percibir ni asumir sus efectos indirectos. Para ser más claros, las acciones de la racionalidad instrumental afectan a la totalidad que la hace posible. El artículo de Hinkelammert revela esta paradoja. Ejemplos que actualizan esta contradicción son monedas corrientes: en nombre de la sagrada lógica de la eficacia de modelos productivos asistimos a una degradación de los entornos sociales y naturales.

El trigo, aunque alimento, no debe ser producido si su producción no es competitiva. un chaleco, aunque caliente o proteja de la lluvia, no debe ser producido si su producción no es competitiva. Con la afirmación de esta realidad “virtual”, según la cual todo tiene su criterio en la competitividad, se borra el valor de uso de las cosas. Sin embargo esto se extiende a todos los valores de la vida. Una cultura humana que no produce competitividad, tiene que desaparecer. (...) Emancipaciones humanas que no aumenten la competitividad, no deben realizarse. El dominio de la competitividad no admite acciones frente a los efectos destructores que ella produce. Es más, impide siquiera verlos. Esta es la irracionalidad de lo racionalizado, que es a la vez la ineficiencia de la eficiencia (Hinkelammert, 2017, 190).

Frente al sinsentido actual la propuesta consiste en rescatar otra forma de racionalidad que el autor denomina “racionalidad reproductiva”. En otras palabras, la estrategia del autor es someter la racionalidad instrumental a la reproductiva, pero cabe aclararlo, no sobre la base de un juicio de valor, sino de un hecho objetivo. En efecto, el ser humano es un ser corporal y natural, tiene necesidades que satisfacer para vivir. En suma, se trata de un artículo clave que enfatiza las condiciones necesarias para el desarrollo de la vida, pero como apuntábamos más arriba, de la vida de todos y de la naturaleza.

La necesidad de los otros y de la naturaleza para que la vida sea posible, es importante decirlo, no es un acto de generosidad, sino que es un requisito fundamental para la propia vida. Desde este lugar se comprende la crítica de Hinkelammert a la filosofía de Nietzsche, dado que, según afirma el autor del libro que estamos reseñando, el pensamiento de Nietzsche representa lo opuesto a la razón reproductiva, esto es: “el yo soy su tu eres”. Si entendemos bien a Hinkelammert, la filosofía de Nietzsche es la expresión máxima de la modernidad en su aspecto de derrota de los otros, el “yo soy si te someto y te venzo”. Si bien esta posición no es nueva en la literatura sobre Nietzsche, (Habermas un autor que en muchos aspectos difiere de la filosofía de Hinkelammert defiende una tesis muy similar) no es fácil omitir hoy la enorme literatura en torno a Nietzsche que sostiene una posición contraria, sobre todo a partir del descubrimiento de los fragmentos póstumos. Más allá de estas posibles discordancias, como decía más arriba, es entendible que Hinkelammert vea a Nietzsche

como el autor que encarna y preanuncia la derrota del humanismo. De esto trata el segundo artículo de este eje: “Nietzsche y la modernidad. Un psicograma a partir de lo que Nietzsche dice sobre Nietzsche”, publicado en 2001. En resumidas cuentas, el autor analiza a través de varias citas la perturbada personalidad de Nietzsche mostrando en qué medida sus escritos representan la modernidad hasta sus extremos.

El tercer y último artículo de este eje es la base del texto que Hinkelammert leyó en diciembre de 2015 al serle entregado el doctorado Honoris Causa por la Universidad Nacional de Cuyo. Titledo “mecanismos de funcionamiento, eficiencia y banalización del mundo”, el autor profundiza la tesis de que la racionalidad instrumental en relación con el mundo y el sujeto despoja a la realidad de toda diferencia cualitativa. En consecuencia, y haciéndose eco de la tesis de Arendt, el resultado es una banalidad del mal, pero para que esta idea tenga sentido es necesario una banalidad del mundo. Hinkelammert profundiza en este aspecto de diagnóstico para luego contraponer una tradición que anclada en un marxismo con fuerte impronta cristiana reconoce al ser humano con dignidad.

### EL SUJETO

En la obra literaria de Honoré de Balzac, Marx y Engels reconocen haber aprendido más que en el conjunto de los historiadores, economistas y estadistas profesionales del período. La Comedia humana, el proyecto de gran aliento de Balzac, aporta al mundo más verdades sociales y políticas. En efecto, de la obra literaria de este autor Marx y Engels se apropian de su crítica a la modernidad industrial-burguesa, y aunque el marxismo rechace ciertas nociones nostálgicas del pasado, incorporan algunos valores del pasado que en determinados casos puede adquirir una dimensión revolucionaria. Dentro de las críticas al modelo de sociedad capitalista, resalta sobre todo la noción de sujeto que está promueve. Sin duda, se trata de un sujeto que ha potenciado su dimensión individualista en su aspecto meramente egoísta. En consecuencia, la destrucción de los lazos comunitarios y el aislamiento del individuo en su yo egoísta constituyen una dimensión importante de la civilización capitalista.

El último eje conceptual de la Antología de Hinkelammert aborda, justamente, la cuestión del sujeto. En este se incorporan cuatro artículos que son representativos de esta temática a lo largo de su obra. Al igual que la tradición del romanticismo marxista, Hinkelammert diagnóstica y crítica la noción de sujeto gestada en el modelo de sociedad capitalista. Y lo hace, sin duda, acudiendo o rescatando ciertos valores del pasado precapitalista, pero es importante aclararlo, no con el objetivo de restituir comunidades primitivas o paraísos perdidos, sino tomándolos como modelos para la crítica. Se trata, así pues, de proyecciones utópicas que toman impulso en la obra de Hinkelammert sobre todo a partir de 1984 con motivo de la escritura de la segunda parte de su Crítica de la razón utópica. Por otro lado, el tema del sujeto ocupa un lugar sustantivo en la obra de este autor, pues a esta temática le dedica otro de sus libros clave: El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido (2003). El sujeto como principio de resistencia contra la ley opresiva, o el grito frente al mundo objetivado que aplasta la vida y la amenaza, así como la idea de que el ser humano es un ser corporal que para poder vivir debe estar integrado en el cuerpo más amplio de la sociedad, como escribe Fernández Nadal en su introducción, constituyen, en efecto, los puntos esenciales a partir del cual podemos leer estos cuatro escritos de este eje que tiene al sujeto como centro.

El primer escrito de este eje, el más antiguo de esta Antología, titulado “La situación de la sexualidad dentro del materialismo histórico” y publicado en 1971 sobre la base de un seminario “Sexualidad, autoritarismo y lucha de clases”, organizado en Chile a pedido de Norbert Lechner, llama la atención por la poca atención que ha tenido en el campo de estudios marxistas. Si bien el escrito cuenta como base con los trabajos de Marcuse, el mayo francés, las revueltas estudiantiles en Europa, Estados Unidos y América Latina, la novedad es que enfoca esta problemática a partir del contexto chileno, que por entonces se debatía la transición hacia el comunismo. Desde este contexto, Hinkelammert aporta la discusión sobre la sexualidad y de la desigualdad entre los hombres y las mujeres, en la medida en que estos aspectos nos pueden ser eludidos en los esfuerzos de emancipación. Por decirlo más claro, la pregunta que se hace el autor es que para lograr la emancipación no solo es suficiente con socializar los medios de producción, sino también transformar las

relaciones entre los sexos. Se trata, sin duda, de una transformación cultural, en donde se puedan asumir colectivamente, por ejemplo, las tareas domésticas, normalmente ocupadas por las mujeres.

Eliminación de la eficiencia mercantil como meta del proceso de producción y construcción de infraestructura social son las condiciones objetivas de una subordinación de la institución matrimonio al amor espontáneo. Pero igualmente en el plano de la conciencia social tiene que unirse ahora la revolución social con una concientización expresa de la liberación sexual y del derecho a la vitalidad, libertad e independencia personal en las relaciones entre personas. Si la revolución cultural no asume esta dimensión, nunca puede crear una conciencia social coherente con los objetivos de la liberación (Hinkelammert, 2017, 292).

El segundo artículo incluido en este eje del sujeto es “El sujeto, el anti-sujeto y el retorno del sujeto (interculturalidad y fundamentalismo)”, publicado en 2002. Se trata de un escrito que en primer lugar denuncia el falso realismo de la Realpolitik. “La política correspondiente a la estrategia de globalización nos lleva, en nombre de este falso realismo, a situaciones cada vez menos sostenibles, e incluso a la perspectiva de la autodestrucción de la humanidad” (Hinkelammert, 2017, 294). El juicio del autor frente a esta situación es claro: o se afirma la vida de todos, que en su caso corresponderá a la afirmación del sujeto, o bien su aniquilación. La apuesta de Hinkelammert es rotunda: la afirmación del sujeto. Y para lograr esto, recupera una noción del sujeto que ha sido eclipsada en la estrategia actual de la globalización. Sin embargo, es importante aclarar que el sujeto negado no es exclusividad de las sociedades modernas actuales, sino que toda cultura en tanto necesidad de institucionalizarse somete a los sujetos. Por tanto, siempre es posible recuperar el sujeto negado. Pero en el marco de las sociedades modernas esta dialéctica atraviesa el riesgo de interrumpirse. En otras palabras, las leyes del mercado que avanzan aplastando las condiciones de posibilidad de la vida humana son un caldo de cultivo para los fundamentalismos.

El tercer artículo, “Prometeo, el discernimiento de los dioses y la ética del sujeto. Reflexiones sobre el mito fundante de la modernidad”, publicado en 2007, es un escrito en donde se profundiza la tesis de la continuidad del cristianismo y modernidad. En concreto, en este escrito se insiste en que la magia no fue sustituida por la razón. Otra vez, dirigiéndose contra la idea de desencantamiento del mundo de Weber como esquema interpretativo de la modernidad, Hinkelammert afirma que el encanto de la magia se introdujo en el interior de la razón, pero su gran astucia fue que esta se revistió con una máscara profana. Ahora bien, para visualizar mejor esta operación mítica alojada en el centro de la modernidad, el autor recurre al mito de Prometeo, el titán que roba el fuego a los dioses y se lo entrega a los seres humanos. Si bien el origen de este mito es griego, a partir del Renacimiento se convierte en un mito clave de la modernidad. En otras palabras, en esta época Prometeo ya no es más un titán, sino un hombre rebelde que se levanta contra los dioses. Para Hinkelammert esta mutación fue posible gracias a la adaptación y transformación de la base cultural del cristianismo en la modernidad. De todos los Prometeos modernos que no aceptan una autoridad impuesta, Hinkelammert elige el Prometeo de Marx. Pues lo que hace Marx en nombre de Prometeo es una crítica de la religión, una destrucción de los dioses falsos, operación que conduce a la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano.

El eje conceptual sobre el sujeto, así como el conjunto de esta Antología, culmina con el escrito “La reflexión trascendental: el límite y cómo trascenderlo. Preludio de una antropología”, publicado en 2010. En este caso aborda viejos temas como la utopía en cuanto papel como guía de las acciones. Para Hinkelammert la reflexión trascendental es la capacidad de ir más allá de los límites en el pensamiento, esto es, de pensar lo imposible. Abordando la temática desde una antropología filosófica, el autor juega con la paradójica condición humana, a saber, la condición de infinitud mediada por la finitud. En otras palabras, el sabernos finitos hace del ser humano seres infinitos. Por un lado, como seres infinitos deseamos y aspiramos a lo perfecto, no podemos dejar de buscarlo, es más, gracias a ese deseo es que podemos cambiar lo real en el sentido de mayor justicia y libertad. Por otro lado, como seres finitos parece que estamos condenados a que esa aspiración nunca pueda ser realizada. No obstante, siempre podemos usar ese espíritu de infinitud, nos dice

Hinkelammert, a favor de la vida para lograr un horizonte de posibilidades. Como “pesimista esperanzado”, tal como se ha definido a sí mismo, Hinkelammert entiende que hay motivos para la esperanza.

De ese modo llegamos al final de esta Antología, en donde señalamos al principio que el pensamiento de Hinkelammert comparte un parecido de familia con la tradición del romanticismo marxista. Al igual que los románticos revolucionarios, la filosofía de Hinkelammert está orientada hacia un porvenir que tiene como meta la emancipación humana, pero con la particularidad de extraer lo esencial de su inspiración en los valores del pasado. Del resultado de esta dialéctica, Hinkelammert ofrece un conjunto de herramientas teóricas para pensar e interpelar a nuestro tiempo, pero al mismo tiempo brinda criterios para posibles modelos alternativos de sociedad.

#### BIBLIOGRAFÍA

LÖWY, M. y SAYRE, R. (2008). *Rebelión y melancolía, El romanticismo como contracorriente de la modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión.

OSPINA, W. (2015). *El verano que nunca llegó*, Bogotá, Random House.

**HINKELAMMERT, FRANZ J. (2020). CUANDO DIOS SE HACE HOMBRE, EL SER HUMANO HACE A LA MODERNIDAD. CRÍTICA DE LA RAZÓN MÍTICA EN LA HISTORIA OCCIDENTAL. SAN JOSÉ, COSTA RICA: ARLEKIN. ISBN 978-9968-681-81-0. 192 p.**

María Pía CARTECHINI[2]

Franz Josef Hinkelammert, es sin duda uno de los teóricos más relevantes de nuestro tiempo. Economista, teólogo y filósofo alemán, el 12 de enero de 2021 cumplió noventa años y su pensamiento cobra especial relevancia en un contexto como el que transitamos actualmente. Los hechos de público conocimiento ocurridos a nivel mundial por la pandemia producida por el nuevo coronavirus SARS-CoV-2, han acentuado la devastación de la vida humana y la naturaleza a manos del neocapitalismo, llevando a que este mundo sea imposible. En razón de ello, la extensa y reconocida obra de Hinkelammert nos ha brindado fundamentaciones para pensar prácticas de resistencia que posibiliten la existencia concreta de las/os sujetos que habitamos el mundo. Este libro, con carácter de ensayo, nuevamente nos otorga destellos, huellas, para sostener un pensamiento crítico frente a cualquier dios falso implementado por la razón mítica que pretenda no reconocer al ser humano como ser supremo para sí mismo.

Este pensador relata en sus conversaciones con Estela Fernández Nadal y Gustavo David Silnik (2012), que su acercamiento a la economía fue por consejo de su padre. Siguiendo este camino, termina realizando su doctorado en Economía en la Universidad Libre de Berlín en 1960. Tres años después viajó a Chile, donde tuvo contacto con la Teología de la Liberación, de la cual se ha vuelto uno de sus más destacados representantes. Las relaciones entre la economía y la religión es una preocupación que está presente a lo largo de sus obras, al igual que la teoría y praxis emancipatorias (Ciriza: 2001). En este texto las abordará nuevamente para pensar las condiciones actuales de los tiempos que corren.

El siguiente libro radica en una reflexión ensayística que pone en juego lo que Hinkelammert ha venido desarrollando críticamente durante toda su trayectoria académica, que está fuertemente atravesada por su experiencia de vida hasta nuestros días. De allí que, en la medida en que el escrito se va desplegando, analiza tanto los discursos y hechos históricamente relevantes, como los más recientes, por ejemplo las declaraciones hechas por investigadores y desarrollistas del Silicon Valley.

El texto está organizado en tres partes generales, que se dividen en diez capítulos en total y un anexo compuesto por una entrevista de Martin Hoffmann a Franz Hinkelammert, que busca analizar desde qué perspectiva histórica fue realizada la interpretación del libro. Cada idea que va presentando a lo largo de los diez apartados, va siendo hilvanada una tras otra teniendo como eje realizar una crítica a la razón mítica, tal cual lo anuncia el título de la obra. Esta tarea es necesaria, en tanto y en cuanto, se piensa la realidad partiendo de mitos creados a partir de la realidad misma. Sin embargo, se vuelve preciso no descuidar las ambigüedades

que este accionar produce, ya que esto mismo ha ocasionado el mundo enajenado desde la cual se realiza la crítica.

En la primera parte del libro, Hinkelammert, da cuenta de cómo en ciertos pasajes bíblicos aparecen mitos de sociedades y convivencias perfectas que son conceptos trascendentales. Estos, posteriormente, son llevados hacia la realidad social a partir de ciertos hechos históricos, como la Revolución francesa, la Revolución rusa y el movimiento de la Teología de la Liberación en la década de los sesenta, conformando un humanismo de la praxis. Todo ello está posibilitado a partir de una reestructuración del mito de Prometeo que se da en la modernidad.

La Revolución francesa significó históricamente volver a poner sobre el tapete la igualdad humana de la que ya Pablo de Tarso había dado cuenta. Esta tiene que ver con la nueva sociedad a la que se refiere en Gálatas, al sostener que no hay distinción entre judíos, griegos, esclavos, libres, u hombres y mujeres, porque todos son uno en el Mesías. Esta emancipación de los maltratados, dice Hinkelammert, es la presentación de los derechos humanos. Pablo abre el camino de las ideas de la Revolución francesa pero a nivel mítico, como concepto trascendental que todavía debe realizarse en un nivel social real y concreto. El momento en que se da ese paso es la modernidad. Esta extiende un antecedente fundamental desde la visión religiosa, que es el hecho de que Dios se hace hombre.

La modernidad efectúa la transformación en el campo antropológico del mito de liberación paulino, aunque siempre de forma variable y nunca perfecta. En Hobbes y hasta Smith no fue el ser humano el ser supremo para el hombre, sino el propietario y el mercado, que se vuelven dioses. Por ello, muchas/os fueron dejados fuera de la igualdad: mujeres, esclavos, proletariados. De ahí que la rebelión en nombre de la igualdad que viene desde la tradición judía se haya continuado hasta nuestros días. Esto es lo que implica para el autor: “Pensar lo que no es, pero pensarlo a partir de lo que es. Pensar entonces también a partir de la igualdad humana. Hablar de la tierra presente, aunque se hable del cielo. No se puede hablar ni del cielo sin hablar a la vez de la tierra” (Hinkelammert: 2020, p. 11).

Para dar cuenta de esta noción de mundo como igualdad, vuelve sobre un pasaje bíblico ya abordado en varias de sus obras, el sacrificio de Abraham. La liberación producida frente a la negación de dicho sacrificio, abre a la fiesta mesiánica a la cual todos están invitados. Con la lucidez y consistente argumentación que lo caracteriza, el autor nos muestra cómo en las escrituras se puede visualizar un mundo polarizado entre la fiesta y el mercado. La primera, caracterizada por la abundancia y el segundo por la escasez que solo se apaga con mucho dinero. De allí que reivindicar la igualdad es reivindicar los derechos humanos, sin desconocer las diferencias.

Aquí hay que marcar algo no menor que Hinkelammert ha denunciado a lo largo de su trayectoria intelectual, la crítica a la religión en tanto se produce un conflicto en el cristianismo entre dos tradiciones contrapuestas: la profética-mesiánica, y la imperial-colonizadora. La Revolución francesa va a retomar el mito de liberación de esta primera tradición, llevando nuevamente al cristianismo a sus raíces. La Revolución rusa también será el intento de llevar a la praxis una convivencia humana perfecta a partir de dos dimensiones: la sociedad sin dinero, mercado y Estado, que se encuentran como imaginación en el Apocalipsis. Esta noción de convivencia perfecta, siempre es derivada de la realidad por la razón, por más que sea una utopía.

Es preciso, rescatar una visión crítica clave del autor respecto de lo que implica la razón mítica y la creación de las utopías. Tiene que ver con la ilusión trascendental. Hinkelammert retoma esta idea de Kant, pero le da una vuelta de tuerca al empleo de la noción. La refiere, al hecho de “acercarse con pasos finitos a una meta que está infinitamente lejos” (Hinkelammert: 2020, p. 34). El problema de estas ilusiones es un problema de la modernidad en todas sus expresiones, en tanto la utopía que se refiere a imposibilidades las supone posibles. El autor menciona algunas de ellas, como la autorregulación del mercado o la ilusión socialista de que la convivencia ideal solo es posible en tanto hay una abolición del dinero. Ambas en definitiva amenazan la posibilidad de la vida humana, en tanto la meta es una utopía amenazante. Esta idea, que el autor desarrolla

de manera elocuente a partir de sus textos de los años ochenta en adelante, es un lúcida crítica a lo que implicó el socialismo y a las grietas más profundas de su estructura.

Ahora bien, independientemente de su carácter utópico, el humanismo de la praxis se encarna en la realidad para llevar adelante el nuevo modelo de sociedad. Y esto es posible en tanto Dios se hace hombre. Hinkelammert hace referencia aquí al mito de Prometeo. A partir del Renacimiento este no será interpretado como un dios tal cual el mito griego; sino que hay una reconstrucción mítica que lo comprenderá como “un hombre rebelde que se levanta frente a los dioses y a las autoridades” (Hinkelammert: 2020, p. 38). Si bien el autor analiza el Prometeo de Calderón de la Barca, le interesa centrarse en la figura prometeica de Karl Marx, presentada en su tesis doctoral de 1841. Allí Prometeo se declara en contra de todos los dioses del cielo y la tierra que no admiten al hombre como ser supremo para el hombre. De allí, que la crítica de la religión lleve a sostener como imperativo categórico “echar por tierra” toda y cualquier relación donde el ser humano sea “humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Dicho imperativo, Hinkelammert lo interpreta como un humanismo de la praxis, que devela caminos a seguir. El sujeto humano ahora puede asumir la responsabilidad de transformar la sociedad para humanizarla, pero resta encontrar la praxis adecuada para ello. Este punto que toca aquí el autor, y que viene desarrollando hace más de 40 años, es de una actualidad insoslayable. No se trata de divinizar el ser humano, como había pensado Camus, sino que es un llamado a “hacerse humano”. Esto no es menor ya que el ignorar este imperativo, en la modernidad aparecen otros argumentos míticos con conceptos trascendentales que han llevado a que el mercado subordine incluso al Estado y se haya constituido en el ser supremo para el ser humano.

En la segunda parte, Hinkelammert desarrolla lo que implican los “mundos ideales que acompañan a la modernidad”. Estos se desarrollan por el lado utópico presente en el ser humano al descubrir lo divino presente en él que lo lleva a aceptar la idea de perfección de la vida humana. Los conceptos perfectos, que son siempre trascendentales, si bien se deducen de la realidad y son luces para guiarnos, no se pueden realizar. El problema de medir la realidad bajo esa impronta es que esta aparece como una desviación de ellos. En la ciencia estos conceptos trascendentales van construyendo teóricamente la realidad empírica a partir de introducir un observador absoluto y perfecto que caracteriza los fenómenos que observa. Estos se organizan de tal manera que los juicios éticos, los juicios vida-muerte, al igual que la libertad de decisión, son excluidos de la observación. El autor vislumbra esto al analizar las obras de Laplace, Max Planck, Wittgenstein, Habermas y Max Weber. Incluso esta pretensión llega a la actualidad, en el Silicon Valley, donde la ciencia busca dar batalla a la muerte, volviendo a la religión parte de la ciencia. Entonces, ¿cuáles son las consecuencias de hacer una abstracción de la realidad empírica? ¿Cuál es la consecuencia de concebir una realidad empírica sin valores éticos? Pues conducir a la humanidad al suicidio y el caos. Lo hemos visto en el holocausto judío, pero también en el desarrollo actual de las técnicas militares y el exterminio de otros, argumenta Hinkelammert.

Luego, el autor desarrolla el análisis de los mecanismos de funcionamiento perfecto, que se presentan con los conceptos trascendentales. Primero examina los mecanismos de la física y luego de las ciencias sociales. En estas últimas se detiene particularmente, ya que en ellas aparecen las instituciones que abarcan todos los hechos sociales, en especial, el mercado mundial y el Estado. Estudia lo que implica la noción de competencia perfecta en un mercado perfecto, tal cual es imaginado en la teoría económica neoclásica actual. Esta presupone una serie de idealizaciones: una gran cantidad de compradores y vendedores, la no influencia en el precio y la información completa y gratuita. A partir de un detallado examen, Hinkelammert demuestra dos imposibilidades: la de una tendencia al equilibrio en el mercado y la de una economía humana sin mercado y dinero.

Esta crítica a la competencia perfecta y al dominio neoliberal de la política de mercado es relevante, ya que “amenaza a la propia posibilidad de una vida humana futura en esta tierra” (Hinkelammert: 2020, p. 91). El primero en anunciar este peligro fue Marx en *El Capital*, denunciando que el capitalismo para poder desarrollarse socava tanto a la tierra como al trabajador, que son sus propias fuentes. En tanto se siga

sosteniendo la fe en la religión del mercado y la magia de su mano invisible como posible, este modelo de competencia perfecta no podrá echar luces para comprender la competencia real.

Esto nos lleva a la última y tercera parte del texto que tiene que ver con la rebelión contra la igualdad humana y la respuesta a esa rebelión. Este punto lo desarrolla haciendo referencia a la lucha de clases desde arriba y lo que se hace frente a esta.

En la rebelión contra la igualdad humana podemos encontrar la posición neoliberal que sostiene al mercado como el principio de la sociedad. Si bien los mercados parciales pueden ser regulados, esos equilibrios al unirse llevan a desequilibrios macroeconómicos que podemos ver claramente en la situación que hoy atravesamos. A partir de la lectura de Polanyi, nos menciona tres: la política de salarios e ingresos, la distribución y uso de la tierra; y el dominio de la política financiera. José Luis Coraggio menciona uno más: el conocimiento e información dentro del mecanismo del mercado. Frente a estos problemas, Hinkelammert concluye que en la lucha de clases ha ganado la clase dominante y los poderes del mercado; y si bien se ha producido una resistencia frente a esta situación, la misma ha tenido sus costos: el asesinato de Allende en Chile, o la muerte de quienes apoyaban la Teología de la Liberación, son dos ejemplos entre muchos otros.

Esta razón mítica, entonces, produce posibilidades de vida, pero también monstruos que amenazan la vida y son alimentados por el neoliberalismo. ¿Cómo pelearemos contra ellos? ¿Qué puede zarandearnos para despertar de la ilusión? La manera de luchar contra las clases de arriba en todos los niveles es recuperando la democracia que está bajo el poder económico, realizar acciones de intervención del mercado, y del dios-dinero que hoy está al servicio de la muerte. Es necesario liberar al cuerpo amenazado para que pueda llevar una vida plena, como plantea el pensamiento de Pablo de Tarso. Esto se debe a que las instituciones como el mercado y el Estado tienen una doble realidad que las vuelven problemáticas: son imprescindibles para la vida humana y al mismo tiempo la ponen en jaque. Por ello, hay que intervenirlas. En este punto, Hinkelammert muestra el límite del pensamiento de Marx, quien suponía la abolición de las relaciones mercantiles. En verdad, el proceso de liberación debe ser reformulado en la imaginación del comunismo como sociedad futura, tarea presente en la trayectoria vital del autor al recordar y hacer alusión a parte de su vida en Chile, lugar donde residió por diez años. Para el socialismo, realizar el principio de justicia comunista de “cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades”, implica entenderlo como concepto trascendental que hace ver los límites de lo posible y que es una forma de expresar el amor al prójimo. Permite reformular el proceso de liberación para realizarlo en cada momento presente, teniendo vistas el imperativo marxista.

Hacia el final del texto, en la entrevista del anexo, encontramos una lúcida explicación acerca de la situación actual de Latinoamérica y los peligros que la acechan producidas por el mercado liberal. Así, hace alusión a sus consecuencias históricas más nefastas, como las dictaduras de los setenta, y también a las actuales como los intereses económicos de Estados Unidos que han afectado a Venezuela, Brasil y Bolivia. Finalmente, pone en discusión el papel de la teología y la Iglesia frente a las políticas actuales y al avance del neocapitalismo que todo lo devora, que pone en peligro tanto la vida humana como la ecológica; siendo que la naturaleza debe pensarse en términos de derechos, ya que también: “yo soy si tú eres”.

Para cerrar esta reseña, quisiéramos decir que este texto se vuelve una lectura ineludible para pensar una efectiva realización de los derechos humanos. Hoy más que nunca la pandemia ha puesto de manifiesto las graves crisis en las que el capitalismo ha devenido, cavando su propia tumba y dispuesto a llevarse a toda la humanidad junto con él. Por esto, Hinkelammert nos advierte que es ineludible la tarea de sostener un pensamiento crítico frente a la razón mítica, intervenir el mercado, liberar las democracias y sostener un humanismo de la praxis. Dios se ha hecho hombre, y esto nos abre al imperativo de hacernos humanos, para que el mundo sea posible.

“Estamos en un viaje al suicidio. Tenemos que recuperar el rechazo al suicidio y descubrir de nuevo que el sentido de la vida es vivirla. Pero vivirla de una manera que todos lo pueden hacer también” (Hinkelammert: 2020, p. 122).

## BIBLIOGRAFÍA

HINKELAMMERT, F. (2020). Cuando Dios se hace hombre el ser humano hace la modernidad: crítica de la razón mítica en la historia occidental. Arlekin, San José, Costa Rica.

FERNÁNDEZ NADAL, E. y SILNIK, G. D. (2012). Teología profana y pensamiento crítico: conversaciones con Frank Hinkelammert. CICCUS, Buenos Aires.

CIRIZA, A. (2001). "Franz Joseph Hinkelammert", en Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo, compilado por Clara Alicia Jalif de Bertranou. EDIUNC, Mendoza. Pp. 117-132.

**VERGARA ESTÉVEZ JORGE. (2016). MODERNIDAD Y UTOPIA. EL PENSAMIENTO CRÍTICO DE FRANZ HINKELAMMERT. EDITORIAL DE LA DIPUTACIÓN FLORAL DE ÁVALA, VITORIA, 113P.**

Martín FLEITAS GONZÁLEZ[3]

Como ganador del Premio de Ensayo Becerro de Bengoa de 2015, concedido por el Departamento de Euskera, Cultura y Deporte de la Diputación Foral de Álava, Jorge Vergara Estévez nos obsequia en esta oportunidad con una síntesis de la obra de Franz Hinkelammert que aspira a despertar en el lector un interés por este. En virtud de que el pensamiento del alemán radicado en América Latina es bastante voluminoso, aborda no pocos asuntos vinculados a la economía, ciencias sociales, filosofía, política, teología y ética, y de que, al mismo tiempo, estos asuntos son atendidos por un sinfín de otros teóricos que también se valen de perspectivas marxistas similares, o cuando menos, familiares, es por demás bienvenida una reconstrucción diacrónica y temática de su producción intelectual.

El libro se estructura sobre la base de cuatro capítulos, un agregado, y una entrevista inédita por aquel entonces, realizada a Hinkelammert durante el 2012: el primero acerca de la crítica de la razón utópica, el segundo sobre el cuestionamiento a la teoría liberal, el tercero en torno a la crisis de la sociedad contemporánea, el cuarto acerca de la utopía de una sociedad incluyente, un agregado (Addenda) que recoge parte del análisis que a Hinkelammert le había merecido la "crítica a la idolatría" que ofreció el Papa Francisco en su *Evangelii Gaudium* de 2013, y finalmente, la mencionada entrevista. Los capítulos no sólo se estructuran, como he dicho, temáticamente, sino también diacrónicamente, lo que permite dejar en evidencia parte de la evolución de los trenes de ideas que movieron la producción intelectual del alemán dentro de los diferentes contextos históricos que vivió. El inicial desapego que Hinkelammert establece frente a la sociología de Max Weber, o al menos, frente a los que leen a Marx a través de Weber, le siguen muy pronto sus investigaciones dentro de la política, acerca de las utopías neoliberal, conservadora, y anarquista, para tener luego la oportunidad de analizar con una perspectiva crecientemente personal, aquello que a su entender conforma la crisis, los peligros y las promesas emancipadoras que aquejan y aún se esconden en nuestras sociedades modernas. Asuntos, todos estos, dentro de los cuales Hinkelammert logra apuntar ideas originales, a pesar de habitar aquellas jergas que los seguidores, defensores, renovadores, y reformuladores del pensamiento político y económico de Marx han esclerosado con el tiempo hasta el hartazgo. Asimismo, dentro de cada una de estas temáticas (no me parece oportuno denominarlas "etapas"), la reconstrucción de Vergara Estévez tiene la virtud de poner de relieve la permanente preocupación que Hinkelammert muestra frente a la economía, a su dinámica, función, empleo, peligros, y potencialidades benéficas. Se podría decir, en este sentido, que junto a Joseph Stiglitz, John Roemer, Karl Polanyi, Thomas Piketty, y tantos otros, el economista de la teología de la liberación ha contribuido a precisar y poner en primer plano el corazón material de las reflexiones que Marx se esforzó una y otra vez por articular en *El capital*, a la hora de defender una economía que esté al servicio de la reproducción de la vida humana, y reprobar sin ambages aquella otra que además de asesinar, determina (o deja librado al azar) quiénes serán los afortunados y quiénes los desgraciados en el goce de aquella vida.

Por otra parte, también podría decirse que la reconstrucción intelectual allí ofrecida dista de ser una especie de síntesis del pensamiento del alemán. Esto se debe al hecho de que su lectura despierta un número

importante de reflexiones, y en especial, de preguntas, que instan al lector a querer profundizar en las investigaciones de Hinkelammert. Por mencionar un ejemplo: luego de ser brevemente descrita la original tesis de Hinkelammert en lo que respecta a la teología económica que, en su opinión, esconde la teoría de la fetichización de la mercancía de Marx, aparecen en el segundo capítulo las críticas del alemán a las ideologías que de alguna manera u otra contribuyen a que el capital perpetúe sus lógicas de destrucción humana y ecológica. Imperceptiblemente, se pasa entonces de una crítica de la fetichización de la mercancía, del dinero, y del capital, a una crítica de las ideologías cínicas que promueven una “cultura de la desesperación” en los países menos favorecidos. Este salto no es producto de algún descuido por parte de Vergara Estévez, sino que es precisamente acometido por el propio Hinkelammert, lo que impulsa en el lector la pregunta de cómo se relacionan aquellas investigaciones, pues, mientras la primera tiene que recurrir forzosamente a la idea de que los afectados no perciben el fenómeno que convierte a las mercancías en sujetos, y a los seres humanos en cosas (patente en la célebre frase de “No lo saben, pero lo hacen” del tomo I de *El capital*), la segunda insiste una y otra vez en la voluntad de los individuos, designando ya no una dinámica ultraintencional impulsada por el capital, sino un ámbito dentro del cual se hacen visibles las relaciones de poder y dominación ideológica. Ambas tesis ofrecen lecturas muy disímiles entre sí cuando intentan dar cuenta, por ejemplo, de las causas que generan y regeneran la sistemática omisión internacional de las proyecciones presentadas en *Los límites del crecimiento* del Club de Roma de 1972.

La entrevista, por su lado, reviste particular interés a la hora de lubricar (o en algunos casos, construir completamente) las interconexiones que se supone que existen entre las diversas temáticas que abordan las investigaciones del alemán, y que, desafortunadamente, este no siempre explica. Allí Hinkelammert explica llanamente sus opiniones acerca del enfoque sociológico y filosófico que emprendieron sobre todo los miembros de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, y se aprecian sus tesis más personales en torno a la relación que mantienen el cristianismo y la modernidad, al comunismo de Marx, al concepto de economía que usualmente se tiene en mente, a la concepción del hombre (aunque aquí me gustaría decir, del “ser humano”) que surge en la era moderna y aquella otra que a él le gustaría defender, a la democracia y su relación con la ética, al problema de definir la modernidad, a la imposibilidad de negar la existencia y relevancia de los mitos en la actualidad, y a la necesidad de institucionalizar y multiplicar nuestros esfuerzos para expandir el pensamiento crítico. Como era de esperarse, en aquella entrevista Hinkelammert se muestra cada vez más convencido de que la economía toda debe subordinarse al principio de la reproducción de la vida humana, aunque hoy día esta aseveración encuentre no poca resistencia dentro de aquellos enfoques que se autoproclaman posthumanistas. Sin embargo, sin recurrir a discursos tan radicales y pretendidamente “pos” o “tardo” modernos, cabe al menos preguntarnos, junto a Kant, aquel filósofo que tan caro es para el economista y teólogo de la liberación, si a estas alturas nos merecemos un mundo distinto del que tenemos: en las Lecciones de ética del filósofo de Königsberg, de hecho, se puede leer que “Vivir no es algo necesario, pero sí lo es vivir dignamente; quien no puede vivir dignamente no es digno de la vida” (V-Mo/Collins 343). El conjunto de nuestras prácticas cotidianas sugieren que el cinismo, la indiferencia, y el egoísmo social alcanzan hoy cotas abrumadoramente vergonzosas, y en razón de ello, puede uno preguntarse si la reproducción de la vida per se puede fundamentar un sistema ético que se proponga dirimir entre algo más que la existencia y la inexistencia de los seres humanos. En todo caso, esta clase de preguntas es adecuadamente inducida por la reconstrucción que nos ofrece Vergara Estévez, en virtud de lo cual su libro supone una contribución significativa para la conformación de la comunidad académica e intelectual en general de América Latina.

**LOSURDO, DOMENICO. (2019), EL MARXISMO OCCIDENTAL. CÓMO NACIÓ, CÓMO MURIÓ Y CÓMO PUEDE RESUCITAR. MADRID, TROTTA, 207 P.**

## INTRODUCCIÓN

En 1955, el filósofo francés Maurice Merleau-Ponty sacó a la luz *Les aventures de la dialectique* (Las aventuras de la dialéctica), obra polémica e incisiva en la que desarrollaba la relación entre el presente y el porvenir en términos de una praxis política. En ella, el autor buscaba fomentar una tercera vía que lograra superar tanto a la práctica que se resuelve como mera expresión de su tiempo --un impulso más de la inercia de la historia--, como a la práctica impositiva que busca subsumir lo real por entero a sus categorías. Las herramientas conceptuales para tal superación dialéctica se las otorgaba la obra de un joven filósofo marxista, György Lukács, quien, pese a haber nacido en Hungría, se convertiría en el parteaguas de una nueva facción dentro de la tradición marxista.

La mención a esta obra resulta de vital importancia dado que es a partir de ella en donde, por primera vez, figura un concepto que hoy es de uso corriente entre los estudiosos de la tradición heredera del filósofo de Tréveris. Su primer capítulo, precisamente aquel dedicado a atender la concepción del Sujeto-Objeto de la historia en Lukács, lleva por título “Marxismo Occidental”. Aunque dicho capítulo únicamente versa sobre los planteamientos del filósofo húngaro, dando la falsa impresión de que el “marxismo occidental” podría reducirse a una especie de secta formada en torno a la obra de 1923 titulada *Historia y Conciencia de Clase*, la idea de que hay una variación en la obra de este filósofo con respecto a los teóricos previos del marxismo será fundamental para la delimitación de un grupo de intelectuales.

Años más tarde, en 1976, el historiador británico Perry Anderson retomó aquel concepto para nombrar a un grupo de filósofos marxistas formados en la Europa Occidental. Bajo esta denominación figuran los nombres de György Lukács, Karl Korsch, Antonio Gramsci, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Galvano Della Volpe, Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, Theodor W. Adorno, Jean-Paul Sartre, Lucien Goldmann, Louis Althusser y Lucio Colletti. Aunque sus nacionalidades, sus referentes y sus obras son dispares, y pese a que existió una ausencia de diálogo más allá de los miembros de un mismo círculo (como fue el caso de los miembros pertenecientes a la Escuela de Frankfurt), Anderson afirmaba la existencia de una serie de síntomas compartidos en todos ellos. Y son precisamente éstos a partir de los cuales el británico busca tejer un vínculo. [6] Primero, en función de la tradición que les antecede, todos ellos, a diferencia de Lenin o Luxemburgo, produjeron sus grandes obras --ya sea de manera voluntaria o como consecuencia de factores externos-- fuera de la práctica política. En la biografía de estos intelectuales hay, pues, una separación entre teoría y praxis. En segundo lugar, y como resultado del contexto histórico del cual emergen, las obras de estos intelectuales fueron determinadas por el desencanto que siguió a la paulatina extinción de la efervescencia revolucionaria emanada de la Revolución de Octubre; específicamente, se toma distancia de aquella certeza histórica depositada en la creencia de que la transformación del orden social existente era un destino manifiesto. Esto último se ve reflejado en un desplazamiento de la discusión marxista hacia el terreno de la filosofía --algo ya visualizado por Merleau-Ponty-- y se refleja en la misma formación de todos estos intelectuales. Todos ellos, con la salvada excepción de Gramsci, son profesionales de la filosofía.

Estos cambios e innovaciones son leídos por Anderson como una suerte de reflexivización de la teoría marxista. Estos autores vuelven sobre la teoría marxista ya no para extender el terreno temático de la obra de Marx (como hicieron Labriola o Kautsky), ni para desarrollar su teoría económica en nuevas condiciones históricas o incluso proponer una teoría política que brinde los conceptos fundamentales para encauzar estratégicamente la revolución proletaria (como es el caso de Lenin o Hilferding). Antes bien, estos teóricos vuelven sobre los presupuestos del marxismo. Se preguntan sobre la tradición sobre la cual se asientan y buscan complementarla con perspectivas nuevas provenientes de otras tradiciones (el psicoanálisis, por ejemplo). Como el ángel de Dürero, estos filósofos se detienen para volver su atención reflexivamente sobre las herramientas con las cuales se pretendía transformar el mundo, examinan al marxismo y no se vuelcan de inmediato hacia la transformación del orden social.

Ahora bien, pese a que el análisis de Anderson aportaba, sin duda, miradas sumamente sugerentes respecto a dicha tradición crítica cercana a su época, sin embargo, también resultaba ser bastante parcial. En su lectura del “marxismo occidental” no se dejaba en claro el sesgo desde el cual emanaba esta tradición. Las

condiciones particulares aparecían como condiciones generales, y los planteamientos de cada autor emergían como resultados necesarios de una época mundial. De ahí que brillen por su ausencia las menciones o referencias a otras teorías críticas ya existentes e influyentes en dichos tiempos; teorías que, además de abordar algunos de los temas tratados por los marxistas occidentales, volteaban su mirada a problemáticas igual de urgentes. Es en este contexto donde aparece la pertinencia de una obra como la de Domenico Losurdo.

Publicado originalmente en 2017 y traducido al español en 2019, *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*, destaca dentro del canon marxista en la medida en que el pensador italiano plantea una postura subversiva frente a la mirada dominante del historiador británico. Este ejercicio teórico a contracorriente --desarrollado por Losurdo en otros temas históricos y actuales, y condensado en libros clave de su obra como *Contrahistoria del Liberalismo* (2005), *Stalin: Historia y Crítica de una Leyenda Negra* (2008) o *La Izquierda Ausente; Crisis, Sociedad del Espectáculo, Guerra* (2015)-- se convirtió en un estilo muy característico de todo su quehacer filosófico e histórico, posicionándolo así como uno de los intelectuales más polémicos dentro del continente europeo. El libro al cual nos referiremos ahora --el último que escribió antes de su fallecimiento en 2018-- se torna comprensible gracias a la recapitulación de la discusión sobre el “marxismo occidental”, y a la mención del carácter polémico de la obra losurdiana.

Posicionándose desde una mirada no eurocéntrica y añadiendo tanto experiencias históricas relevantes para los países del Sur como problemáticas y discusiones infravaloradas por los occidentales, Losurdo realiza el notable esfuerzo de una revisión histórico-filosófica del marxismo desplegado desde los inicios del siglo XX hasta nuestros días. Dicho en otros términos, el libro puede entenderse como una especie de metacrítica, es decir, como si la propia crítica se volcara sobre sí misma para comprender su recorrido histórico, haciendo un balance general sobre sus aciertos y sus fallos. Así pues, el retorno crítico a una categoría tan famosa como el “marxismo occidental” no pretende anular o rechazar categóricamente a la tradición a la cual tal término se refiere. No hay nada más dogmático e inmediato que las negaciones absolutas, incapaces de establecer y comprender las mediaciones existentes. Antes bien, tal regreso trata de mostrar las limitantes, los prejuicios y los puntos ciegos de dicha tradición, para así dar paso a un renacimiento más pleno, plural y complejo del pensamiento crítico a nivel global. De ahí la parte final del título del propio libro: *Marxismo Occidental... y cómo puede resucitar*. Este último elemento, que puede parecer secundario en un primer instante, cobra toda su relevancia al leer el libro en su totalidad, pues sólo la continuación fructífera de las teorías críticas es posible gracias al trabajo que presenta a la conciencia los embrollos y laberintos en que cayeron muchos de nuestros predecesores.

Para fines didácticos, se ha optado por presentar el libro en dos partes. Por un lado, la primera parte comprende los tres iniciales capítulos en los que el autor presenta la disputa interna entre marxismo occidental y marxismo oriental. En él, Losurdo establece un ejercicio comparativo entre lo que se discute al interior de los círculos herméticos de los marxistas occidentales, y a lo que los marxistas orientales se enfrentan en sus respectivos países en vías de liberación del yugo colonial. Aquí, en términos generales, resalta una valoración positiva del despliegue histórico de los orientales --tan denostados y relativizados por Anderson y seguidores-- y una postura más escéptica sobre los enaltecidos logros del ala occidental. Por otro lado, la segunda parte refiere a los tres últimos capítulos del libro en donde Losurdo, saliéndose de los autores paradigmáticos del marxismo occidental, extiende su mirada crítica hacia pensadores más contemporáneos y simpatizantes del marxismo (como Žižek o Hardt y Negri), y hacia intelectuales de otras latitudes teóricas (como Arendt o Foucault).

## LA GESTACIÓN, DESUNIÓN Y DISPUTA ENTRE EL MARXISMO OCCIDENTAL Y MARXISMO ORIENTAL

Desde las primeras páginas del libro, el historiador italiano coloca al lector en una mirada poco explorada por muchas de las conocidas y tradicionales historias del siglo XX. A diferencia de éstas que prestan una exclusiva centralidad a tres eventos desarrollados originariamente en el mundo occidental (la Primera Guerra Mundial, la Gran Depresión de 1929 y la Segunda Guerra Mundial), Losurdo decide tener como eje rector a

la irrupción, el desenvolvimiento y la “difusión planetaria” (p. 9) de la Revolución de Octubre. El avance del convulsivo siglo XX, así como el despliegue histórico del marxismo en general, no puede entenderse sin este acontecimiento medular que no sólo marcó a toda una plétora de intelectuales y movimientos de Occidente, sino que llegó y penetró hasta las lejanas tierras de las periferias coloniales como China o Indochina. Con ello, Losurdo busca solventar dos cuestiones: 1) establecer una mirada más abarcadora y global del proceder de la tradición marxista, no inscrita únicamente en los estrechos límites de Europa, y 2) prestar mayor atención, y sin los prejuicios ideológicos tradicionales, a la realidad colonial y atrasada a la que se enfrentaban tanto la propia Rusia en su revolución como los otros países coloniales de distintas latitudes.

Aunado a este enfoque alternativo, habrá un personaje en quien Losurdo se detendrá continuamente para mostrar la inicial unidad de los temas abordados más adelante --aunque separadamente-- por el marxismo oriental y el occidental. Esta figura histórica es Lenin. Para el italiano, el líder de la Revolución de Octubre se erige frente a otros intelectuales y hombres de acción por su peculiar inteligencia política y por su aguda intuición teórica que no separa las cosas, sino que las entiende a partir de su unidad orgánica. Así, en su corta pero sobresaliente participación como figura dominante de la revolución de 1917, Lenin cayó en la cuenta de que la lucha revolucionaria no sólo comprendería la lucha contra el capitalismo dentro del mundo occidental; también resultaría necesaria la lucha contra el yugo colonial, el cual se asentó fuertemente y por siglos en los países de la periferia. A partir de lo expresado por el dirigente bolchevique y por las diversas consignas de la Tercera Internacional --que, en conjunto, llamaban “a emprender la revolución no solo a los proletarios, sino a los pueblos oprimidos de todo el mundo” (p. 39)--, emerge en la conciencia histórica la convicción de que si la lucha quería triunfar, entonces debía ser, al mismo tiempo, una lucha de carácter internacional capaz de comprender las situaciones específicas a las que estaba sometido cada pueblo oprimido del mundo.

Frente a tal claridad revolucionaria, hubiera de esperarse que tales ideas fuesen preservadas y desarrolladas por los intelectuales marxistas inscritos en Occidente. Pero desafortunadamente no ocurrió así. Siguiendo el análisis crítico de Losurdo, se llega a la fatídica conclusión de que el marxismo occidental fue incapaz de nutrirse de las enseñanzas de Lenin y de la Revolución de Octubre. Pese a que en un inicio muchos de estos pensadores se dejaron conmocionar por la efervescencia revolucionaria de los bolcheviques, no obstante perseguían ideas únicamente prácticas para ciertas metrópolis capitalistas, aunque infructíferas fuera de ellas. Aquí Losurdo no escatima en sus señalamientos críticos. A partir de numerosas referencias a libros, cartas e incluso diarios personales, pensadores de alto prestigio como Bloch, Lukács, Horkheimer, Adorno, Colletti o Tronti, son observados ya no bajo la divisa de registrar las innovaciones que en conjunto habían aportado a la tradición marxista, sino a partir de sus puntos ciegos, de sus silencios ante otras experiencias históricas. En términos generales --y con la peculiar excepción de Antonio Gramsci, quien al igual que Lenin no recibe objeciones de parte de Losurdo en este libro-- lo que ve en ellos como grupo son: un énfasis desproporcionado en el carácter proletario de la revolución, es decir, la persecución ideal de una revolución pura impulsada por un solo sujeto histórico (y, por tanto, poco viable a nivel global); una negación total a los avances de la ciencia y la técnica, así como a las nociones políticas de Estado y de nación; una minusvaloración de la cuestión campesina y/o rural que raya por momentos en la ridiculización explícita de las opresiones a las que ha sido sometida la clase campesina; un mesianismo utópico (que hundía sus raíces en la tradición judeo-cristiana y en los eventos traumáticos de inicios del siglo) mezclado con ciertas connotaciones anárquicas y con una desatención general al proceso revolucionario en su concreción; un universalismo abstracto que terminaba por enaltecer acríticamente el carácter supuestamente civilizatorio de Occidente (frente a la “barbarie” de los mundos orientales) y que acababa por no realizar un esfuerzo de comprensión de las luchas libradas en las periferias; un universalismo imperial incapaz de mirar las realidades distintas fuera del centro de Occidente, buscando reducir a todas éstas a sus propias condiciones particulares como centro del mundo; finalmente, un silenciamiento y, por momentos, un desprecio directo hacia la cuestión colonial y las luchas anticoloniales que, según Losurdo, comprendieron gran parte de los movimientos de resistencia y lucha de mediados del siglo XX, y que, además, habían conseguido sustanciales éxitos (p. 68).

Mientras muchos de estos autores europeos habían caído en tales lagunas teóricas, había sin embargo algunos que se esmeraban en solventar varias de estas limitaciones, abriendo su panorama intelectual y prestando mayor atención a diversos acontecimientos históricos de su tiempo, como la guerra de Vietnam o los conflictos librados en Medio Oriente. Mas las buenas intenciones no rindieron buenos frutos. Por ejemplo, respecto a la cuestión colonial --una de las más acentuadas por Losurdo a lo largo de todo el libro-- autores como Althusser, Marcuse o Sartre fracasaron desde sus respectivos enfoques. El primero se mete en un callejón sin salida por su antihumanismo teórico, el cual no le permite comprender a cabalidad las revoluciones anticoloniales que, de una u otra manera, habían reivindicado la bandera del humanismo apropiándose de dicho concepto para legitimar sus demandas por el reconocimiento. El segundo, pese a reconocer la importancia de las luchas anticoloniales desplegadas en varios puntos del planeta, y de señalar la violencia desmedida del sistema capitalista-imperialista, finalmente llega a restarle intensidad a las potencialidades de liberación de tales luchas, enfocándose más en la meta del comunismo como comunidad ideal que en el proceso concreto que busca realizarlo. Finalmente, el tercero, a pesar de las numerosas referencias que hay en su obra en torno a procesos de liberación nacional (como el caso de Argelia), sin embargo se pierde en un idealismo subjetivo que le teme a la objetivación de la revolución. Con lo anteriormente dicho, se llega a la desoladora conclusión de que el marxismo occidental, por más que intentó abrirse a la experiencia colonial, nunca pudo desentenderse del todo de un estigma compartido. Así pues, “en conjunto, el marxismo occidental ha faltado a su cita con el anticolonialismo mundial.” (p. 103)

Visto así, pareciera como si el marxismo hubiera llegado a un punto sin retorno. Asfixiado por sus propios impulsores, de ser una teoría crítica que, de acuerdo con el propio Horkheimer, tenía como función la de “expresar lo que habitualmente no se expresa” (citado por Losurdo, p.82), no obstante terminaba por no reconocer algunas de las consecuencias más extremas del orden capitalista-imperialista. ¿Acaso ocurría lo mismo en el ala oriental? ¿Cómo se luchaba en el terreno de lo concreto y de lo abstracto a estas opresiones fuera del centro netamente capitalista? ¿Cuál fue el desarrollo del marxismo oriental? Es posible aprehender la sustancia de esta tradición a partir de cuatro líneas generales: 1) el sentimiento de triunfo desatado por la eclosión mundial de la Revolución de Octubre, que, como se ha dicho, alentó las luchas de liberación de todos los pueblos oprimidos; 2) la centralidad de la cuestión colonial (que implicaba, necesariamente, la cuestión racial y la cuestión imperial), pues era la realidad colonial a la cual se enfrentaban tanto en el plano de las ideas como en el campo de batalla; 3) el dilema Danielson (p.52), que suponía dos caminos, o bien efectuar una modernización en el plano económico-industrial para salir del atraso colonial (lo cual implicaba una revalorización de la ciencia y la técnica, y no una negación total de ellas), aunque esto conllevara ciertas consecuencias indeseables como la polarización social, intrínseca a dicha industrialización, o bien no efectuar tal modernización y verse entonces amenazados continuamente por el poderío tecnológico y económico de los imperios occidentales (a excepción de China, que en un inicio tenía como enemigo principal al Imperio del Sol Naciente, es decir, el Japón de la primera mitad del siglo XX); 4) la construcción de una estrategia política de liberación capaz de objetivarse en un Estado independiente (tanto política como económicamente hablando), estrategia que en un inicio rescataba la noción de nación, refiriéndose así a sus primeras luchas como movimientos de resistencia o de liberación nacional (p.35).

Como se puede abstraer de los últimos tres puntos, destaca notablemente el vínculo íntimo y orgánico entre teoría y praxis, vínculo que se había perdido en el ala occidental y que ya había percibido Anderson. Desde las múltiples referencias a textos y discursos de Mao Tse-Tung, Ho Chi Minh y Joseph Stalin (entre otros), resulta evidente que, en su calidad de líderes revolucionarios, la teoría y la estrategia política tenían que estar constantemente referidas a una realidad caprichosa que los encaraba. Un mal desarrollo de alguno de estos dos elementos (teoría y estrategia) suponía no sólo una derrota temporal, sino también el posible regreso a una condición de explotación extrema de la cual habían escapado con demasiados esfuerzos. Agregado a esto, Losurdo alcanza a identificar un trabajo bastante peculiar en los orientales, un trabajo que describe sirviéndose de una categoría hegeliana: “estamos ante una especie de *Aufhebung*: no una negación total, sino

una negación que comporta al mismo tiempo la asunción, bien que dentro de un contexto radicalmente nuevo, de la mejor herencia de aquello que se niega.” (p.37) En esta superación se jugaba no sólo una forma distinta de apropiación del pasado; también implicaba una original manera de emprender la lucha política en zonas distintas (externas) a las que se produjo la teoría crítica inicial. Así, a diferencia de los integrantes más destacados del marxismo occidental --que ya no actuaban políticamente en los movimientos sociales ni tampoco tenían un papel de líderes (aunque sí seguían siendo influyentes, como Sartre en Francia o Marcuse en Estados Unidos) --, el marxismo oriental tenía como eje rector de su pensar y actuar la pregunta por la factibilidad de todo proyecto político revolucionario. Y, en este rubro, el marxismo oriental superaba con creces al occidental.

#### LA AGONÍA (Y SUICIDIO) DEL MARXISMO OCCIDENTAL CONTEMPORÁNEO

Después de esta valoración positiva de los orientales, la segunda parte del libro revisa a los autores más recientes de la tradición marxista occidental y a los ajenos a ella. Los temas apuntalados en los primeros capítulos surgen nuevamente como criterio a partir del cual se evaluará la potencialidad crítica de estos dos bandos. Pero, nuevamente, Losurdo comenzará a cortar cabezas.

Sin dejar de reconocer sus notables aportaciones al pensamiento crítico del siglo XX, Arendt y Foucault se nos revelan como autores muy poco críticos frente a fenómenos tan acuciantes como el expansionismo colonial, liderado por Occidente (incluido Estados Unidos) en los últimos siglos. Por un lado, si bien la reconocida autora de *La Condición Humana* en sus inicios hace un análisis sorprendente en torno al nexo real entre imperialismo y colonialismo, más adelante acontece en ella un cambio metodológico --por momentos Losurdo lo llama una involución-- que la obliga a pasar de la categoría crítica “imperialismo racial” a la categoría “totalitarismo”, siendo esta última un término poco útil para referirse, por ejemplo, a las pretensiones nazis de instaurar un imperio continental en Europa del Este. Aunado a ello, su filonorteamericanismo agravaba la reconstrucción histórico-política que presentaba sobre Estados Unidos, pues le impedía comprender la sangrienta historia colonial (interna y externa) de dicho país supuestamente democrático. Por otro lado, en sus famosos estudios sobre la historia del racismo y de la biopolítica, el autor de *Vigilar y Castigar* hace un rotundo caso omiso de la cuestión colonial. Su marco histórico-político sólo queda reducido a Europa y, así, las relaciones de poder y dominación establecidas en los pueblos coloniales son silenciadas, olvidadas (p. 125) --algo que para el propio Marx sería inconcebible, pues para él son esas zonas en donde el modo de producción capitalista revela su lado más despiadado--. En conclusión, dos de las figuras más representativas del pensamiento contemporáneo también fallaron en su cita con el anticolonialismo mundial.

Saliendo mal parados los autores externos al marxismo, Losurdo pasa finalmente a los teóricos más cercanos a dicha tradición y que aún nos son contemporáneos. Y el resultado es muy similar. Cabe referirse aquí a lo que el filósofo italiano dice sobre Slavoj Žižek y el dúo filosófico integrado por Michael Hardt y Toni Negri, tres de los filósofos más conocidos de nuestros tiempos: “Al hacer su balance [respecto al próspero porvenir comenzado en 2011 por diversos movimientos como el de los “Indignados” o el “Occupy Wall Street”] abstrayéndose por completo de la suerte reservada a los pueblos coloniales, Žižek, Hardt y Negri reproducen, dilatándolo, el límite de fondo del marxismo occidental.” (p.146)

Bajo un peculiar olvido de la larga lucha entre anticolonialismo y colonialismo, Žižek por momentos es injusto en sus balances históricos sobre la Haití recién liberada de inicios del siglo XIX (que yacía sola y bajo la mira de una nación estadounidense dispuesta a perjudicarla), la Rusia soviética liderada por Stalin (agravada aún por sus múltiples contradicciones internas, pero dispuesta a hacerle frente a las pretensiones imperialistas de la Alemania nazi), y la China bajo el mandato de Mao (esta última todavía perjudicada por su enorme atraso económico y tecnológico, y que tuvo que emprender una carrera de desarrollo casi imposible). Por otro lado, los autores de *Imperio* --de forma bastante similar a las declaraciones últimas de Arendt-- en varios fragmentos de sus obras dejan traslucir su mirada amable y apologética sobre Estados Unidos y su expansionismo colonial, llegando al punto de sostener ilusoriamente que tal nación nada tenía que ver con

el imperialismo, pues “[e]l imperialismo constituía una verdadera proyección de la soberanía de los Estados-nación europeos más allá de sus fronteras” (citados por Losurdo, p. 143). Además, con su recuperación de elementos anticuados como el mesianismo utópico --muy arraigado en algunos intelectuales de inicios del siglo XX--, más allá de revitalizar el pensamiento crítico marxista, lo que hacen es retrotraerlo a un plano abstracto, ausente de una postura con respecto a la lucha anticolonial a nivel mundial.

Bajo este rápido balance general en torno a algunas de las personalidades más distinguidas de la actual tradición marxista occidental, Losurdo mantendrá que, después de casi un siglo, ella ha permanecido renuente a establecer lazos con el movimiento anticolonial.

#### CONCLUSIONES. ¿DESESPERANZA O ESPERANZA PARA LA TRADICIÓN MARXISTA?

El recorrido crítico efectuado por Domenico Losurdo en *Marxismo Occidental* --que va desde los textos juveniles y entusiastas de un Ernst Bloch en las primeras décadas del siglo XX, hasta las más recientes declaraciones de un Žižek maduro a inicios del siglo XXI--, proyecta, en un primer momento, un signo de desesperanza general ante una tradición occidental que supuestamente, a ojos de Perry Anderson, le esperaba un futuro brillante y alentador (p. 13). Con el señalamiento de los múltiples sesgos y de ciertos prejuicios repetidos acríticamente por muchos de los autores referidos líneas arriba, tal sentimiento rebasa el ámbito de la lejanía, e interpela al pensar y actuar crítico del presente. “Reducido a religión, y una religión que busca evadirse, el marxismo occidental no logra dar respuesta a los problemas del presente” (p. 163), sostendrá el italiano. “Surgido del horror ante la carnicería de la Primera Guerra Mundial, el marxismo occidental ha sido incapaz de oponerse a las guerras neocoloniales que se han venido sucediendo, así como es incapaz de comprender y oponerse a la guerra a gran escala que se perfila en el horizonte.” (p. 167)

En vista de ello, el panorama actual se pinta oscuro. Si la crítica --tal y como ya nos había enseñado Marx-- es un arma para luchar contra el estado de cosas existente (Marx, 2014, p. 48), ¿qué podemos esperar de un arma a medio terminar, corta de miras para el pasado global, inútil para las emergencias del presente e ineficaz para la construcción de una acción política global en el futuro? Losurdo es consciente de todo ello, y el elemento predominante en las últimas páginas del libro es el llamado al renacimiento de la crítica marxista occidental. Un renacimiento que, necesariamente, supondría una reelaboración de dicha crítica. El historiador, un año antes de su fallecimiento, nos deja un par de pistas a considerar para tal empresa: 1) la aparente contradicción entre marxismo oriental y marxismo occidental es una contradicción falsa; es decir, ambas son perspectivas complementarias, momentos constitutivos de la crítica en su totalidad (p.41); 2) la comprensión efectiva de la realidad actual va precedida de una reconstrucción crítica del pasado histórico, y esta última no puede desatenderse ni de la cuestión colonial ni de la lucha anticolonial desarrollada, de forma ininterrumpida, en los últimos siglos; un olvido de ambas implicaría una complicidad con el orden capitalista-imperialista (p. 180) y la imposibilidad de una “verdadera elaboración del pasado” (p.88); 3) la afirmación de la existencia de una temporalidad plural, presente en el proyecto revolucionario de Marx y Engels, posibilitaría la superación de la amputación temporal y espacial del proyecto revolucionario actual (p.179), amputación trágica e involuntariamente hecha por los occidentales. Con la integración de estos puntos, se estaría un paso más cerca del renacimiento del marxismo occidental y del marxismo en general.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, P. (2011), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo XXI Editores.
- LOSURDO, D. (2019), *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*, Madrid, Trotta.
- MARX, K. (2014), *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Valencia, Pre-Textos.