

Franz J. Hinkelammert

Utopía y proyecto político

La cultura de la posmodernidad

El presente artículo defiende la tesis de que la tal llamada posmodernidad no es más que modernidad in extremis. No contiene ninguna superación de la modernidad de los últimos siglos, sino que es una simple continuación de la reacción irracional frente al racionalismo, que es parte integral de la propia modernidad. Esta es la razón por la cual esta posmodernidad se puede inscribir tan nítidamente en la tradición del pensamiento de Nietzsche y de Carl Schmitt.

114

Sin embargo, existe un real problema de superación de elementos nucleares de la modernidad en todas sus formas. El artículo termina, por tanto, con algunas tesis referentes a esta superación. Todas ellas se concentran en la exigencia de un nuevo racionalismo, que supere la metafísica del progreso inherente al racionalismo iluminista.

Cuando hoy discutimos sobre la posibilidad de una cultura de la posmodernidad, nos referimos a una profunda escisión aparecida en la cultura de la modernidad y que parece exigir un cambio de todo un proyecto de civilización. La cultura de la modernidad, como ha aparecido desde el

siglo XV, ha llevado a catástrofes sociales de tal magnitud, que todo un modelo de civilización occidental parece en crisis. Los movimientos totalitarios del siglo XX, sean el movimiento nazi, el estalinismo o el terrorismo del Estado de la seguridad nacional, parecen ser más bien civilización occidental *in extremis*, como lo dice Galtung. Parecen ser un resultado lógico de la propia cultura de la modernidad, estrechamente vinculado con el colonialismo centenario anterior, el racismo, la creciente miseria del Tercer Mundo, la crisis ambiental y con los medios concebidos para salir de ello. Parece que hace falta buscar soluciones distintas, que rompan el propio marco de la cultura de la modernidad, basadas en una crítica profunda de ella. No hay hoy una cultura de la posmodernidad establecida. Lo que hay es una búsqueda a partir de la constatación de una ruptura necesaria. Vivimos en plena cultura de la modernidad, pero ya no podemos creer en ella. Eso ya lo revela la propia palabra posmodernidad. Ninguna época nueva se llama post-época anterior. La sociedad burguesa no se llamaba posfeudal, ni la sociedad socialista posburguesa. Al surgir el proyecto ya concreto de una nueva época, aparece también una designación positiva de ella. Evidentemente, no estamos todavía frente a un proyecto tal, no tenemos siquiera un nombre para lo que estamos avisando. La designación posmodernidad atestigua eso. (Chile de la Unidad Popular tenía un problema parecido: al no visualizar un proyecto concreto de un nuevo modelo de desarrollo que se

FRANZ J. HINKELAMMERT: Sociólogo y pensador alemán. Doctor en Economía por la Universidad Libre de Berlín. Profesor e investigador de CSUCA, San José, Costa Rica. Entre sus publicaciones figuran: "Ideología del sometimiento", "Las armas ideológicas de la muerte", "Democracia y totalitarismo", "Crítica a la razón utópica".

buscaba, se hablaba de la vía no capitalista de desarrollo. La misma palabra revela lo provisional del proyecto.) La exigencia de una cultura de posmodernidad es una respuesta todavía muy diluida a la percepción de la crisis de la modernidad. Por tanto, nuestro análisis tiene que empezar con una discusión de esta modernidad en sus líneas principales. Tomaremos las grandes ideologías del liberalismo, del socialismo y del nazi-fascismo para enfocar esta crisis.

El liberalismo

La crisis de la modernidad parece muy estrechamente vinculada con su enfoque de la relación entre su utopía básica, que la inspira, y el proyecto político que pretende realizarla. En toda la modernidad se interpreta la utopía como una imagen de sociedad perfecta, que hace falta realizarla.

Eso comienza con el liberalismo, que de hecho funda la gran utopía, que subyace a toda la modernidad. Esta utopía liberal es una secularización —una expresión en términos seculares— de las utopías milenaristas del siglo XV y XVI. En toda su nitidez aparece en el siglo XVIII como utopía de libre espontaneidad, que asume toda una visión libertina de la sociedad por hacer, cuya expresión más extrema llega a ser el Marqués de Sade. Libertinaje ya no como una vida libertina al margen de la sociedad, sino transformación de la sociedad de una manera tal, que la libre espontaneidad, con toda la dimensión libertina que tiene, pueda ser rasgo fundamental de la vida social. Se exige una transformación de todas las estructuras, para que la libertad ilimitada del orden espontáneo sea vivible para todos y a la luz del día (1).

Al momento que aparece esta utopía to-

tal, tiene que ser institucionalizada para poder ser enfocada en el contexto de un proyecto político. Hay que destacar las instituciones encargadas con la realización de la utopía. Esa precisamente es la importancia de Adam Smith. En su obra destaca la propiedad privada y las relaciones mercantiles como los portadores adecuados de esta gran utopía, camino a su realización. Les asigna una mano invisible, que ordena espontáneamente las relaciones entre los individuos autónomos y promete como resultado la realización de la libertad natural, una libertad ya no restringida sino por las exigencias de la institucionalización de ella mediante el cumplimiento de contratos y de la propiedad privada. La extrema utopía incluida en tal proyecto de sociedad la expresa, al mismo tiempo, Mandeville: “...*los vicios privados son virtudes públicas. Los hombres gozan de libertad absoluta, al respetar los mecanismos estructurales que aseguran la transformación de sus vicios en virtudes, y que son los mecanismos del mercado. Ya no hay vicios, si el mercado se respeta, se produce la identidad de todos los intereses. Las estructuras hacen libres, cuando más ciegamente se adhiere a ellas, más segura es la libertad*”.

El contrario de esta libertad es el Estado. Por tanto, la ideología liberal es profundamente antiestatista. Al asegurar la libertad por el mercado, se busca esta misma libertad en la abolición del Estado. Al no ser posible esta abolición, se busca la marginación del Estado, transformándolo en un Estado-guardián, cuyo objeto se restringe a la implantación de las condiciones del mercado: cumplimiento de contratos y propiedad privada. Como tal, es un Estado que asegura la libertad.

Anarquismo y comunismo

La crítica al liberalismo que surge no es crítica de su imagen subyacente de libertad y de la utopía de espontaneidad, sino del proyecto político para realizarlo. La utopía de la espontaneidad migra del liberalismo al

(1) Ver Hinkelammert, Franz: *Ideologías del Desarrollo y Dialéctica de la Historia*, Ediciones Nueva Sociedad, Paidós, Buenos Aires, 1970. También Velarde Fuentes, Juan: *El libertino y el nacimiento del capitalismo*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1981.

anarquismo, y son los anarquistas quienes crearon la palabra "orden espontáneo". Su crítica es que la propia propiedad privada destruye la libertad y la transforma en explotación, en libre explotación. Se dirige, por tanto, en contra de la sociedad burguesa, asumiendo la base utópica de la ideología burguesa. Lanza esta misma utopía en contra de la sociedad, que se estaba constituyendo en nombre de su realización. El anarquista, por tanto, percibe: la utopía es destructora al vincularse con la sociedad burguesa, hay que liberarla en contra de ella para realizarla por fin. Para que se realice, no hay que abolir o marginar solamente al Estado, sino la misma propiedad privada, que es el origen del Estado, y el propio matrimonio. Aparece la visión antiinstitucional de la utopía. Pero no hay proyecto político, porque cualquier proyecto tiene que basarse en una institución, que sea encargada de realizar la utopía. El anarquismo puede anunciar solamente la destrucción como creadora, pero políticamente no puede crear nada (2).

Aparece, por consiguiente, la crítica anticapitalista referente al anarquismo, que sostiene la necesidad de la construcción del comunismo a través del socialismo. Sigue la crítica antimercantil y antiestatista. Sin embargo, anuncia ahora la planificación como la institución eficaz para superar la propiedad privada y para abolir al Estado. Ahora la planificación económica es la institución encargada para realizar la utopía original del orden espontáneo y de su libertad. Otra vez la utopía migra para buscar su camino de realización.

Federico Engels describe la imagen de realización institucional de la libertad espontánea, diciendo que el socialismo sustituirá la administración de los hombres por la administración de las cosas. Por tanto, la planificación, al administrar solamente las cosas, hace posible la liberación de la

administración de los hombres y, por consiguiente, del Estado y de la explotación.

Esta concepción de la planificación es antiestatista y revela así su vinculación con la idea originaria de la libre espontaneidad. Sin embargo, la concepción es tan contradictoria como la ideología liberal, en contra de la cual se dirige. Quien administra las cosas, administra a los hombres a través de las cosas. Eso tendría que ser claro precisamente en un pensamiento materialista histórico, que considera la reproducción de la vida concreta del hombre como la última instancia de la sociedad.

El liberalismo busca la abolición del Estado por la institución mercado, el comunismo la busca por la institución planificación, que sustituye al mercado. Ambos lo hacen en pos de la libre espontaneidad, que es vista en relación absolutamente negativa con el Estado.

El antirracionalismo del nazi-fascismo

Esta ideología aparece al comienzo del siglo XIX y está muy vinculada con el conservantismo. Encuentra su formulación definitiva en Federico Nietzsche y es aplicada a la política por Carl Schmitt, entre otros. Se presenta como superación del racionalismo, en el cual se enraizan tanto el liberalismo como el socialismo científico marxista. Sin embargo, es la expresión más extremista de la modernidad.

Tanto el pensamiento liberal como el socialista de Marx son pensamientos de totalidad, derivados del racionalismo del siglo XVIII. En el liberalismo se trata de una totalidad ordenada por la mano invisible del mercado, en el socialismo por la planificación. La ideología nazi-fascista reacciona en contra de esta totalidad misma. Pero subyace la imagen de la libertad espontánea, que es invertida hacia una libertad de guerra. El hombre asume esta libertad, al asumir libremente la guerra en contra de los otros, para estructurar sus relaciones por los resultados de la guerra. Por tanto, la voluntad de poder es su lema de orden

(2) Ver Hinkelammert, Franz: *Crítica a la Razón Utópica*, Editorial DEI, San José, 1984, pp. 95-122.

espontáneo. La guerra ordena, no el mercado ni la planificación. Un eterno retorno por el cambio de los resultados de la voluntad de poder. La libertad es voluntad de poder a través de la guerra, de la lucha en todas sus formas.

Como pensamiento el antirracionalismo es pensamiento antitotalidad. Va en contra del liberalismo y del socialismo a la vez, al identificarlos con el pensamiento de la totalidad y, por tanto, pensamientos de derechos humanos y de ética universal, que son denunciados como moral de esclavos. Al vincular el surgimiento de estas éticas universales derivadas del pensamiento de totalidad con la tradición judeo-cristiana, este pensamiento es muchas veces anticristiano y casi siempre antijudío, viendo esta raíz en última instancia en la tradición judía. Contrapone, por tanto, Roma-Judea, guerra-paz, libertad-derechos humanos, parcialidad-totalidad.

También es un pensamiento antiestatista, sustituyendo al Estado por la identidad del líder y pueblo, Führer und Volk, en la guerra de la voluntad por el poder.

De esta manera, tenemos una gran utopía de la libre espontaneidad con su secuencia libertina, que subyace a todas las ideologías de la modernidad. Afirmaciones e inversiones hacen migrar esta utopía de un lugar al otro, sin destruir su continuidad. Pero siempre el enfoque de la relación entre proyecto político y utopía es de realización empírica de la utopía. El camino indicado llevará a la realización de la utopía, que ya está presente a partir del momento en el cual se inicia la caminada.

A partir de esta interpretación empírica de la utopía, aparecen, por tanto, las exigencias de las soluciones últimas, que pretenden realizar de una vez por todas la utopía. Aunque se empiece a interpretar la realización de la utopía por procesos largos hacia el futuro, las situaciones de cri-

sis social vuelven a ser interpretadas en términos de la solución de una vez por todas. A través de la aspiración de tales soluciones, la utopía se transforma en destructiva. Hace aparecer el proceso de destrucción como la verdad de una construcción y motiva la profundización de la destrucción como un aceleramiento de la construcción.

Enfoques antiestatistas

En nombre de esta utopía la burguesía ya no hace sino "últimas guerras" y una última guerra sigue a la otra. La canción de la Internacional anuncia en nombre de esta misma utopía la batalla final, que instaura para siempre el derecho del hombre. Pero en nombre de la misma utopía, interpretada como antitotalidad y antirracionalismo, aparece la solución final (Endlösung).

Precisamente, el pensamiento socialista y el pensamiento liberal producen una especial variante de la última batalla, que se vincula con la interpretación del hecho de que el antiestatismo de las ideologías modernas lleva a la constitución de Estados absolutos, que posteriormente recibieron el nombre de Estados totalitarios. Es la dialéctica extraña, según la cual solamente el Estado puede hacer desaparecer o marginar al Estado y que, por tanto, la abolición antiestatista del Estado presupone una concentración de todos los poderes en el Estado.

La interpretación que da Stalin de esta relación entre abolición del Estado y la constitución de un Estado absoluto ilimitado es bien conocida: *"Nos declaramos en favor de la muerte del Estado y, al mismo tiempo, nos alzamos en pro del fortalecimiento de la dictadura del proletariado, que representa la más poderosa y potente autoridad de todas las formas del Estado que han existido hasta el día de hoy. El más elevado desarrollo posible del poder del Estado con objeto de preparar las condiciones para la muerte del Estado: esta es la fórmula marxista"* (3).

Menos conocida es la vuelta de este en-

(3) Citado según Arendt, Hannah: *Los Orígenes del Totalitarismo*, Taurus, Madrid, 1974, pp. 443-444.

foque del Estado hoy abandonado en la Unión Soviética, en la interpretación de las dictaduras de la seguridad nacional en América Latina por parte del neoliberalismo. Hayek dice lo siguiente: *“Cuando un gobierno está en quiebra y no hay reglas conocidas, es necesario crear las reglas para decir lo que se puede hacer y lo que no se puede hacer. Y en estas circunstancias, es prácticamente inevitable que alguien tenga poderes absolutos. Poderes absolutos que se deberían usar, justamente, para evitar y limitar todo poder absoluto en el futuro”* (4).

Los enfoques coinciden; uno podría haber copiado al otro. Sin embargo, ambos son originales seguramente. Eso coincide también con el enfoque que tiene Reagan del Estado: No tenemos problemas con el Estado, el Estado es el problema. Toda una escuela de “anarcocapitalismo” ha surgido en las sociedades burguesas, para destacar este enfoque antiestatista del Estado, que no es más que una ideología del Estado totalitario. Con eso vuelve el jacobinismo, que de hecho subyace en muchas de las dictaduras de la seguridad nacional. Cuando Popper dice: “Ninguna tolerancia para los enemigos de la tolerancia”, él retoma simplemente el lema de St. Just en la revolución francesa: “Ninguna libertad para los enemigos de la libertad”. Por eso, las dictaduras de seguridad nacional, especialmente en Uruguay y en Chile, se podían referir a Popper como su filósofo inspirador. Todo eso es acompañado por la reducción de la sociedad al mercado total, que sustituye todas las otras relaciones sociales, siendo el verdadero soporte institucional de este totalitarismo.

El nazismo no tiene tal dialéctica, por la simple razón de que se basa en un pensamiento antirracionalista. Salta directamente de su identidad de líder y pueblo al Estado como soporte de su poder, para llevar

a la solución final. Al negar cualquier utopía racional, su utopía llega a ser la desaparición completa de toda dimensión utópica de la vida, la sociedad sin utopías, en la cual las utopías racionalistas ya no pueden producir sus propias catástrofes sociales. Por tanto, su solución final es la eliminación de cualquier utopía racionalista y, con ella, de cualquier utopía. Su perspectiva aparentemente humana descansa precisamente en el hecho de que los pensadores precusores del nazismo son los primeros que destacan el efecto destructor que pueden tener las utopías racionalistas, algo que es muy evidente en Carl Schmitt. Pero sin referencia racional a la sociedad, su crítica desemboca precisamente en la hasta peor forma de batalla final, su solución final. Su antirracionalismo no es posmoderno, sino la peor forma de la modernidad.

El Estado totalitario

De esta manera, de la concepción de batallas finales y Estados absolutos, para que nunca más haya Estados absolutos, surgen los diversos totalitarismos. Ningún Estado totalitario es de ideología estatista, ni su política es jamás estatista. El totalitarismo es un fenómeno de Estados virulentos e irracionales, de un poder de terror sin límites. Ofrecen una sociedad idealizada sin Estado, con referencia a la cual transforman al Estado en un aparato de terror. Libertad como libre espontaneidad, sociedad idealizada y perfecta, y Estado totalitario forman una unidad eruptiva. Por eso, un autoritarismo del tipo del fascismo italiano, tremendamente estatista, nunca ha sido considerado como un totalitarismo.

El Estado totalitario es utopista, al tratar la utopía, expresada en términos de una sociedad perfecta, como algo que es instrumentalmente realizable. Por eso, se vincula tan estrechamente con el concepto de técnica o ingeniería social. Stalin empezó a llamar a los cuadros del partido comunista ingenieros sociales. En seguida, Popper asumió la palabra, para introducirla en las so-

(4) Hayek, F.A.: entrevista con *El Mercurio*, Santiago de Chile, 12 de abril, 1981. Subrayado nuestro.



© 1987 Peli/Nueva Sociedad

ciudades burguesas, donde empezó a hablar de ingeniería social. En su afán de realizar la utopía por esta ingeniería social, empezaron a considerar al hombre primero como material humano, después como capital humano (5).

El concepto de totalitarismo que estamos usando viene de Hannah Arendt. Ella lo concibió para interpretar al totalitarismo nazi primero, y al totalitarismo estaliniano después. La extensión de este análisis hoy al imperio de EEUU y su política deliberada de desatar procesos de terror del Estado en las regiones consideradas críticas, es algo obvio. Por supuesto, esta teoría del totalitarismo es bien diferente de la otra, fundada por Friedrich y seguida después por Brezinski y toda la opinión mundial occidental. Esta es una teoría que no sirve sino para el camuflaje de los procesos totalitarios desatados hoy en el imperio de Estados Unidos.

Este paso hacia movimientos totalitarios en el mundo liberal-occidental tiene un intermedio interesante. Se trata de los movimientos de protesta, especialmente estudiantiles, de los años sesenta de este siglo. Estos movimientos tenían mucho parecido con los movimientos anarquistas del siglo XIX, aunque no sean sino excepcionalmente movimientos obreros. Se trata de una protesta antisistema, antiestablishment, que tiende a chocar con toda la institucionalidad, sea la del Estado, del mercado y del matrimonio, para fundirla en su con-

cepto de sistema, que sería algo por superar. Hay evidentemente un destacado antiestatismo, que lleva al distanciamiento de los partidos comunistas que se han alejado del antiestatismo estaliniano, para formular el Estado como lo que llamaron la instancia política relativamente autónoma de la infraestructura. Se trataba de una solución muy provisional del problema del antiestatismo, teóricamente dudosa. Sin embargo, expresó el hecho de que no iban a participar en el movimiento de protesta. Se formaron, por tanto, nuevos partidos de izquierda, que se autoproclamaron maoístas y que recuperaron el viejo antiestatismo en toda su nitidez. Eran partidos antiestatistas de izquierda enfrentados a partidos comunistas, que desarrollaron ahora más bien ideologías estatistas o semiestatistas. Sin embargo, los movimientos de protesta de los años sesenta mostraron muy rápidamente la misma incapacidad de los movimientos anarquistas del siglo XIX. No fueron capaces de proponer algún proyecto político, porque su antiinstitucionalismo lo impedía. Por tanto, necesitaban una reformulación para salir del *impasse*. Por un lado, aparecieron los terroristas, que vuelven a creer en la vieja tesis según la cual la destrucción es una pasión creadora, defendida por Bakunin. Por otro lado, no se encontró ninguna salida hacia el socialismo. Los partidos maoístas, por tanto, rápidamente se desmoronaron y sus abolidores del Estado ya no tenían nada que hacer. Sin embargo,

(5) La moral de esta ingeniería social, al ver al hombre como material o capital humano, la expresa Hayek: "Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas, porque podría ser necesario *sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas*. Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al 'cálculo de vidas': la propiedad y el contrato". Hayek, F.A.: entrevista en *El Mercurio*, 19 de abril, 1981, Santiago de Chile. Subrayado nuestro. Resulta la moral del sacrificio humano, mucho más sofisticada de la que tuvieron los aztecas. En Chile se construyó un "altar de la patria" con luz eterna frente

al palacio de la Moneda, porque la Iglesia católica se negó a ofrecer los altares de su Catedral para la celebración de estos sacrificios. En Argentina se las prestó y, por tanto, sobra la construcción de un altar de la patria. Es notable la profundidad del arraigo de toda una imaginación sacrificial en la ideología de la seguridad nacional, que coincide perfectamente con la imaginación sacrificial de Hayek. Sin embargo, los militares transforman ésta su idea de sacrificio humano en un autosacrificio: siempre insisten que se sacrificaron a sí mismos al hacer su guerra sucia. Se sacrificaron al sacrificar a otros. El famoso discurso de Himmler en Posen, 1943, interpreta así también la moral sacrificial de los SS.

precisamente el antiestatismo permite una gran movilidad ideológica. Al no encontrar vía por la izquierda para abolir al Estado, se orientaron ahora por la derecha. El neoliberalismo ofreció una nueva perspectiva de abolición, y por fin se creía tener ahora el camino "realista" para hacerlo.

Un buen número de maoístas, por tanto, se fueron a aterrizar en el neoliberalismo surgiente, siempre decidido a seguir aboliendo al Estado. Y, por supuesto, lo seguirán haciendo en una última batalla, con un despotismo inevitable, para que nunca más haya despotismo. Neoliberales y maoístas, y muchos otros salidos de los movimientos de protesta, inclusive hippies, pasaron a integrar este nuevo realismo de abolición del Estado. Del feliz encuentro nace el anarcocapitalismo, fundado por David Friedman, hijo de Milton Friedman. Pero, también salen muchos de los predicadores de la religión del mercado, que aparecen en los años setenta, entre ellos Nozick y Glucksman. La ideología ya no importaba nada, lo que se trataba era de abolir al Estado. Con quién, daba lo mismo (6).

Por supuesto, no se trata de una influencia del maoísmo sobre el neoliberalismo. Se trata más bien de un encuentro de iguales, que descubren que en relación a la cuestión de la abolición del Estado están en un fren-

te común. A esta misma comunidad pertenece también la recuperación maoísta del estalinismo. Todos, Reagan, Margaret Thatcher, Hayek, Mao y Stalin, en un gran frente de abolición del Estado, buscando la manera más realista para efectuarla.

Hasta Vargas Llosa y Octavio Paz se incluyeron en esta falange poderosa. Hoy con capitalismo, ayer y quizás mañana de nuevo, con socialismo, y si es necesario con fascismo y nazismo, pero siempre aboliendo el Estado. Todos unidos, jamás serán vencidos.

Posmodernidad o abolición del racionalismo

Hay una evidente crisis de la modernidad, que amenaza con llevar a la humanidad al abismo del nihilismo. Pero hay un intento fatal de solución, que muchos hoy presentan como la superación de la modernidad, o como cultura de la posmodernidad. Se trata del intento de solucionar el problema de manera totalitaria, de una vez por todas.

Es la vuelta del antirracionalismo y de la antiiluminación (*Antiaufklärung*). Todos los movimientos totalitarios se derivan del racionalismo del siglo XVIII. Algunos —liberalismo y comunismo— de una manera

121

(6) Hans Albert se encarga de describir este proceso en términos teóricos: "Pero el sueño de la abolición del poder estatal ya no funciona exclusivamente como una parte de la visión socialista del futuro. Por otra parte, apareció por el lado derecho del espectro político una conceptualización radical del capitalismo, que sostiene a este respecto conceptos similares. Esta *unión de anarquismo y capitalismo* es más plausible que el anarquismo romántico de observancia socialista (...) evidentemente, se puede hacer plausible que por la privatización de las hasta ahora funciones del Estado una meta tal (la anarquía) es por lo menos en principio alcanzable". Hans Albert: *Traktat über rationale Praxis*, Tübingen, 1978, pp. 97-98. Traducción nuestra. Todo eso se presenta como un nuevo realismo. El realismo de pedir un Estado absoluto para que nunca más haya Estado absoluto. El realismo de sacrificios humanos para que más hombres puedan vivir en el futuro, el realismo

de sacrificar la generación presente en pos de la generación futura. Y el realismo de la abolición del Estado, que ahora por fin se hace como se debe hacer: por un capitalismo radical y ya no románticamente, con el anarquismo de Bakunin. El nuevo realismo no es más que un viejo ilusionismo, y quizás más peligroso. Es modernidad *in extremis*, ideología totalitaria. Abolir al Estado por la totalización del mercado, aceptando el sacrificio humano en función de más vida humana después. Del mercado total a la guerra antisubversiva total. El esquema es completo. Subyace, sin duda, a la mayor parte de los pensamientos sobre la posmodernidad. Detrás del pensamiento débil se esconde un pensamiento extremadamente duro, que propugna otra batalla final. Sobre el mecanismo estructurante de este proceso totalitario, ver Hinkelammert, Franz J.: "Del mercado total al imperio totalitario", en Hinkelammert, Franz J.: *Democracia y Totalitarismo*, DEI, San José, 1987, pp. 187-210.

positiva, otros, sobre todo el nazismo, de una manera negativa. Para salir del problema, por tanto, hay que superar el racionalismo mismo, porque sin él el problema dejaría de existir. Ninguna utopía más, ninguna referencia a la sociedad como totalidad, ninguna ética universal derivada de la racionalidad de las relaciones sociales entre los hombres, ni uno solo de los derechos humanos como fueron derivados del pensamiento racionalista. Hay que solucionar el problema en su raíz, hay que erradicarlo. Así, la posmodernidad pretendida, se transforma en una repetición de la peor forma de la modernidad, la de la solución final. Posmodernidad llega a ser una nueva batalla final, para erradicar el racionalismo y sus consecuencias, para tener, por fin, libertad de lucha entre amigos y enemigos reales, sin inmiscuir valores de ningún tipo. Es la vuelta a las fuentes del nazismo, y es notable hasta qué grado la discusión sobre la posmodernidad está influenciada por la filosofía de Nietzsche y las teorías de Carl Schmitt (7), que formaron precisamente el ambiente cultural prenazi en Alemania. Se sigue con la idea de la abolición del Estado, pero se la basa ahora en la abolición del racionalismo mismo. Pero siempre abolir. Parafraseando la expresión citada de Reagan, podríamos decir: No hay problemas con el racionalismo, el racionalismo es el problema. No hay problemas con los derechos humanos, los derechos humanos *son* el problema. Se trata de un camuflaje de la vuelta a la peor forma de modernidad bajo el nombre de posmodernidad. Todo hay que abolirlo. ¿Problemas con la dialéctica? Hay que abolirla. ¿Problemas con el racionalismo? Hay que abolirlo. ¿Problemas con el Estado? Hay que abolirlo. ¿Problemas con los derechos humanos? Hay que abolirlos. Derechos humanos que no existen, tampoco se vio-

lan. Y de nuevo las últimas batallas y los despotismos para abolir los despotismos. Precisamente en esta línea de la discusión sobre la posmodernidad hay una nueva vinculación entre liberalismo y antirracionalismo. Por tanto, el antirracionalismo hoy deja de ser antiliberal. Pero eso se debe al hecho de que el propio liberalismo ha pasado por un cambio. Efectivamente, éste empezó por un pensamiento de la sociedad como totalidad, del cual derivaba un universalismo ético, expresado por su declaración de la igualdad de los hombres. En este sentido, el liberalismo es el inicio del propio racionalismo y surge con él. Obviamente, este liberalismo y el antirracionalismo tienen que chocar frontalmente. Sin embargo, la transformación del liberalismo llevó progresivamente a su acercamiento. Hoy el liberalismo en su forma neoliberal es antirracionalista y se niega al reconocimiento de una ética universal de derechos humanos derivada de la razón.

Este cambio ocurrido en el propio liberalismo se puede entender mejor a partir de sus limitaciones iniciales. La declaración universal de la igualdad humana jamás ha significado un universalismo nítido. Desde el comienzo se excluye a grupos enteros de la igualdad. Todos los hombres son iguales, pero algunos hombres no son plenamente hombres. Por tanto, la igualdad no se refiere a ellos. Hay varias formas de efectuar esta exclusión. Su peor y más impactante forma ha sido el racismo. Razas humanas enteras son excluidas de la declaración de la igualdad. En cierto sentido, el propio racismo es una consecuencia de la declaración de la igualdad de los hombres. Una vez declarada la igualdad, la desigualdad —aun en su sentido burgués y formal— ya no puede ser negada sino por la expulsión de algunos hombres de la humanidad. Dentro de una sociedad con declaración de igualdad, el hacer esclavos es más fácilmente legitimable por el racismo. Son esclavos, porque no son verdaderamente hombres. Por tanto, la declaración de la igualdad no se refiere a ellos. Eso explica por qué el ra-

(7) Hinkelammert, Franz J.: "El Concepto de lo político según Carl Schmitt", en Hinkelammert, Franz J.: *Democracia y Totalitarismo*, op. cit., pp. 113-132.

cismo ideológico aparece en relación muy estrecha con la declaración liberal de la igualdad. Antes de la declaración de la igualdad no existía racismo ideológico, y posteriormente es necesario para que haya desigualdad abierta, que no se percibe contradictoria con la declaración de la igualdad misma (8).

Explicaciones parecidas impiden la aplicación de la igualdad declarada a otros grupos sociales: obreros, mujeres, otras naciones. Siempre la igualdad es interpretada así, que valga solamente para el grupo de los dominantes, en cuanto a raza, clase, sexo, nacionalidad. Por tanto, no aparece la contradicción entre igualdad y esclavitud, explotación y dominación. Sin embargo, la contradicción existe y es percibida especialmente por los grupos excluidos.

Durante el siglo XIX siempre se reivindica una igualdad más allá de éstas sus limitaciones, y constantemente se lo hace en referencia a la misma declaración liberal de la igualdad. La igualdad es transformada en la fuente racional del conjunto de los derechos humanos. En nombre de esta igualdad aparecen las resistencias al racismo, al colonialismo, al trabajo forzado de la esclavitud, a la opresión clasista y a la opresión de las mujeres. La igualdad pasa a ser el punto de partida de movimientos emancipatorios, que amenazan a la propia sociedad burguesa, en cuyo origen está la declaración de la igualdad de los hombres. Siendo ésta al comienzo la afirmación de la burguesía frente a la aristocracia feudal, ahora es la afirmación de los oprimidos y marginados frente a la burguesía.

Por tanto, se empieza a ver de parte de la burguesía la igualdad con otros ojos. Eso se hace notar primero en la reacción antiliberal y antisocialista, a la vez, de parte del antirracionalismo, que ahora aparece. Esta

reacción produce aquel ambiente, en el cual surge al comienzo de este siglo el movimiento nazi-fascista. Es una reacción a la propia vigencia de los derechos humanos en nombre de la libertad a la guerra. Esencialmente, la vida es vista como guerra, no como paz. Hay que defender la guerra en contra de la paz, porque guerra es vida verdadera. Vivir peligrosamente (*gefährlich leben*). Esta reacción en contra de los derechos humanos va en seguida en contra del enfoque de sociedad que sustenta los derechos humanos. Por consiguiente, se vuelve antirracionalista.

Un decisivo impacto tiene en Europa la liberación de esclavos en EEUU después de la guerra civil. Nietzsche se enfrenta a toda la tradición racionalista para denunciar toda ética universalista y sus consiguientes derechos humanos como "moral de esclavos". Se trata de una protesta en contra de la abolición de la esclavitud. Esta protesta la extiende a todas las posibles emancipaciones. "Si vas a la mujer, no olvides el látigo", sueña Nietzsche. Detrás de todas las emancipaciones no descubre más que una moral de aquéllos que salieron mal en la vida: "Moral der Schlechtweggekommenen". Los derechos humanos y la ética universalista aparecen ahora como un levantamiento en contra de la dignidad y en contra de Dios, una falta de humildad, producto del orgullo de los oprimidos. Cuando Nietzsche habla de la muerte de Dios, son los pobres los que lo mataron al lograr la aceptación social de la vigencia de derechos humanos. Al derrotarlos a ellos, Dios volverá.

Efectivamente, la ética universal es la ética de los débiles por excelencia. Los poderosos no la necesitan, sin embargo, los débiles sí. Por eso, la ética universalista lleva con necesidad implícita a lo que los teólogos de la liberación hoy llaman la opción preferencial por los pobres (9). Siendo universal, precisamente por el hecho de serlo tiene un efecto particular en favor de los débiles. Por tanto, al salir a la luz este hecho aparece la ideología antirracionalista,

(8) Ver Ruiz, María Teresa: "Racismo, algo más que Discriminación", *Pasos* Nº 7, DEI, San José, Costa Rica, agosto, 1986.

(9) Ver Pixley, Jorge y Boff, Clodovis: *Opción por los pobres*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1986.

que es necesariamente antiuniversalista.

Este levantamiento de la burguesía en contra de los derechos humanos lleva pronto a la subversión del liberalismo. Este entra en quiebre. Por un lado, aparece un liberalismo que efectivamente asume esta transformación del concepto de la igualdad en argumento de los débiles. Se trata de un liberalismo que se debilita él mismo progresivamente, pero que mantiene hasta hoy su importancia. Sin embargo, al lado de él y con una fuerza mucho mayor, aparece un liberalismo reformulado, que hoy se hace presente como neoliberalismo. En términos explícitos, renuncia a la tradición racionalista del liberalismo y pasa a las posiciones antirracionalistas.

Negativa a la interpretación de la sociedad como totalidad

El propio neoliberalismo ahora descubre lo que las ideologías fascistas ya habían descubierto antes: la vida es guerra, la paz es la muerte. Incluye en esta guerra todo enfrentamiento mercantil. El mercado mismo aparece como ámbito de guerra. Eso significa que en relación a los resultados de la lucha de mercados, no hay derechos humanos. Hay un solo derecho humano, que es el derecho a vivir en economías de mercado. Y este derecho es el derecho de vivir la guerra, sea guerra de mercados o no. Los débiles perdieron esta lucha. El mercado y el resultado de cualquier lucha comprueba que con razón cae sobre ellos la suerte que les toca. Vivir peligrosamente.

El neoliberalismo efectúa este cambio hacia las filas del antirracionalismo por el ataque a la interpretación de la sociedad como totalidad. Su posición antirracionalista es, por tanto, principalmente una postura antitotalidad. Identifica la interpretación de la sociedad como totalidad con pensamiento totalitario, hablando de ideologías totalizantes. Interpretar la sociedad como totalidad, sin embargo, lo hace, según este neoliberalismo, únicamente el marxismo como teoría del socialismo. Por tanto,

ideología totalizante es marxismo y socialismo, enemigos de la libertad. Siendo la interpretación de la sociedad como totalidad el principio básico del racionalismo con su ética universalista, todos ellos también se transforman en enemigos de la libertad y de la propia humanidad. Al afirmar la interpretación de la sociedad como totalidad, se transforman en enemigos absolutos para nosotros. De nuevo hace falta una última batalla, verdadera batalla final, para erradicarlos. Sobre esta base, Ronald Reagan empieza a pensar el Armageddon, un nuevo crepúsculo de los dioses. Hay que eliminar de una vez por todas este enemigo, para que la guerra nos haga libres.

Todas las teorías burguesas del último siglo se desarrollan en la dirección de este argumento. Eso empieza con la metodología de las ciencias sociales de Max Weber. Esta establece la negativa a la interpretación de la sociedad como totalidad en nombre de la científicidad, y reivindica un proceder científico basado exclusivamente en el análisis de fenómenos parciales. Popper simplifica y vulgariza este argumento, exigiendo de la ciencia empírica un método que no reconoce sino enunciados falsables como referencias admitidas a la realidad. Metodológicamente se enfrentan entonces teorías falsables burguesas a teorías no falsables referidas a la totalidad marxista y, por tanto, ciencia e ideología. La ciencia promueve la libertad, la ideología el totalitarismo. La ciencia burguesa reivindica ser *la* ciencia enfrentada a otros pensamientos, que científicamente no tienen ninguna relevancia. La ciencia es burguesa y, por tanto, no se debe hablar de una ciencia burguesa.

Esta teoría de las ciencias lleva rápidamente a un distanciamiento completo entre metodología y ciencias. También las teorías burguesas se refieren a la sociedad como totalidad, pero dejan de reflexionar este hecho. No hay ciencia sin referir los enunciados falsables a marcos teóricos no falsables, que siempre se derivan de la concepción de la sociedad como totalidad. Lo

que se pretende criticar en las teorías marxistas —su referencia a la sociedad como totalidad— desemboca en la negación de la cientificidad de toda ciencia social, inclusive de las propias teorías burguesas. Ninguna de estas teorías resulta ser científica frente al criterio de cientificidad de esta teoría de las ciencias. Todas —la teoría general del equilibrio de Walras-Pareto, la teoría keynesiana, la teoría del insumo-producto, la teoría del crecimiento, hasta la regla de oro de Milton Friedman— se constituyen por su referencia a la totalidad de los fenómenos sociales y económicos. Un representante tan destacado de esta teoría de las ciencias como es Hans Albert (10), tiende a declarar a todas ellas fuera de la ciencia empírica. Otros, como Bunge, aceptan la no falsabilidad de las teorías generales de las ciencias empíricas, pero se niegan a la reflexión de este hecho, construyendo una solución *ad hoc* para el problema, sustituyendo la falsabilidad por la contrastabilidad. Esta solución es tan magnánime que las matemáticas resultan contrastables (11).

El afán de demostrar la no cientificidad del pensamiento marxista transformó la teoría de las ciencias en un gran monstruo, que al fin se devora a sí mismo, al no dejar ya en el interior de las ciencias empíricas a ninguna ciencia empírica realmente existente. El afán ideológico de la teoría de las ciencias reprime completamente la capaci-

dad de reflexionar seriamente los problemas metodológicos de las ciencias empíricas.

Esta escisión entre la teoría de la ciencia y el proceder científico mismo es fácilmente demostrable en los principales autores de metodología. Max Weber no respeta su propia metodología, cuando hace análisis de la realidad social. La metodología aplicada implícitamente en estos análisis tiene muy poco que ver con la metodología expuesta en sus trabajos sobre metodología (12). Algo muy parecido vale para Popper, que en sus análisis usa constantemente métodos que en su metodología condena como no científicos. El afán ideológico de la demostración de la no cientificidad del pensamiento marxista destruye constantemente la coherencia del pensamiento de aquéllos que pretenden efectuar tal prueba.

Sin embargo, para la transformación del liberalismo en un pensamiento antirracionalista esta prueba es de importancia clave. Esta es la razón porque se mantiene esta teoría de las ciencias a pesar de su fracaso completo. Sin embargo, asumiendo estas posiciones metodológicas, el encuentro del antirracionalismo con el liberalismo es posible, y prácticamente ambos se identifican. El antirracionalismo deja de confrontarse con el liberalismo y el socialismo a la vez, sino que asume ahora las posiciones neoliberales para enfrentarse exclusivamente al so-

125

(10) Ver Albert, Hans (ed.): *Theoria un Realität*, Tübingen, 1964. Introducción de Hans Albert, pp. 3-72.

(11) Ver Bunge, Mario: *Filosofía de la Ciencia*, Ariel, Barcelona, 1978. Dice: "...estrictamente hablando, las teorías generales son incontrastables. En efecto, por sí mismas no pueden resolver ningún problema particular, por lo que no pueden generar predicciones específicas" (p. 62). Tendría que haber dicho que, estrictamente hablando, estas teorías no son falsables. Por eso recurre a la contrastabilidad. Pero esta produce la noche, en la cual todos los gatos son grises. Hasta la matemática resulta contrastable, aunque jamás falsable. Ver Hinkelammert, Franz: "El criterio de la falsabilidad en las ciencias sociales", en *El Sujeto como Objeto de las Ciencias Sociales*, Serie *Teoría y Sociedad*, N° 8, CINEP, Bogotá,

1982. En la prueba de la no cientificidad de las teorías de Marx hay, por tanto, dos alternativas: o toda la ciencia social es declarada no científica, para que la teoría de Marx no lo sea (Hans Albert), o crear una arbitrariedad completa en cuanto al juicio sobre la cientificidad de teorías, que permite declarar cualquier teoría no científica en nombre de su no falsabilidad (Mario Bunge). Ahorcado o fusilado, eso es la alternativa. Que la prueba de la no cientificidad de la teoría de Marx haya desembocado en estas alternativas, comprueba precisamente —por *reductio ad absurdum*— su cientificidad.

(12) Ver Hinkelammert, Franz J.: "La metodología de Max Weber y la derivación de estructuras de valores en nombre de la ciencia", en Hinkelammert, Franz J.: *Democracia y Totalitarismo*, op. cit.

cialismo y al marxismo.

El enfrentamiento con los liberales se mantiene solamente en relación a aquella corriente liberal que no ha efectuado la transformación en neoliberalismo.

En buena parte, el anuncio de una cultura de la posmodernidad no es más que el anuncio de esta fusión del antirracionalismo con el liberalismo transformado en neoliberalismo. Ciertamente, no se trata de ninguna posmodernidad. Es la vuelta de la modernidad en su forma más extrema; civilización occidental *in extremis*, como Galtung lo llama. Esta vuelta recupera precisamente un movimiento totalitario —el del nazismo— que surgió no de la interpretación de la sociedad como totalidad, sino de la negativa a esta interpretación, junto con la negativa al racionalismo, a la ética universal y a los derechos humanos. Se trata de un totalitarismo que totaliza la sociedad por la negativa a la totalidad (14). En la

tradicción de este totalitarismo precisamente surgen los movimientos milenaristas. El nazismo es milenarista y promete el milenio como resultado de la erradicación del racionalismo. El conservadurismo de masas de EEUU hoy de nuevo es milenarista, y promete el milenio de nuevo de la erradicación del mismo racionalismo (15). El socialismo, en cambio, ni en su período de totalitarismo estaliniano es milenarista, a no ser en un sentido meramente analógico.

Por eso, no hay siquiera tres totalitarismos enfrentados. De hecho, se trata de dos. Por un lado, el mundo socialista con el período estaliniano totalitario. Por el otro, el antisocialismo y el anticomunismo burgués, con su totalitarismo nazi primero y el totalitarismo de la seguridad nacional hoy. Se interrelacionan en términos de racionalismo y antirracionalismo. El socialismo es abiertamente racionalista, la sociedad burguesa abiertamente antirracionalista. Solamente esta sociedad burguesa antirracionalista y anticomunista es abiertamente milenarista.

Sin embargo, la referencia a la posmodernidad hoy se inscribe la mayoría de las veces en este antirracionalismo —con su escuela milenarista— como la posmodernidad. La pretensión de ser posracionalista es transformada en la pretensión de ser posmoderna.

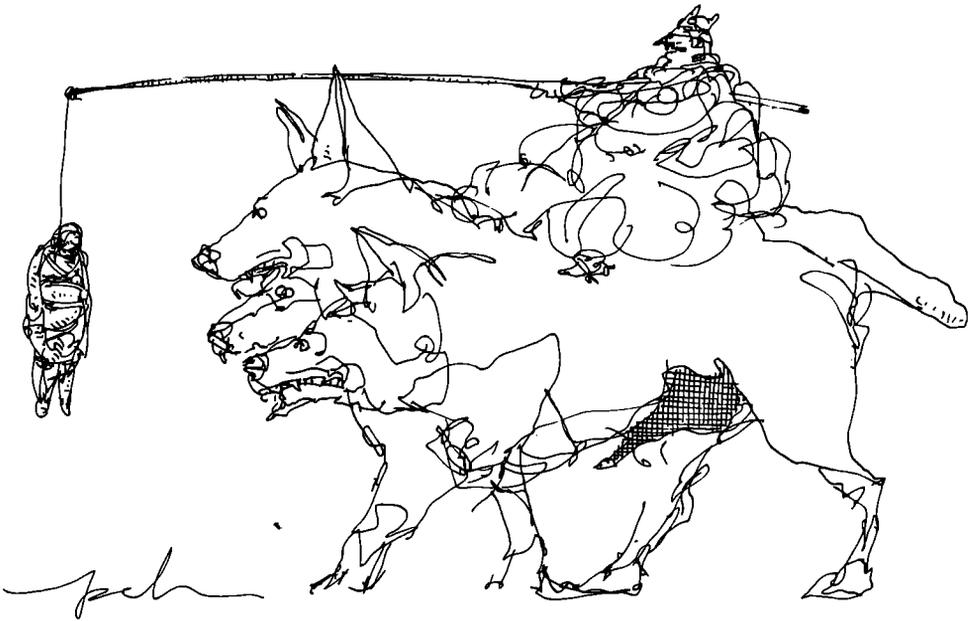
La superación de la modernidad: algunas tesis

Necesitamos superar la modernidad. Pero eso no debe jamás implicar superar el racionalismo mismo. Hace falta un reenfoque de la tradición racionalista a la luz de las grandes catástrofes sociales, que se han originado en ella. Pero la vuelta actual del totalitarismo antirracionalista comprueba, precisamente, que la superación de la modernidad no se puede encontrar fuera y en contra del racionalismo. Debe ocurrir un cambio en su interior. Este cambio tiene que enfocar el totalitarismo en sus dos formas contrarias: por un lado, el totalita-

126 (13) Ver Hinkelammert, Franz J.: *Crítica de la Razón Utópica*, op. cit., Cap. V., pp. 157-228.

(14) En estas reflexiones se constituye un pensamiento pretendidamente exento del concepto de la totalidad por la negación de la totalidad. Este juicio constituyente aparece siempre en tres etapas: 1) Qué bueno sería poder acceder a la totalidad; 2) pero la condición humana no lo permite, por tanto es imposible; 3) tenemos que pensar sin referencia a la totalidad. El argumento es inconsistente, porque constituye precisamente un argumento con referencia a la totalidad. En el grado en el cual una reflexión se constituye por la referencia a la totalidad, esta reflexión totaliza el conjunto de los hechos por el concepto de la totalidad. Que el acceso a la totalidad sea imposible, no cambia para nada este hecho. Toda la filosofía analítica se mueve dentro de esta inconsistencia. Eso vale igualmente para el pensamiento político de Carl Schmitt. Todas sus denuncias de la totalidad no pueden esconder el hecho de que la tesis de la imposibilidad de la totalidad es constituyente para toda su teoría. Si lo es, el concepto de totalidad lo es también. Si se quita a estos pensamientos pretendidamente sin concepto de totalidad la referencia a la imposibilidad de la totalidad, lo que queda es puro balbuceo.

(15) Ver Hinkelammert, Franz J.: "La Historia del Cielo: Problemas del Fundamentalismo Cristiano", en Hinkelammert, Franz J.: *Democracia y Totalitarismo*, op. cit., p. 241-256.



rismo inspirado en la totalidad social y, por tanto, de tipo racionalista y, por el otro, el totalitarismo inspirado en la negativa a la totalidad social y, por tanto, de tipo antirracionalista. Es decir, el totalitarismo estaliniano por un lado, el totalitarismo nazi y el de seguridad nacional por el otro. Quiero resumir algunos puntos de vista en forma de tesis:

1. La superación de la modernidad está estrechamente vinculada con la superación de la metafísica del progreso subyacente. No hay un progreso acumulativo infinito, que se puede encargar de la solución de problemas humanos por su propia inercia. Hay desarrollo técnico y crecimiento económico acumulativo. El significado que tendrá, depende enteramente del uso que en cada momento dado se hace de él. Por tanto, desde el punto de vista cualitativo, el progreso es inexistente. Lo que existe en cada momento del progreso es la tarea de hacer la sociedad y las relaciones humanas lo más humanas posible. Eso implica también la

negativa al progreso cualitativo negativo, que inspira los movimientos antirracionalistas. Se trata hoy de la idea de un inevitable deterioro que predicen los fundamentalistas cristianos. Según ellos, existe una ley histórica absoluta, que lleva a la pronta catástrofe del Armageddon, de la cual surgirá el milenio por la vuelta de Cristo. La metafísica del progreso hay que superarla en sus dos sentidos: progreso inevitable ascendente y descendente, hacia la felicidad absoluta y hacia la destrucción absoluta, progreso de la metafísica racionalista tanto como de la metafísica antirracionalista.

2. La superación de la metafísica del progreso implica la necesaria superación de soluciones finales. La metafísica del progreso empuja hacia la búsqueda de tales soluciones. En realidad, es el espejismo de la solución total. Cuanto más promete o amenaza, más violenta es la determinación ideológica buscada.

3. La libertad como libre espontaneidad sigue siendo la utopía, más allá de la cual

tampoco hoy podemos ni pensar siquiera la libertad. Solamente la superación de la metafísica del progreso, sin embargo, permite evitar volver a prometer la realización de esta libertad absoluta por instrumentos humanos. Ninguna sociedad tiende a su realización. Hay que reenfocar la utopía como lo absolutamente imposible, que por su imposibilidad puede inspirar todas las posibilidades. La promesa de la factibilidad de la libertad absoluta destruye las posibilidades de la libertad, que llegan a ser visibles solamente por la misma inspiración utópica. Pero los límites de la libertad son resultado de la experiencia, no de una reflexión *a priori*.

En este sentido, la utopía de la espontaneidad libre es trascendental y no inmanente, aunque surja desde la inmanencia. 4. La superación de la metafísica del progreso exige la renuncia al antiestatismo, que no es más que la otra cara de la factibilidad de la utopía. Al ser factible, tiene que llevar a la abolición del Estado. Sin embargo, el antiestatismo es la raíz ideológica del totalitarismo de cualquier índole.

Sociedad civil y Estado no son polos excluyentes, sino complementarios. El desarrollo de la sociedad civil presupone el desarrollo correspondiente del Estado, y el desarrollo del Estado supone, para que el Estado no se transforme en totalitario, el desarrollo de la sociedad civil. Lo mismo vale para la elección entre mercado y planificación. La relación también es de complementariedad. El desarrollo del mercado en contra de la planificación lleva a los grandes desequilibrios macroeconómicos del desempleo, de la pauperización y de la destrucción del medio ambiente. El desarrollo de la planificación en contra del mercado lleva a la burocratización excesiva y la sobreplanificación, que ahogan la diná-

mica económica. Hace falta un pensamiento de equilibrio entre ambos, en el cual la planificación encuentra su legitimidad en la superación de los desequilibrios macroeconómicos mencionados, y el mercado como fuerza de central dinamizador.

Tanto en la relación entre sociedad civil y Estado, como entre planificación y mercado se trata de lograr tales equilibrios en función de la mayor libertad de los sujetos. 5. La libertad posible es resultado de una interrelación entre las espontaneidades subjetivas y la autoridad, que intermedia entre tales espontaneidades en función de la creación de un orden, aunque éste sea siempre provisorio, sin acabar nunca su búsqueda. Esta relación entre espontaneidad y autoridad es condición humana, y sigue de la crítica del antiestatismo. Se trata de una búsqueda cuyo fracaso lleva al enfrentamiento de Lucifer y la bestia, anarquía y totalitarismo (16). El racionalismo nunca ha podido establecer la razón de la autoridad, porque la socava siempre por la promesa de su abolición, derivada de la propia metafísica del progreso.

Estas tesis demuestran el lugar central de la metafísica del progreso en toda la modernidad. Pero muestran, igualmente, que la superación de esta metafísica es la médula del problema de la superación de la modernidad. Se trata, efectivamente, de un problema, que no es solucionable sino en el interior del racionalismo, transformándolo. Se trata de una transformación profunda, aunque ésta guarde la continuidad. Rección a partir de esta transformación, el racionalismo se puede abrir más allá de los límites estrechos que la metafísica del progreso le impone. Eso es de una importancia primordial. Solamente en esta forma puede llegarse a interpretar niveles míticos e inclusive religiosos, cuya falta es una de las razones principales del gran atractivo que pueden sustentar los movimientos antirracionalistas. Estos no son solamente clasistas, sino también de protesta en contra de la estrechez de un racionalismo metafísicamente restringido.

(16) Ver Hinkelammert, Franz J.: "El Dios mortal: Lucifer y la Bestia. La legitimación de la dominación en la tradición cristiana", en Tamez, Elsa y Trinidad, Saúl: **Capitalismo. Violencia y Anti-Vida**, DEI, San José, 1978, pp. 199-313.