

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE  
MÉXICO**



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**EL MITO DEL PROGRESO COMO MITO FUNDANTE DE LA  
MODERNIDAD Y LA NECESIDAD DE SU SUPERACIÓN**

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**P R E S E N T A:**

**RAÚL EDUARDO VÁZQUEZ MARTÍNEZ**

DIRECTOR DE TESIS: **PEDRO ENRIQUE GARCÍA RUIZ**



CIUDAD UNIVERSITARIA

MÉXICO, D.F

2014



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mis padres, Ana Luisa Martínez y Raúl Vázquez por apoyarme y creer siempre en mí.*

*A mis hermanos, Samantha e Iván por compartir la vida juntos.*

*A Roxana Noriega, a quien quiero y debo mucho.*

### *Agradecimientos:*

*A la Universidad Nacional Autónoma de México por haberme dejado mamar de sus ubres, permitiéndome desarrollar mi espíritu.*

*A Juan José Bautista, por la atención que tuvo conmigo y por acercarme a la obra de Franz Hinkelammert.*

*A mi asesor Pedro Enrique García Ruíz, por hacer del camino tortuoso un camino franco.*

*A mis sinodales Mario Magallón Anaya, Jorge Reyes Escobar, Rosaura Martínez Ruíz, Rafael Ángel Gómez Choreño, por su amabilidad y comprensión.*

*A mis amigas Emilia Morales Zavaleta, Alma Andrea García Zavala, por sus pláticas y compartir conmigo aquellos pasillos de la facultad.*

*A todos mis profesores por su noble labor de compartir sus conocimientos.*

*A Mariana Olivera por ser mi Hilo de Ariadna en este laberinto de los trámites de titulación.*

*—Es cierto—dijo melancólicamente el hombre, sin quitar la vista de las llamas que ardían en la chimenea aquella noche de invierno—; en el Paraíso hay amigos, música, algunos libros; lo único malo de irse al Cielo es que allí el cielo no se ve.*

*(Augusto Monterroso, “El paraíso imperfecto”)*

## Índice general

Introducción.....	7
<b>Capítulo I: La <i>conditio humana</i>, y la derivación de los mitos e institucionalización a partir de ella.</b>	
1.1 La <i>conditio humana</i> .....	15
1.2 Derivación y necesidad de los mitos a partir de la <i>conditio humana</i> .....	16
1.3 Derivación y necesidad de la institucionalización a partir de la <i>conditio humana</i> .....	22
<b>Capítulo II: Mitos fundantes de Occidente</b>	
2.1 Un mapa de la cuestión.....	30
2.2 El mito de Ifigenia como ejemplo de mito desde el poder.....	34
2.3 El mito de Abraham como mito de liberación.....	39
<b>Capítulo III: El mito fundante del cristianismo como mito precursor de la Modernidad.</b>	
3.1 Un mapa de la cuestión.....	48
3.2 El Jesús Abrahámico.....	53
3.3 El Cristo-Ifigenia.....	65
<b>Capítulo IV: El mito del progreso como mito fundante de la Modernidad.</b>	
4.1 Del mito del cobro y pago de la deuda exigido por Dios, al mito de la “mano invisible” de Adam Smith.....	76
4.2 Un mapa de la cuestión.....	79

4.3 Ley de valor, mercado y progreso.....	88
4.4 El fetichismo de las ciencias empíricas: objetividad y progreso.....	96
4.5 El mito del progreso y su relación con los totalitarismos.....	108
4.6 La falsa salida de la posmodernidad al mito del progreso y su recaída en el totalitarismo.....	120

## **Capítulo V: La necesidad de superar el mito del progreso**

5.1 ¿Porqué se hace necesario superar el mito del progreso?.....	127
Conclusiones.....	135
Bibliografía.....	140

## INTRODUCCIÓN

Es incuestionable el hecho de que la sociedad moderna Occidental pasa por una crisis civilizatoria. Los marcos con los que se ha fundamentado han dejado de tener peso, se han tambaleado, y ya no se cree tanto en ellos. Uno de estos marcos, que es de suma importancia, es el mito del progreso como mito que funda toda la conciencia social de la Modernidad.

La Modernidad funda toda su conciencia en este mito, tiene sus orígenes en él. Sin embargo, aunque este mito haya perdido fuerza, no está del todo muerto, aún tiene la suficiente fuerza para devorarnos junto con toda la Naturaleza. De hecho, en etapas de crisis el mito se hace más radical, más violento, intentando justificar míticamente su poder y sus asesinatos haciéndolos pasar por sacrificios necesarios, como sacrificios que son insalvables. De igual manera, las imágenes utópicas se tornan más relumbrantes a la luz de su posible realización que promete este mito del progreso. En crisis, este mito acelera procesos que son devastadores para la vida del hombre y del planeta en su promesa de realizar utopías de una vez por todas.

Este es el peligro actual y crucial por el que estamos pasando: el mito se derrumba, pero al verse en vías de desaparición se hace más violento y radical. Le ocurre lo mismo que le sucede a un animal que se encuentra ante un peligro que le amenaza en su existencia: ante el peligro, se torna más violento para rechazar la amenaza puesto que no tiene nada que perder. Ejemplos de esta radicalización que adquiere el mito del progreso actualmente pueden observarse en las posturas de la economía neoclásica de un Hayek, quien exagera la aceleración de procesos para implantar de una vez por todas la utopía burguesa del mercado total en su funcionamiento perfecto como sociedad de libre competencia. A su vez, en la falsa superación del mito por la llamada posmodernidad la cual promete la realización de la utopía más peligrosa de todas: la de un mundo en la que no haya más utopías. Esta llamada posmodernidad recae en el mito del progreso, pero en



un sentido negativo, no para realizar la utopía, sino para destruirla de una vez por todas (esto se desarrollará en los últimos apartados de esta tesis).

Estas posturas *in extremis* son síntomas de la crisis por la que pasa la Modernidad actualmente con su mito del progreso. No se ha superado la Modernidad, sino que se ha convertido en una Modernidad *in extremis*. Frente a esta crisis, surgen nuevos marcos míticos contestatarios como posibilidad de fundar una conciencia social que relacione a los hombres entre sí y a la naturaleza que le rodea de una manera más humana. Escuchar estos otros marcos míticos como respuesta a la crisis actual es de lo que se trata hoy. Frente a la crisis no se puede salir si no es ya superando el mito que la ha generado. Las luchas que surgen—y las que vayan a surgir en el futuro—deben superar este mito del progreso si se quiere vencer la crisis actual.

El llamado “socialismo real” que se llevó a cabo en la Unión soviética quiso buscar una alternativa a la sociedad burguesa, pero fracasó en gran parte debido a que quedó atrapado en las redes de este mito que funda a la misma sociedad burguesa. Pero, igualmente, lo mismo sucede con pensadores del ala de la izquierda crítica actual, quienes al hacer la crítica de la sociedad burguesa, repiten o quedan atrapados en el mito del progreso por el cual ha surgido.

Un ejemplo de lo anterior, es el del pensador geógrafo-científico marxista David Harvey, quien se opone, o se le hace una extravagancia, una “hipótesis”, que la Naturaleza sea tratada como “Pachamama” o “Madre Tierra” que es sujeto de los mismos derechos que todos los hombres. Esto en el contexto del “Acuerdo internacional de Cancún” celebrado en el 2010 por la problemática del calentamiento global. Frente a la crisis, Harvey no se da cuenta del mito que la ha generado, quedando atrapado en este marco mítico del progreso inaugurado por la Modernidad, cosa que la tradición indígena de esta ladera del mundo—en este caso la tradición indígena boliviana—alcanza a ver por poseer otros marcos míticos (esto será tratado en la parte final de esta tesis).

Todos los hechos y todas nuestras acciones se interpretan a la luz o marco de una determinada razón mítica. La “objetividad del mundo” de las llamadas ciencias empíricas también emplean igualmente una determinada razón mítica que es justamente este mito del progreso. El problema es que hay mitos que subvierten la vida humana, que se alejan de ella en sus reflexiones como lo ha hecho este mito del progreso, surgiendo nuevos marcos míticos contestatarios que toman como centro de su reflexión esta vida humana concreta como *conditio humana*.

La Modernidad Occidental se ha visto a sí misma como el proyecto o la etapa de supresión o superación de los mitos, de las utopías, de la religión, como la etapa en la que el mundo sufre un “desencatamiento”. La realidad se vuelve accesible directamente, de manera clara a través de la luz de la razón. Esta nos garantiza el conocimiento “objetivo” del mundo, exorcizando la mente humana de toda quimera o fantasmagoría producida por ella. Sin embargo, lejos de todo esto, la Modernidad se funda en mitos, utopías y religión como cualquier otra sociedad, encubriéndolos de manera subrepticia, los oculta, negando de manera nihilista los mitos, utopías y religiones de otras culturas o sociedades que no se cuadren a este proyecto moderno con sus mitificaciones. La Modernidad impone sus mitos, pero no los ve como tales, sino algo real y objetivo bajo un lenguaje científico racional. Uno de estos grandes mitos que funda a la Modernidad es el mito del progreso.

Esta Modernidad no supera los mitos, utopías y religiones puesto que esto es producto de la *conditio humana*. No puede superárseles puesto que la humanidad reflexiona sobre sí misma, sus instituciones, su sociedad a partir de estas trascendentalizaciones. Negar esto, es negar la *conditio humana* y ocultar los propios mitos. Los mitos dan marcos categoriales con los que nos relacionamos con la realidad, nos dicen cómo aproximarnos a ella, pero también nos dicen de la factibilidad de lo que se puede hacer o no con la realidad y con uno mismo. El problema es que la Modernidad utiliza un marco categorial con el cual no reflexiona sobre esta *conditio humana*, o reflexiona sobre ella negándola,

no tomando en cuenta la factibilidad o posibilidad humana de lo que se puede realizar con la realidad o el mundo a la luz de este mito del progreso. Mostrar que la Modernidad se funda sobre este mito del progreso, que no supera el mito como cree, tomando en cuenta las consecuencias negativas producidas por él, la necesidad de superarlo puesto que no toma en consideración la *conditio humana*, instaurándose como mito del poder, de carácter sacrificial, es lo que ha motivado hacer esta tesis.

Se trata de superar este mito del progreso con todas sus mitificaciones desde el poder, como mitos de carácter sacrificial, si se quiere buscar alternativas a la crisis por la que pasa la humanidad en esta etapa global. Esta lucha debe hacerse en todos los frentes, pero es de suma importancia hacerla también dentro de los marcos míticos que fundan toda conciencia social si no se quieren repetir las mismas crisis. Las revoluciones en el cielo mítico, son el anuncio de las revoluciones en la tierra, parafraseando a Franz Hinkelammert<sup>1</sup>.

Esta Modernidad toma la estructura de mitos anteriores, vaciándolos y agregando nuevos contenidos. Estos mitos se remontan a los orígenes de la sociedad Occidental, la cual surge con los mitos que conforma el cristianismo imperial de la Edad Media.

Esta tesis debe mucho al pensamiento del filósofo-teólogo-economista costarricense, de origen alemán, Franz Hinkelammert. Es una tesis que retoma la parte de su pensamiento correspondiente a la razón mítica. Es un pensador que no es lo suficientemente conocido en los círculos académicos, pero que es indispensable seguir, creo yo, si se quiere comprender los procesos y crisis que aquejan a la sociedad Occidental actual. El título de la tesis habla sobre el mito del progreso como mito de la Modernidad y la necesidad de superarlo, pero bien pudiera haberse puesto algo como “La razón mítica en Franz Hinkelammert”, “El progreso como mito en Franz Hinkelammert” o algo por el estilo. El no ponerlo así, es debido a que he querido hacer un efecto de distanciamiento—ilusorio por demás—con respecto a la gran dependencia que esta tesis guarda con su

---

<sup>1</sup> Franz Hinkelammert; “Prólogo”, en *El grito del sujeto*, p. 1.

pensamiento. No busca esta tesis ser una copia de su pensamiento. He intentado ampliar sus posturas, los temas que trata enriqueciéndolos con citas de otros autores los cuales no menciona, y problematizar ahí donde se ha podido.

Ha sido fundamental para mi formación acercarme a la obra de Franz Hinkelammert debido al alcance teórico que dicha obra tiene. Los temas tratados por él son, creo yo, de suma importancia si se quiere tener una actitud crítica ante los problemas que surgen en este mundo globalizado y, más concretamente, en América Latina. Por ello, he querido hacer una tesis basada en su pensamiento, ayudándome a aproximarme a su obra de manera general como medio para la realización de futuros trabajos y criterio para futuros problemas. Hinkelammert es un pensador complejo, demasiado intuitivo diría yo, que no es sistemático a la hora de plantear y resolver sus problemas. Sin embargo, esto no le quita gran elocuencia y coherencia a sus obras. Hay una coherencia a lo largo de sus obras: parece querer resolver los mismos problemas desde varios puntos de vista, no sigue una misma línea. Sus obras son distintas líneas que giran alrededor de los mismos problemas.

Esta tesis tiene como objetivo dilucidar y centrarse en la parte del pensamiento de Franz Hinkelammert que concierne a la razón mítica. Sigue una genealogía (o una línea) de la razón mítica que Hinkelammert no explicita en sus obras, pero que es posible hacer. Por ejemplo, habla de la *conditio humana* que es parte fundamental de su pensamiento. Sin embargo, desarrolla esta noción más ampliamente, creo yo, en una de sus últimas obras publicada en el 2008 llamada "Hacia una crítica de la razón mítica". En obras anteriores menciona esta noción, pero no la desarrolla tanto. Esta noción es la que justamente tomo de él para iniciar el camino de esta genealogía. De esta noción de *conditio humana* se deriva la relación que guarda con la necesidad de la conformación de los mitos y de la institucionalización a partir de ella. De ahí muestro que el mito, junto a la institución, como momentos derivados de esta *conditio humana*, poseen un carácter ambiguo: pueden ser mitos de liberación que se acopla a un carácter

relativo de la institución, o fungir como mitos del poder que deriva en un carácter fetichista de la institución.

La institucionalización es necesaria para afianzar la vida, nos da un ámbito de libertad, pero en su fetichización o sacralización absolutos sirve o se reduce a mero instrumento del poder, socavando la propia vida, la cual era su finalidad principal y su sentido de existencia.

Siguiendo esta línea, me he visto en la necesidad de ejemplificar aquel mito que ha sido o ha tenido un carácter liberador en la cultura Occidental, como aquel otro mito que ha tenido un carácter sometedor o desde el poder y que ha levantado todo el programa sacrificial de Occidente, ejemplificados respectivamente en el mito de Abraham y el mito de Ifigenia que Hinkelammert trata en partes diferentes de sus obras. Después, muestro aquel mito que funda toda la conciencia de Occidente y que surge con el cristianismo imperial de la Edad Media. Es el mito que sincretiza la tradición griega (con su mito de Ifigenia) con la tradición judeo-cristiana, en el significado que posteriormente adquiere la muerte de Jesús. Esto he sentido que ha sido necesario hacerlo para ver la relación que guarda esta Modernidad con este cristianismo imperial. El mito del progreso es una continuación de la estructura mítica del cristianismo ortodoxo imperial, no supera el mito, solo lo transforma. Solo he visto en Franz Hinkelammert este análisis: el de relacionar y develar la relación que guarda la época del cristianismo ortodoxo imperial con la de la Modernidad. Su formación de teólogo es la que le permite hacer este análisis. También vale su afirmación de que se ha creado un tabú alrededor de estos temas al tratarlos como “teológicos”, sin que merezcan la menor reflexión filosófica o científica puesto que solo tienen que ver con teología. Pero con esto, solo se logra ocultar los fundamentos sobre los que se ha erigido la sociedad Occidental. Al respecto, Hinkelammert nos dice:

Frente a los textos clásicos griegos nos hemos acostumbrado a tratarlos como textos en el sentido más amplio, aunque hagan constantemente referencia a los dioses antiguos. No los consideramos por eso textos “teológicos”. Además no podríamos entregarlos a sus respectivas facultades, porque la religión antigua ya no existe y por tanto tampoco facultades de teología correspondientes. Pero con los textos cristianos procedemos de una

manera completamente diferente, los echamos afuera de la discusión de las ciencias—filosóficas, sociales, psicológicas—por el hecho de que pretendidamente son teología. Entonces, no hace falta tomarlos en cuenta. De esta manera, los inmunizamos. Podemos estar tranquilos aparentemente.

Pero no estamos tranquilos. Nuestras raíces siguen presentes, aunque no tomemos conciencia de ellas [...] La expulsión de nuestros textos fundantes de la discusión de nuestros fundamentos revela una gran angustia. Evitamos la discusión de nuestras raíces. Al declarar nuestros textos fundantes como textos teológicos, los rodeamos de un tabú impenetrable. El hecho de que son nuestros textos fundantes se transforma en nuestro tabú central y nuestra historia se transforma en un gran enigma. (Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, p. 2).

Observar la relación que guarda este cristianismo medieval ortodoxo, con la Modernidad, me parece esencial y de suma importancia para una tesis que intenta mostrar aquel mito que funda toda la Modernidad: el mito del progreso.

La Modernidad, con su crisis actual, tiene su raíz en estos mitos con los que se ha conformado la sociedad Occidental. La crisis no es solo de la Modernidad como tal, que es la parte extrema de esta sociedad Occidental, sino de toda la sociedad Occidental junto con sus mitos fundantes que la han conformado. Por eso, se me ha hecho necesario mostrar en la presente tesis aquellos “mitos fundantes” que han conformado la conciencia social de la cultura Occidental. De esta manera, esta tesis se propone hacer una línea genealógica en referencia a los mitos que fundan toda la conciencia social de Occidente, en el sentido de hacer visible el desarrollo histórico que han tenido para la conformación de su pensamiento hasta llegar al mito principal con el que surge la Modernidad y que esta tesis quiere cuestionar: el mito del progreso. Este mito permea en todos los ámbitos de la sociedad moderna, incluyendo a las ciencias empíricas. Por eso, la crítica de este mito deriva igualmente en una crítica a la metodología de estas ciencias empíricas y a los resultados negativos que han tenido con respecto al medio ambiente y las relaciones humanas.

Finalmente, esta tesis culmina con la necesidad de superar el mito del progreso buscando otros marcos míticos opuestos a este mito impuesto por la

Modernidad, marcos míticos que tomen en consideración esta *conditio humana* con la cual se ha partido, como vida concreta del hombre que vive enfrentado a la muerte. Marcos míticos que deben ser escuchados en la actualidad, en este momento de crisis, como vía para la conformación de una nueva sociedad más justa y en mayor relación con la Naturaleza de la cual depende el ser humano. Mitos que retomen el “circuito natural de la vida humana”, mitos como el de los pueblos originarios de esta ladera del mundo, como el de la “Pachamama” de la tradición indígena boliviana por ejemplo, que toma en cuenta la *conditio humana* y la relación y dependencia que el hombre tiene con la Naturaleza. Pero no solo hay que escuchar este mito, sino el de todas las comunidades del mundo que reflexionen sobre el sujeto como un sujeto **sujetado a la vida**, por tanto, con la Naturaleza y con los otros seres humanos de los cuales depende; mitos que han sido borrados y enterrados por el gran mito del progreso de la Modernidad Occidental. Hay que rastrear a este sujeto en todas las culturas, desenterrándolo ahí donde la cultura moderna nos lo ha ocultado. Este, creo yo, que es el alcance de la propuesta teórica de Franz Hinkelammert, dando una herramienta conceptual de lo más valiosa para pensar alternativas, siendo una brújula a nuevas vías que superen la barbarie por la cual pasa el hombre en la actualidad. La conclusión de esta tesis versará sobre los alcances teóricos y prácticos de la obra de Franz Hinkelammert después de haber expuesto esta línea genealógica.

## CAPÍTULO I

### **La *conditio humana*, y la derivación de los mitos e institucionalización a partir de ella.**

#### **1.1 La *conditio humana***

El ser humano es un ser vivo enfrentado a la muerte. Diariamente vive afirmando su vida frente a la muerte. Es un ser vivo que se relaciona con el mundo, entendiéndolo como el conjunto de la Naturaleza externa a él, de los otros seres humanos y de los seres vivos. En esta relación, el ser humano busca todos los medios para vivir y superar la muerte, aunque al final sucumbe a ella<sup>2</sup>. En su relación con el mundo, descubre que éste le ofrece las condiciones que posibilitan su vida. Lo descubre mediante la experiencia. Pero a su vez, es un mundo que al mismo tiempo que ofrece estas condiciones que posibilitan la vida del hombre, lo amenaza.

El hombre experimenta el mundo como una “resistencia” que se opone a él. Encuentra en él obstáculos que se resisten a su voluntad. De esto se deriva igualmente que el hombre no puede vivir espontáneamente en él de acuerdo a su

---

<sup>2</sup> El hecho de que el ser humano vive enfrentado a la muerte, pero al final haga lo que haga sucumbe a ella, es “la catástrofe de la vida”. Hinkelammert hace un análisis al respecto. Para él, este hecho es el que hace que “el sentido de la vida sea siempre una cuestión abierta. Se trata de dar sentido al hecho de que la vida del ser humano está enfrentada a la muerte y sucumbe al final” (Hinkelammert, Franz; *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 56). El ser humano sabe o tiene conciencia que de todas maneras va a morir, pero este hecho es el que abre un sentido a su existencia. No preguntar por este sentido es caer en la resignación del “así es, asúmelo”. Es la resignación de que de todas maneras se va a morir; pero entonces, el sentido es ahora el “sinsentido”. Es lo que Hinkelammert llama “el heroísmo del sin sentido” cuyo representante principal es Nietzsche. Pero este nihilismo es observado por él como un peligro que es característica principal de la sociedad contemporánea con su culto a la muerte. Aquí, el ser humano deja de ser un ser vivo que se enfrenta a la muerte, cuyo sentido es el aumento de su propia vida, siendo ahora un ser que se caracteriza como “ser para la muerte” al sentido de Heidegger. El panorama es el de una vida que se caracteriza por ser lucha y muerte. Más adelante se profundizará en este punto.



voluntad. Por esto mismo, el mundo le marca límites y posibilidades a su acción. No puede actuar de cualquier manera en él. Estos límites que ofrece el mundo son el marco que determina y guía la acción del hombre para que pueda vivir y sobrevivir en él. Son acciones cuya *posibilidad* viene determinada por el mundo. Por tanto, ir más allá de esta posibilidad que ofrece el mundo es hacer abstracción de él. De esta manera, el hombre para vivir, entra en relación con el mundo mediante acciones que entran en intercambio con él para tener la posibilidad de vivir. Esto es lo que Hinkelammert llama “el circuito natural de la vida humana”.

El hombre entra en un “proceso de producción” con la Naturaleza en el cual produce y saca de ella los medios por los cuales pueda vivir. Se revela primeramente como un “ser necesitado”, carente, cuyo trabajo es la manera como pueden satisfacerse dichas necesidades. El ser humano es un ser en estrecha relación con la Naturaleza y en dependencia intrínseca con ella. Esta es su *conditio humana*.

La *conditio humana* es la referencia a la “contingencia del mundo”, contingencia que expresa la mortalidad de todo ser viviente. La vida del ser humano es una vida que está determinada por la relación “vida-muerte”. Todas sus acciones están determinadas por el criterio vida-muerte. Esta es la “Realidad” de la cual parte el sujeto humano como sujeto viviente y concreto. Ser humano como una realidad que es finita, contingente y necesitada, en la que reina la casualidad.

## **1.2 Derivación de los mitos por la *conditio humana***

El ser humano es vida que se afirma así misma frente a la muerte. Pero solamente en el ser humano esta afirmación de la vida se hace “consciente”. Él adquiere una “conciencia” sobre su finitud, por tanto de su mortalidad. Pero para conocer el límite de su finitud tiene que haberlo sobrepasado de alguna manera. Solo es posible conocer el límite si se ha cruzado su frontera. De esta manera, el ser humano se muestra como un “ser infinito atravesado por la finitud”. Se sabe

finito porque se remonta más allá de esta finitud en la búsqueda de la totalidad o infinitud a la que no puede tener acceso.

Su vivencia es la de tener experiencia de hechos parciales, pero se remonta más allá de ellos para tener conocimiento de ellos y de sí mismo. Hace una referencia a la totalidad a la que no puede tener acceso para dar razón y coherencia al mundo que experimenta. Solo a la luz de esta totalidad a la que no tiene acceso, conoce su realidad como limitada y parcial, como un momento dentro de esta totalidad. Esta aspiración a la totalidad es el ámbito en el que se desenvuelve toda razón mítica. Parte de la *conditio humana* para imaginar mundos más allá de esta *conditio humana* y regresar a partir de ellos para el conocimiento de la realidad. Para Hinkelammert, todo pensamiento está atravesado por esta “reflexión trascendental”:

Si imaginamos mundos sin muerte, estamos imaginando también mundos sin contingencia. Tales mundos son más allá de la *conditio humana*. En todo pensamiento mítico abundan imaginaciones de tales mundos sin la muerte [...] Efectivamente, son omnipresentes en el pensamiento humano. Todo pensamiento humano parte del mundo bajo *conditio humana*, construye mundos más allá de la *conditio humana* y vuelve a la realidad desde estos mundos contruidos. No podemos pensar de otra manera. En este sentido, todo pensamiento humano está atravesado por este tipo de reflexión trascendental. ‘Trascendental’ en este sentido es cualquier reflexión sobre un estado de cosas más allá de la *conditio humana*, es decir, más allá de la muerte. (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, nota 5 de las págs. 244 y 245).

De esta manera, la razón se mueve en el ámbito de lo mítico, entendido como este espacio en donde la razón hace esta “reflexión trascendental” que va más allá del criterio vida-muerte, de la contingencia del mundo. Es una reflexión en donde se imaginan estos “mundos sin muerte”.

Es falso hablar del “mito de la razón”, como si razón y mito estuvieran desvinculados; donde el mito es lo irracional y se descubriera que la razón pertenece a este ámbito de lo irracional; es decir, que se ha mitificado. Como si se develara su “falsa racionalidad”. Lo que Hinkelammert apunta es que toda

racionalidad es ya mítica. La razón se desenvuelve siempre en esta “reflexión trascendental”.<sup>3</sup>

Ahora bien, llama la atención que para Hinkelammert la reflexión trascendental del pensamiento es dada o hecha por una “inferencia de la mente”, en el sentido que ya David Hume había desarrollado. Esta inferencia de la mente es la que se remonta a causas más allá de las experimentadas por el sujeto humano. Causas que trascienden su propia experiencia. Es el “principio de causalidad” que Hume analizara como consecuencia de una “operación del alma” o “creencia” sentida por la mente que se justifica sólo por el “hábito” o la “costumbre”.<sup>4</sup> Es de llamar la atención que Hinkelammert pone a este “principio de causalidad” como perteneciente al espacio de la razón mítica.

---

<sup>3</sup> Para Hinkelammert la “razón utópica” también se mueve en el ámbito de esta “reflexión trascendental” del pensamiento. Construye mundos “imposibles” para toda acción humana, en donde este imposible da los marcos de posibilidad a toda humana. Lo posible de nuestra acción se conoce solamente por la construcción de estos “mundos imposibles”. La crítica que Hinkelammert le hace a Popper se basa en el supuesto de que las ciencias utilizan este espacio de la razón mítica y utópica, es decir, de la reflexión trascendental. Basta como ejemplo la idea formada por la física moderna de un *perpetuum mobile* o la idea de *caída libre* como mundos más allá de esta conditio humana, es decir, de la contingencia del mundo. En las ciencias sociales es la idea de una *planificación perfecta* o *competencia perfecta* de la que parten los análisis de las sociedades que Max Weber llamará “tipos ideales”. De esta manera, el criterio de la falsación propuesto por Popper, como criterio para discernir teorías científicas de las que no lo son, es ilusorio. La ciencia tiene en sus entrañas la metafísica, es decir, imagina mundos más allá de toda factibilidad humana por los cuales puede conocer la realidad y sus leyes, desarrollando una aplicabilidad técnica. Estos mundos como tales, no son falsables.

<sup>4</sup> Hume, dice al respecto, al tratar de explicar la manera en cómo se justifica esta inferencia por la mente: “Todos nuestros razonamientos acerca de cuestiones de hecho parecen fundarse en la relación *causa-efecto*. Tan solo por medio de esta relación podemos ir más allá de la evidencia de nuestra memoria y sentidos [...] ¿Debe decirse que de un número de experiencias (*experiments*) uniformes *inferimos* una conexión entre cualidades sensibles y poderes secretos? [...] ¿en qué proceso de argumentación se apoya esta *inferencia*? ¿Dónde está el término medio, las ideas interpuestas que juntan preposiciones tan alejadas entre sí? [...] Si hubiera sospecha alguna de que el curso de la naturaleza pudiera cambiar y que el pasado pudiera no ser pauta del futuro, toda experiencia se haría inútil y no podría dar lugar a inferencia o conclusión alguna. Acéptese que el curso de la naturaleza hasta ahora ha sido muy regular; esto por sí solo, sin algún nuevo argumento o inferencia, no demuestra que en el futuro lo seguirá siendo. [...] ¿Qué lógica, qué proceso de argumentación le asegura a uno de esta inferencia? [...] Este principio es la Costumbre o el Hábito. Pues siempre que la repetición de un acto u operación particular produce una propensión a renovar el mismo acto u operación, sin estar impelido por ningún razonamiento o proceso del entendimiento, decimos siempre que esta propensión es el efecto de la *Costumbre*. [...] Todas las inferencias realizadas a partir de la experiencia, por tanto, son efectos de la costumbre y no del razonamiento. La costumbre es, pues, gran guía de la vida humana. Tan sólo este principio hace que nuestra experiencia nos sea útil y nos obliga a esperar en el futuro una serie de acontecimientos similares a los que han aparecido en el pasado.

El ser humano experimenta cierta regularidad en el mundo. Es esta regularidad en el mundo la “condición de posibilidad” que posibilita la vida del ser humano. Sin esta regularidad simplemente la vida no sería posible. Si el mundo fuera arbitrario sería un mundo invivable. De esta regularidad el hombre infiere (por inducción) una cadena infinita de causa y efecto que va más allá de los hechos que experimenta. Trasciende, así, su *conditio humana* y “construye” un mundo que tiene relaciones de causa y efecto.<sup>5</sup>

Para Hinkelammert, al igual que para Hume, el mundo no tiene relaciones causa-efecto, lo que tiene es “la condición de posibilidad de construir relaciones causa-efecto”.<sup>6</sup> La relación causa-efecto es un “constructo” del ser humano. Es una “muletilla” que el ser humano utiliza para poder vivir. Es necesaria dada la contingencia del mundo. Da al mundo una coherencia y un orden que hacen posible vivir en el mundo de manera humana<sup>7</sup>. Pero de igual manera, hacen posible el desarrollo de la ciencia y de la técnica. Para Hinkelammert, la razón instrumental (base de las ciencias empíricas) es posible solamente por este principio de causalidad. Presupone el principio de causalidad. De las ciencias empíricas no se deriva el principio de causalidad, sino que lo presuponen, lo ocupan. La técnica presupone el principio de que no puede haber un efecto que no

---

[...] Esta creencia es el resultado forzoso de colocar la mente en tal situación. Se trata de una operación del alma tan inevitable [...] Todas estas operaciones son una clase de instinto natural que ningún razonamiento o proceso de pensamiento y comprensión puede producir o evitar. [...] Pero, de todas formas, nuestra curiosidad será perdonable, quizá elogiada, si nos conduce a investigaciones aún más avanzadas y nos hace examinar con mayor rigor la naturaleza de esta *creencia* y de la *conjunción habitual* de la que se deriva.” (David Hume, *Investigación sobre el conocimiento humano*, págs. 49-70).

<sup>5</sup> Así, por ejemplo, ampliando la cita anterior, un sujeto experimenta que “X” fenómeno es causa de “Y” fenómeno cotidianamente. De ahí infiere que dichos fenómenos están relacionados intrínsecamente independientemente de que los experimente. Hace una relación causa-efecto que está más allá de su experiencia, por tanto, de su *conditio humana*. En Hume, es la idea de una “conexión necesaria” entre fenómenos que no se justifica en el mundo, sino que es un “artificio” hecho por el hombre, es un constructo por la “inferencia de la mente”.

<sup>6</sup> Ver Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 166.

<sup>7</sup> Los animales si bien experimentan también ciertas regularidades en el mundo, no pueden inferir una relación causa-efecto más allá de lo que experimentan, es decir, un “mundo objetivo”. A esto me refiero con decir “vivir de manera humana en el mundo”. Solo el hombre vive en un mundo objetivo. Tal vez esta “muleta” sea parte de la clave del éxito de supervivencia del hombre. Por esto mismo, los seres humanos pueden conformar mitos. Los mitos de origen, se remontan a una causalidad primera que está más allá de la vida y experiencias humanas. Presuponen una cadena infinita de causalidades donde Dios o los dioses son la causa primera y conformación del mundo. Por ello, los mitos presuponen el “principio de causalidad”.

tenga causa. Solo es posible construir técnicamente aparatos o máquinas bajo este principio. Por tanto, es “imposible” para la acción humana construir máquinas que contengan un efecto sin causa.

De esta manera, esta “reflexión trascendental”, “principio de causalidad” o “reflexión teórica”, como Hinkelammert les llama, que es este remontarse a mundos más allá de la experiencia o *conditio humana*, quedan dentro de los marcos de la razón mítica. La conclusión a la que llega es que las ciencias empíricas con su razón instrumental ocupan este marco de la razón mítica que es condición de posibilidad de desarrollo del pensamiento.<sup>8</sup> Todo pensamiento se desarrolla dentro de este marco: “Hay que hablar del espacio mítico. Aparece y en su interior se desarrolla el pensamiento humano. Este espacio no es creado, sino dado. No podemos no tenerlo o no ocuparlo. El pensamiento se desarrolla en él. No tiene delimitación, porque no hay nada fuera de él.”<sup>9</sup>

Así, el hombre al relacionarse con el mundo conforma mitos que le ayudan a darle un orden y coherencia, que lo ubican en el lugar que ocupa en él. La relación con el mundo, que es esta relación que se experimenta como *conditio humana*, como contingente, como precaria, es la que impone el hecho de la causalidad o razón mítica. Sin esta contingencia del mundo, no habría necesidad del mito o de la causalidad. Por eso son “muletas” que el hombre usa para conocer el mundo y conocerse así mismo.

De la *conditio humana* resulta el espacio mítico como espacio de reflexión de esta *conditio humana*. De ella se derivan los mitos. Se parte de los juicios vida-muerte para imaginar mundos más allá de ellos y volver para reflexionar sobre estos juicios, o sobre este criterio vida muerte. La razón instrumental, como se dijo

---

<sup>8</sup> Las ciencias empíricas también construyen seres omniscientes. Es el supuesto de que hay un Dios o ser omnisciente que puede conocer la cadena infinita de causalidades que para el ser humano está vedada. En economía es la “mano invisible” de Adam Smith que regula todas las relaciones mercantiles. En física es el “demonio de Laplace”. La ciencia construye estos seres omniscientes como medio heurístico para el conocimiento. Esto llevará a Hinkelammert decir que la ciencia es la “teología de la modernidad”, criticando el hecho de que la ciencia oculte sus propias mitificaciones en su aparente secularidad. Por lo mismo, concluye que ya todo pensamiento es mítico y no podemos pensar de otra manera.

<sup>9</sup> Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 56.

anteriormente, usa este mismo espacio de reflexión. Parte igualmente de los juicios vida-muerte, de la *conditio humana*, para imaginar mundos más allá de ella, pero ya no regresa para reflexionar sobre ella, sino para abstraerla en sus análisis. Sus juicios son los de medio-fin que abstraen toda referencia a la *conditio humana*. Parten de ella, pero para hacer abstracción de ella. Evitan la reflexión vida-muerte.

Todo espacio de reflexión que haga abstracción del criterio vida-muerte, que no reflexione sobre este criterio, derivara en “mitos sacrificiales” que celebran “la muerte para la vida”<sup>10</sup>. De igual manera, aquel espacio de reflexión que reflexione sobre este criterio, que tome en cuenta la *conditio humana*, derivara en mitos de carácter liberador.

Así pues, dado que todo pensamiento se desarrolla en este espacio mítico, la cuestión no es la de mito *versus* razón, sino la de discernir aquellos mitos que tienen como centro la reflexión vida-muerte y se vinculan con este criterio, y los mitos de carácter sacrificial que derivarán en mitos del poder y hacen abstracción de este criterio. La tesis central será que la sociedad Occidental en general y la Modernidad con su avance técnico científico en particular, se han montado sobre mitos de carácter sacrificial, mitos del poder, anulando u ocultando todos los mitos que se basan en una reflexión del criterio vida-muerte.

La tarea que nos queda es discernir los mitos de poder, de los mitos de liberación:

El espacio mítico es el espacio de la reflexión de la *conditio humana*. También los argumentos que justifican la abstracción de la muerte y la negativa al reconocimiento de la *conditio humana*, forman parte de este espacio mítico. En este sentido, el espacio mítico es la otra cara de la acción instrumental. El uno no puede existir sin el otro. En él aparecen las argumentaciones más variadas, tanto de afirmación y reconocimiento de la *conditio humana*, como de su negación. Es un espacio que no contiene un argumento único. Pero hace falta discutir cuál puede ser el criterio de verdad sobre estas argumentaciones. En última instancia este criterio de la verdad es práctico: verdad es aquello con y por la cual se puede vivir. (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 61).

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 55.

Así, la vida y su desarrollo serán el criterio para discernir los diferentes tipos de mitos. Solamente queda decir que, así como de la *conditio humana* se derivan los mitos junto con el principio de causalidad, de la misma manera será derivada la necesidad de la institucionalización de las relaciones humanas, de tal manera que el orden o coherencia dados por el mito al mundo, tiene su equivalente en el orden dado por la institución de las relaciones entre los hombre. Mito e institución son dos caras de la misma moneda. En lo que sigue, se intentará dilucidar esta relación.

### **1.3 Derivación de la institucionalización por la *conditio humana*.**

Hemos visto que el mundo que experimenta el ser humano es un mundo marcado por la contingencia. Contingencia no quiere decir arbitrariedad o espontaneidad. No es un mundo en el cual los fenómenos actúan arbitrariamente; en donde en un momento son de una manera y en el siguiente momento son algo totalmente distinto. Hay cierta regularidad en el mundo. En donde hay regularidad se puede vivir, y en donde se puede vivir se pueden construir relaciones de causa-efecto que son muletas con las cuales el ser humano puede entenderse así mismo y el mundo, ordenarlo, y que es indispensable para el desarrollo de la técnica por parte de la razón instrumental que ocupa igualmente este espacio mítico.

Contingencia es tomar en cuenta la finitud y mortalidad de todo ser viviente que, a pesar de que se puede vivir en este mundo de regularidad, se está propenso a perecer en cualquier momento y nunca se está seguro de ese momento.

Ahora bien, de esta contingencia vivida por el ser humano, que es la *conditio humana*, se sigue que el modo como se relacionan los hombres entre sí no puede ser de "orden espontáneo". No puede actuarse espontáneamente en el mundo. El mundo no obedece el impulso según nuestros propios deseos. Por esto mismo, debe crearse un orden institucional con sus reglas y leyes sociales que permitan una convivencia humana en la cual pueda afianzarse de una manera

más segura la propia vida humana. Se ordenan las relaciones sociales en función de este aumento de la vida. En este sentido, la propia institucionalización de la vida del hombre es, análogamente al principio de causalidad, un “artificio” o “muleta” de que se sirve el hombre para ordenar sus acciones en función de la reproductibilidad de su propia vida. El mismo mundo ofrece las condiciones de posibilidad de crear las condiciones de posibilidad de ordenar las acciones en función de la vida.

Si tomamos como premisa que el hombre es un “ser libre” puesto que puede crear relaciones causa-efecto, ordenar el mundo y, por tanto, tener conciencia de él y su lugar en él, entonces esta misma libertad es la que le posibilita crear el orden social.

Puede afirmarse que el éxito que la especie humana ha tenido en su sobrevivencia se debe a su capacidad de desarrollar relaciones institucionales, entendidas como el conjunto de normas o leyes que organizan las acciones de los sujetos con el fin de afianzar la reproductibilidad de su vida. Hinkelammert llama a estas relaciones “formas de organización y coordinación social del trabajo”. El condicionamiento dado por la “división social del trabajo” es el que ha logrado afianzar y desarrollar la vida de la especie, por tanto, es un condicionamiento que es “absolutamente obligatorio”. Los hombres para subsistir se relacionan entre sí. Esto no puede ser de otra manera. Tal vez aquí valga el *zoon politikon* de Aristóteles, de que el ser humano es un ser gregario “por naturaleza”<sup>11</sup>.

Pueden cambiar los modos en que se relacionan los hombres entre sí en la historia, pero el hecho de la necesaria institucionalización de sus relaciones es un hecho que se impone por fuerza:

Para vivir, el hombre tiene que consumir por lo menos lo que necesita para su subsistencia física. En cuanto a todos los otros condicionamientos, el hombre puede liberarse de ellos a través de un simple acuerdo de voluntad entre hombres. En cuanto a la división del trabajo,

---

<sup>11</sup> Es ya conocida la cita de Aristóteles: “De lo anterior resulta manifiesto que la ciudad es una de las cosas que existe por naturaleza, y que el hombre es por naturaleza un *animal político*; y resulta también que quien por naturaleza y no por casos de fortuna carece de ciudad, está por debajo o por encima de lo que es el hombre”. (Aristóteles, *La política*, 1976, p. 158).



sin embargo, no basta tal acuerdo de voluntades. Existe un pie forzado para los acuerdos mutuos. De las leyes de la naturaleza se deriva lo que son las condiciones materiales de vivir, y por tanto la distribución posible de las actividades. Independientemente de las voluntades humanas, se trata aquí de un condicionamiento que decide sobre la vida o la muerte de los hombres que se encuentran interrelacionados. (Franz Hinkelammert, *Las Armas ideológicas de la muerte*, p. 15).

De esta manera, la libertad del hombre se juzga a partir de sus posibilidades de vida o muerte. La institucionalización de sus relaciones es lo que ha permitido un desarrollo de la libertad humana frente a la contingencia del mundo. A su vez, la libertad del hombre, como conciencia de sí mismo y de su mundo, es lo que ha hecho posible la institucionalización de sus relaciones. De esta forma, libertad e institución vienen a ser dos caras de la misma moneda.

Así, resulta que el hombre para sobrevivir entra en relación con otros hombres. Estos, se dividen tareas, coordinan socialmente su trabajo, mantienen un mínimo de institucionalización como “medio de vida” para poder asegurar la convivencia humana. La misma contingencia del mundo o *conditio humana* los obliga a ello.<sup>12</sup> Es esta misma contingencia del mundo la que “impone” la institucionalización de las relaciones sociales, sin la cual la convivencia no sería posible. Pero sin esta convivencia, la misma vida humana no sería posible también.

El ser humano, en su libertad, usa medios por los cuales se define a sí mismo, utilizándolos para el desarrollo de su vida. Frente a estos medios él es

---

<sup>12</sup> Hinkelammert, al igual que Enrique Dussel, basarán su crítica al anarquismo en la necesidad de la “absoluta obligatoriedad” de la institucionalización de las relaciones humanas como medio de vida. Por tanto, la idea del anarquismo de lograr hacer factibles relaciones humanas de manera “espontánea” sin necesidad de instituir las, es una idea que como tal es “imposible”, por tanto utópica. Se encuentra más allá de la factibilidad humana. No pueden darse relaciones espontáneas entre los hombres, la misma *conditio humana* lo hace imposible. Tiene que haber un mínimo de acuerdo entre los hombres para establecer sus tareas y acciones a realizar. De lo contrario habría un caos en sus relaciones. Entrar en acuerdo aunque sea de manera directa, o como participación directa (como propone el anarquismo) ya implica un grado de institucionalización. Se le da la palabra primero a alguien y después a otro evitando caos en la discusión. Asimismo, para formar acuerdos se necesita un lenguaje que sea común a los participantes, lo que implica otro grado ya de institucionalización.

“soberano” y “consciente”. Esto es si se quiere asegurar la posibilidad de la vida humana.<sup>13</sup>

Ahora bien, así como la institucionalización de las relaciones humanas puede conllevar un aumento de la reproductibilidad y libertad de la vida, también pueden llevar a todo lo contrario, a su socavamiento y destrucción. Resulta que la institucionalización, con sus leyes y reglas de comportamiento, tienen un carácter ambiguo. La institucionalización de las relaciones humanas, al igual que el espacio mítico, no contiene “un argumento único”, hace falta discernirlas igualmente.

Las instituciones pueden tener en cuenta la *conditio humana* cuando ayudan al desarrollo y aumento de la vida de los hombres. Pero igualmente pueden hacer abstracción de esta *conditio humana* cuando se hacen autorreferentes, cuando se “absolutizan” o “fetichizan”, cuando se imponen como última instancia, ejerciendo su poder y autoridad para hacerse valer. Las instituciones contienen una paradoja: son impuestas por la *conditio humana*, por la contingencia del mundo, como medio de vida, pero a su vez, contienen en sí mismas la administración de muerte cuando son absolutizadas. Lo que es dado para la vida, también puede destruirla cuando se fetichiza<sup>14</sup> y se hace abstracción de esta vida.

---

<sup>13</sup> Puede decirse que la vida animal contiene también un grado de institucionalización. Las abejas, hormigas, etc. también hacen una división y coordinación de su trabajo, de tareas, como medio de vida. Las manadas de lobos y otros animales mantienen ciertas jerarquías en cuanto a la distribución y acceso a la comida y hembras. Sin embargo, se puede decir que se diferencian del hombre en cuanto este hace su coordinación del trabajo y tareas de una manera “consciente”. Esta consciencia es la que le otorga un grado de libertad frente a los medios que usa, es decir, frente a la institucionalización que el hombre establece. Esta apelación a la “consciencia” de las relaciones que el hombre establece, es importante en la crítica del fetichismo que Marx hace. Para él, la sociedad capitalista se caracteriza por crear relaciones sociales de las que el hombre no es consciente, donde el fetichismo mercantil oculta la división o coordinación social del trabajo que el hombre (Occidental) ha creado como un momento en la historia. De hecho, estas relaciones son vividas en la sociedad capitalista por los hombres como algo externo a ellos, como algo “natural” de lo cual nada tienen que ver. Así, esta “consciencia” es libertad como condición ontológica del hombre que se diferencia de los animales. Por ello el hombre puede revelarse y cambiar las condiciones creadas por él mismo, mientras que a los animales esto les lleva cientos y miles de años hacerlo.

<sup>14</sup> Entiendo fetichismo en el sentido de la inversión de una relación del hombre con sus creaciones, en donde éstas últimas se independizan de aquel y lo sojuzgan, ocultándose el hecho de que han provenido de él, sin que pueda reconocerse en ellas, quedando arrastrado y perdiendo su autonomía frente a ellas. Las creaciones del hombre tendrían que servir al hombre (sean estas religiosas, institucionales, etc.), no el hombre a ellas. Esto es lo que “desoculta” o hace visible la teoría del fetichismo.

La institución impone reglas de comportamiento y leyes, pero para hacerlas valer necesita del “ejercicio del poder”. Distribuye agresivamente castigos, y en caso extremo, la muerte, para asegurar el orden. Esta “función” de la institucionalización no puede ser de otra manera, es parte de su estructura ser administradora de muerte. Las reglas impuestas por la institucionalización no pueden cumplirse perfectamente dada la contingencia del mundo. Por ello, la institución conforma su “horizonte utópico” como un mundo en donde las reglas son absolutamente o perfectamente acatadas y cumplidas.<sup>15</sup> Hace, de esta manera, una “trascendentalización” de sí misma, abstrayendo toda *conditio humana* al totalizarse o absolutizarse. En su búsqueda de cumplimiento perfecto, termina socavando la propia vida humana por la cual surgió y para la cual servía como medio. Al fetichizarse, deja de ser un medio para convertirse en un fin.

De esta manera, todo ejercicio del poder busca afianzar en términos míticos—o sea justificar míticamente—el ejercicio del poder que la institución, en su forma fetichizada o absolutizada, despliega. De esto resulta que mitos e institución, son igualmente dos caras de una misma moneda.

Los mitos dan orden y coherencia al mundo de manera racional, ya sea simbólicamente o conceptualmente si se quiere. A esto corresponde un orden de las acciones y actividades que el hombre conforma en su división social de trabajo para poder sobrevivir y aumentar su vida. La institución en su exigencia cabal de cumplimiento de sus leyes y normas de comportamiento, conforma “el mito de poder” sobre el cual pueda justificar todas sus agresiones y administración de muerte. Es un “mito sacrificial” que Hinkelammert resume como el mito de “hay que dar muerte para que haya vida”.<sup>16</sup> Toda clase dominante utiliza este marco mítico abierto por el “mito del poder” para poder legitimar su agresividad frente a otras clases desfavorecidas. La fetichización, totalización o absolutización de la

---

<sup>15</sup> Para Hinkelammert, el ejemplo que ilustra esta utopía de la ley, es la idea del “Paraíso” conformada por el cristianismo. El hombre está en el paraíso siempre y cuando “respete” y “cumpla” la ley que Dios ha dado de no comer del fruto del árbol prohibido. El hombre al desobedecer e incumplir la ley es “castigado” y arrojado del paraíso. Así, la idea del paraíso es esta tierra en donde se cumple absolutamente con la ley. Todo mito de poder usa esta imagen del paraíso. Es la imagen de una ley “trascendentalizada”, más allá de cualquier *conditio humana*.

<sup>16</sup> Ver Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 62.

institución como última instancia, es la manera como una clase puede someter a otra, y este sometimiento busca siempre legitimarse en términos míticos, siendo este “dar muerte para que haya vida” su marco categorial principal.

Hay mitos específicos del poder que se desarrollan a lo largo de la historia de la humanidad, pero todos se desarrollan dentro de este marco categorial abierto por el mito del poder: “dar muerte para que haya vida”. Todos componen este “circuito sacrificial”. Todo mito del poder tiene que demostrar que su sacrificio impuesto es un sacrificio “fértil”. De lo contrario, no sería un sacrificio, sino un asesinato. Siempre es la promesa de algo mejor que se espera en un futuro, más allá de la muerte infligida en el presente:

Pero el cálculo mismo que se ofrece es perfectamente mítico. Se calcula la muerte presente con relación a un futuro desconocido y vacío que se promete. La muerte aplicada real es compensada por una vida perfectamente irreal en el futuro. [...] En ningún caso el sacrificio tiene una racionalidad. Es irracional, pero es presentado como algo necesario para la vida. (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 64).

De esta manera, el orden institucional es, por una parte, condición para la convivencia humana y, por tanto, de la vida humana. Pero, por el otro, dado que para hacerse cumplir necesita de la administración de la muerte, el orden a su vez es amenaza para la vida humana. Esta es la ambigüedad del orden institucional, como lo es también la de los mitos. Por tanto, para Hinkelammert hay dos amenazas que enfrenta la humanidad: “el desorden y el orden. La amenaza de las dos es la misma”.<sup>17</sup> Por un lado, la vida del hombre sería imposible sin instituciones, pero, por el otro, sería igualmente imposible con la sacralización o absolutización del mismo orden.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 69

<sup>18</sup> En este punto Hinkelammert realiza su crítica al anarquismo como vida humana sin institución (que es un imposible), pero igualmente al capitalismo como absolutización de la ley (siguiendo la continuación del primer cristianismo de la ley, al judaísmo profético, a Marx y a la Teología de la Liberación), donde las leyes del mercado son impuestas como absolutas con sus respectivas utopías que actualmente están socavando la vida humana y toda vida en el planeta. Igualmente del Socialismo real que absolutizó al Estado como medio para alcanzar el comunismo. Esto lo desarrolla en su “Crítica de la razón utópica”.

El orden en su absolutización es peligro, lo es “aunque sea inevitable”. Dado que el orden es inevitable, la tarea que queda solamente por hacer es discernirlos. Y se lo hace con el criterio o fórmula antes mencionado que valía para los mitos: “verdad es aquello con y por la cual se puede vivir”. Se trata de “relativizar” todo orden institucional y encauzarlo otra vez bajo el criterio vida-muerte, solo así es posible afirmar la vida humana frente a la subversión de esta vida por el orden fetichizado. Se trata de “controlar” el poder del orden mismo, “acorrallar la administración de la muerte para que no nos devore”. Es afirmar la vida humana concreta por encima de cualquier orden institucional, suspendiéndolo y relativizándolo donde sea necesario, de lo contrario nos devora.

Esto es la “rebelión del sujeto”, que parte de la situación de aquella clase desposeída o desfavorecida que es sojuzgada en nombre de la absolutización o sacralización de un orden. Frente al marco mítico creado por el poder “dar muerte para que haya vida”, esta rebelión del sujeto crea su propio marco mítico contestatario que se resume en el “asesinato es suicidio”. No basta luchar contra el orden institucional solamente, sino hay que luchar en el mismo plano mítico por el cual se legitiman sus asesinatos Solo de esta manera puede develarse el mito sacrificial que legitima al poder como lo que es: no como un sacrificio fértil, sino como un asesinato. “Sin tocar el corazón de este mito, no se puede enfrentar al propio sistema”.<sup>19</sup> No basta con cambiar nuestras prácticas, sino también hay que modificar el marco categorial mítico con el que las justificamos. Nuestras prácticas y el marco categorial mítico hacen una unidad.

“Asesinato es suicidio” es la respuesta en el plano mítico de la rebelión del sujeto que se pone por encima de cualquier orden o estructura institucional. Solo así es posible afirmar la vida frente a todo orden que la socaba en su fetichización, y regresar el criterio vida-muerte, por tanto, de la *conditio humana*, como centro de reflexión de toda acción humana.

En resumen, toda sociedad humana se constituye sobre la base de mitos que fundan “la conciencia social” y que formulan el espacio o marco categorial

---

<sup>19</sup> Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 70.

“dentro del cual todas las relaciones sociales—en especial las relaciones de dominación—se forman”.<sup>20</sup> De esta manera, los mitos son “fundantes” porque dan el marco donde toda relación social y conciencia se desenvuelven. No puede haber nada más allá de ellos. Por eso, son marcos categoriales con los cuales el hombre se relaciona con el mundo y con los otros seres humanos.

Siempre los mitos fundantes tratan de vida y muerte, es decir, parten de este criterio. En su centro siempre está un asesinato o su superación. Reivindicando el asesinato se tiene un mito del poder que legitima el orden y la ley que en su absolutización hace abstracción del criterio del cual había partido. El “dar muerte para que haya vida” hace del ser humano un “ser para la muerte”, haciendo abstracción de que es un ser vivo enfrentado a la muerte. Niega de las necesidades concretas del hombre en un cumplimiento cabal de la ley, relegándolo a mero objeto de sacrificio, o cuerpo inerte para ser sacrificado.

Por otro lado, superando el asesinato se conforman mitos de liberación en donde el sujeto es puesto por encima o anterior a la ley, poniendo como punto de partida y llegada el criterio vida/muerte del cual se partió; como vida que se afirma ante la muerte. Su lema es “el asesinato es suicidio”, que toma como centro al sujeto como sujeto viviente y concreto. Es un “ser para la vida” que se enfrenta a la muerte. El mito desde el sujeto, es la superación del sacrificio.

---

<sup>20</sup> Ver Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, p. 15.

## CAPÍTULO II

### Mitos fundantes de Occidente.

#### 2.1 Un mapa de la cuestión

La historia de Occidente (tal vez la de la humanidad en general) se mueve bajo esta dialéctica sujeto-ley. Ahí, donde la ley y el orden institucional se hacen autoreferentes, surge siempre el sujeto en rebelión con sus mitos y utopías, como trascendencia más allá de toda ley. Pero a su vez, no es posible o factible un sujeto sin ley u orden institucional, es un *imposible*. De ahí deriva la fuerza de convicción y retorno de los mitos del poder que sacralizan el orden. Pareciera que toda vida social o institucional está marcada por esta dialéctica.

Para hacer el análisis y la crítica a la sociedad Occidental, y a la Modernidad como una de sus últimas consecuencias, se debe partir, por tanto, del análisis de aquellos mitos que han fundado la conciencia y las relaciones sociales de Occidente. Occidente bebe de dos fuentes principalmente: la tradición judeo-cristiana por un lado, y la greco-romana por el otro. La idea es que, con la tradición judía, surge un mito de liberación que impregnará toda la vida de Occidente, ya sea para negarlo, o para recuperarlo. Da un “marco categorial” con el cual Occidente se moverá y difícilmente podrá zafarse. Con este mito surge un universalismo del sujeto que se pone por encima y antes de toda ley. Es un mito que suspende y relativiza toda ley.

Este universalismo del sujeto será precursor de lo que en Occidente se llaman los “Derechos humanos”. Es el “mito de Abraham” con el cual la sociedad judía funda sus relaciones sociales. Es su mito fundante. Es el mito en el cual Abraham niega matar a su hijo Isaac. Es un mito que rompe con la cultura de ese tiempo en la cual la ley exigía el sacrificio del primogénito como ley vigente en ese tiempo y cultura, ley que se consideraba como “ley de Dios”.

La pregunta que cabría hacer es ¿Por qué la sociedad judía tiene como mito fundante un mito de liberación? La respuesta como tal se encuentra en la historia de este pueblo. Esta historia se caracteriza por una serie de invasiones y saqueos por parte de los imperios de su tiempo. Por un lado el imperio egipcio, por otro, el imperio babilónico y el romano.<sup>21</sup> Todo imperio basa su poder en la sacralización o fetichización de la ley, orden o institución. Esto tiene que ser así puesto que para reprimir se necesita sacralizar la ley, absolutizarla para justificar toda represión y agresión contra el sujeto oprimido que se levante contra el orden establecido que le oprime. Frente a esto surge el “mito de Abraham” como respuesta en el plano mítico a los mitos del poder creados por estos imperios.

Por el otro lado, Occidente bebe de los mitos fundantes de la tradición greco-romana. Al ser estas tradiciones imperialistas, sus mitos fundantes serán mitos del poder y nada más. En sus mitos, no hay la libertad más allá de la ley que Abraham proclamara al negarse a sacrificar a su hijo. De hecho, sus mitos siempre devienen en un “círculo trágico”: el padre mata a su hijo y el hijo mata al padre. El padre siempre se encuentra en la disposición de matar o sacrificar a su hijo por algún mandato, en nombre del orden, ley, oráculo, profecía etc. Es la tragedia griega en la cual el sujeto nunca puede escapar por más que lo intente de su destino o mandato divino. Es la inexorabilidad de las *moiras*. Es la idea de que Dios, como poder supremo, impone su mandato y voluntad a los hombres arbitrariamente sin que estos puedan hacer nada. Y si lo intentan, cometen el pecado de “*hubris*”, al cual corresponde un castigo eterno. Ejemplo de esto es el mito de Prometeo que es castigado por desobedecer a los dioses dándoles a los hombres el conocimiento de la ciencia y el fuego.

Esta legitimación del asesinato del padre hacia su hijo, el cual falla en su intento, correspondiéndole después el asesinato del padre por parte del hijo, se encuentra igualmente en los mitos fundantes del mundo de los dioses griegos:

Uranos, primero de los dioses, expulsa a sus hijos, los cíclopes, al tártaro, donde están encerrados para siempre. Sus otros hijos, los titanes, se levantan en contra de él para

---

<sup>21</sup> Ver de Enrique Dussel su “Ética de la liberación” p. 28, o “El humanismo semita”.



vengar a los cíclopes. Kronos, uno de aquéllos, mata a su padre Urano, castrándolo. Kronos le sigue, pero le predicen que uno de sus hijos le va a quitar su trono. Devora a todos los hijos que le nacen, para que ninguno siga vivo para cumplir la profecía. Zeus, uno de estos hijos, se escapa sin que Kronos se dé cuenta. Cree haberlo matado. Zeus, sin embargo, lo mata con un relámpago”. (Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, p. 23).

Lo mismo ocurre con el mito de Edipo que es la disponibilidad de Layo de matar a su hijo Edipo. Lo mismo con el mito de Ifigenia que es la disponibilidad de Agamenón de matar a su hija Ifigenia, y en la disponibilidad de ésta a ser sacrificada por su padre para asegurar la victoria contra los Troyanos.

Así, en la tradición griega se da un “circuito sacrificial” que no se encuentra en la tradición judío-cristiana (al menos que se la invierta y se la lea desde el poder)<sup>22</sup>. Es un círculo trágico en el cual todos los personajes son destruidos física o moralmente sin que puedan evitarlo. En la tradición greco-romana no hay ninguna libertad del sujeto que se pone por encima del orden y de los dioses. Su marco mítico deja cerrada esta posibilidad.

Los mitos fundantes de estas dos tradiciones opuestas y hasta contrarias, serán el marco mítico en que se moverá Occidente. El cristianismo, como producto del pensamiento judío, pero que será invertido por la helenización de la mitología griega que sufre posteriormente, será el ámbito en el cual se levantará el pensamiento Occidental.

---

<sup>22</sup> El mito de Abraham es ambiguo, puede leerse desde la emancipación, pero también desde el poder. En la tradición judía es el conflicto entre profetas y sacerdotes, donde estos últimos interpretan al mito de Abraham en la disposición de matar a Isaac para imponerse como clase sacerdotal dominante.

Para Hinkelammert los mitos griegos no tienen esta ambigüedad, son mitos del poder y nada más. De ellos no puede derivarse ninguna libertad humana. Esto no debe confundirse con lo que ya se dijo anteriormente de que el espacio mítico es ambiguo. El espacio utilizado por la razón mítica es ambiguo: se lo utiliza para legitimar el poder o para liberar. Los mitos fundantes de la tradición greco-romana son mitos que utilizan este espacio para fundar el poder. Pero sus mitos creados no contienen la ambigüedad del mito judío. Solo se leen desde el poder y ya. No hay posibilidad de hacer una lectura en clave liberadora desde ellos debido a que surgen desde el poder. Lo contrario ocurre con los mitos que surgen desde la liberación. En ellos siempre cabe la posibilidad de invertirlos y hacer una interpretación desde el poder. Estas inversiones y reinversiones será la clave para entender a Occidente, especialmente al cristianismo que lo funda. Su historia está atravesada por estas inversiones.

De esta manera, el cristianismo será la base en la que Occidente se moverá. Base que bebe de las dos tradiciones antes mencionadas. Penetrar en la cultura Occidental es entender el cristianismo y su mito fundante por el cual surge. Mito fundante del cristianismo que surge como sincretismo de las dos tradiciones opuestas, lo cual originará un cristianismo de carácter ortodoxo leído desde el poder. Esto será el propósito del segundo capítulo de esta tesis. Antes bien, propondré mostrar someramente los mitos fundantes de las dos tradiciones de las cuales bebe el cristianismo y, por tanto, el pensamiento Occidental. Será el mito de Abraham como mito de liberación por parte de la tradición judía, y el mito de Ifigenia como ejemplo de mito del poder por parte de la tradición griega.

En la tradición griega hay varios ejemplos de mito del poder, pero la razón de usar al mito de Ifigenia como ejemplo es porque me parece que este mito muestra con mayor claridad la disponibilidad del padre de matar a su hijo, y la alta disponibilidad del hijo a ser sacrificado por el padre. Esta disponibilidad del hijo a ser sacrificado por el padre será clave para entender el cristianismo ortodoxo como cristianismo invertido desde el poder: Jesús acepta ser sacrificado por su Dios-padre. El mismo Hinkelammert busca hacer esta liga entre la tradición griega y el cristianismo ortodoxo. Lo busca analizando los distintos mitos griegos a lo largo de sus obras: unas veces con Edipo, otras con Prometeo, con Ifigenia, con la muerte de Sócrates, etc.<sup>23</sup> Pero la sumisión por parte de Ifigenia al sacrificio es más clara en este mito. En Edipo, por ejemplo, no se da esta sumisión, o se da de manera más indirecta. Edipo ni siquiera estaba “consciente” de su sacrificio o asesinato, hasta que después se entera que Layo, el hombre que mata en el camino, era su verdadero padre. Su sumisión o disponibilidad al sacrificio puede deducirse cuando está dispuesto a sacarse los ojos por lo que hizo. Siente

---

<sup>23</sup> En este punto es interesante ver la diferencia entre la muerte de Sócrates con la de Jesús. Ambos mueren por el cumplimiento de la ley y del poder de su tiempo. Ambos son asesinados por poner en cuestión la sociedad de su tiempo. Pero la diferencia radica en que Sócrates muere creyendo en la ley e instituciones, consistiendo el mal en las personas, no en las instituciones. Las instituciones son justas, los injustos son los hombres que abusan de ellas. No descubre un sujeto más allá de las instituciones como lo hace Jesús. No descubre el fetichismo de la ley, en el pecado que se comete cumpliendo con la ley. Esto lo enseña cuando dice que “el sábado es para el hombre, no el hombre para el sábado”. Hay un sujeto que está por encima de la ley y la suspende. Muere creyendo en el sujeto. Por eso, su posición es más radical que la de Sócrates (Ver esta comparación entre las dos muertes en Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, págs. 100-106).

culpabilidad por lo que hizo: matar a su padre, a pesar de que su padre estuvo dispuesto a matarle. Si no tuviera esta disponibilidad al sacrificio, simplemente no se autoinmolaría. Pero lo hace a pesar de que su padre quería matarlo. Por eso, su disponibilidad al sacrificio se deduce de manera indirecta. En Ifigenia, por el contrario, la disponibilidad al sacrificio es directa y clara: ella está dispuesta a ser sacrificada por su padre Agamenón con plena “consciencia” de este sacrificio.

Así, empezaré por mostrar primero este mito de Ifigenia como ejemplo de mito fundante desde el poder que después pasará al cristianismo ortodoxo, para luego llegar hasta la Modernidad con su mito del progreso como mito fundante. Después mostraré el mito de Abraham que será la base mítica de todos los movimientos de liberación dentro de la sociedad Occidental y que llegara hasta la Modernidad igualmente, como lo demuestra Hinkelammert a lo largo de todas sus obras.<sup>24</sup>

## 2.2 El mito de Ifigenia como mito del poder.

Ifigenia es escrita y reescrita por varios autores a lo largo de la historia. Entre ellos se encuentran tanto Eurípides como Esquilo. Sin embargo, la Ifigenia de Eurípides es la que ha tenido mayor impacto en Occidente hasta llegar a la Modernidad que legitimará su “salvajismo”, todo su “programa agresivo” contra de otras naciones y pueblos, por medio de ella.

Es una Ifigenia “civilizada” que está dispuesta a sacrificarse por la patria con tal de que ganen los griegos la guerra contra Troya. La Ifigenia de Esquilo es una Ifigenia “salvaje” que se resiste todavía al sacrificio de su padre Agamenón. Sin embargo, en estas interpretaciones se mantiene continuidad en cuanto se interpreta la situación de Agamenón como el “destino trágico” de un padre que tiene o *debe* sacrificar a su hijo sin tener ninguna salida u opción. La diferencia,

---

<sup>24</sup> La idea de esta tesis es hacer un vínculo del mito de Abraham con los mitos de las comunidades indígenas en América, como mitos que tienen en cuenta la *conditio humana*, es decir, que parten del sujeto concreto. Por esto mismo, son mitos que ponen en cuestión los mitos de la razón instrumental sobre la cual la Modernidad se ha edificado: el mito del progreso que exige sacrificios humanos.

por tanto, del desarrollo de los mitos sobre Ifigenia, ocurrirá, no en la figura de Agamenón, que nunca será presentado como un criminal, sino como un “héroe trágico”, sino en la figura de Ifigenia, que cada vez va dejando de ser menos salvaje, para pasar a ser cada vez más civilizada aceptando su sacrificio como algo necesario para el desarrollo de la patria.

La Ifigenia de Eurípides es la que servirá más a los intereses de la sociedad burguesa puesto que su manera “civilizada” de ser se encuentra en esta disposición a ser sacrificada por su padre en pos de la patria.

En esta tragedia de Eurípides, Agamenón, como “comandante en jefe del ejército griego”, se lanza hacia la conquista de Troya. Sin embargo, en la partida de los barcos del ejército griego hacia Troya se produce súbitamente una calma del viento que evita esta partida. Todos preguntan por la razón de esta calma súbita del viento. Calcas, el adivino, les informa que la diosa Artemisa (Minerva o Diana) exige el sacrificio de Ifigenia como medio para calmar su furia. Todo el ejército al enterarse de esta noticia exige el sacrificio de Ifigenia y presiona a Agamenón para hacerlo. Éste queda en medio de una encrucijada: si se niega al sacrificio de su hija, el ejército no partirá a la conquista de Troya siendo, por tanto, acusado de lo que modernamente se llama “traición a la patria”. Por otro lado, sacrificando a su hija, será acusado e injuriado por su esposa Clitemnestra quien nunca se lo perdonará y lo tachará o culpabilizará de ser un “padre asesino”.

Entre ser traidor a la patria o ser un padre asesino, es el conflicto en el que se mueve Agamenón y la tragedia. Agamenón escoge ser lo segundo, pero no lo hace arbitrariamente. Toma su decisión de una manera “racional” y “civilizada”. Lo hace mediante un “cálculo de vidas” que sirve como argumento de toda justificación del poder y de sus mitos. Este cálculo se resume en el “es necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas”<sup>25</sup>. Es la otra cara del “dar muerte para que haya vida”.

---

<sup>25</sup> La tradición cristiana tiene este mismo problema. Este mismo cálculo de vidas es el que sirve a la clase sacerdotal como justificación para asesinar a Jesús entregándolo a las autoridades romanas. Para ellos, era más viable matar a Jesús, que apoyarlo en contra de Roma en su temor de que el ejército romano tomara

Solo mediante este cálculo, la muerte de Ifigenia no es vista ya como un asesinato, sino como un sacrificio necesario<sup>26</sup>. Por tanto, Agamenón se presenta como un “héroe trágico” que tenía que actuar por deber y no podía hacerlo de otra manera. Se muestra como hombre firme y resuelto, hombre valiente y duro que no tantea ante el deber. Mediante el “cálculo de vidas” se borra toda culpabilidad de matar a su hija. Al contrario, es capaz de ofrecer lo máspreciado con tal de conseguir un bien mayor por la patria.

La idea del sacrificio del hijo primogénito, como sacrificio de lo máspreciado, está presente en casi todas las culturas. En la tradición judía se presenta el mismo problema con el mito de Abraham. En la cristiana con Jesús y su relación con Dios-padre que lo manda a sacrificar para lavar el pecado del mundo, esto en su versión ortodoxa. Siempre el sacrificio del primogénito, o al menos, la intención de llevarlo a cabo, es ejemplo de obediencia irrestricta hacia la ley de cualquier orden institucional. Se es capaz de ofrecer lo máspreciado para que la ley viva. Es la fetichización o sacralización del orden en términos míticos.

Ahora bien, en Agamenón el “cálculo de vidas” no es explícito. Se hace explícito en Ifigenia cuando se muestra “racional” y totalmente “civilizada” al aceptar el sacrificio que su padre quiere dar a la diosa, al ponerse de lado de él ante la absoluta negativa de su madre Clitemnestra de que se lleve a cabo este sacrificio que, desde su punto de vista, es un asesinato:

---

represalias contra el pueblo judío y destruyera su templo (Ver Evangelio de Juan 18, 14). Al final, se reveló lo falso del argumento: Jesús fue asesinado y el templo judío destruido. Sin embargo, este argumento es clave para justificar la agresividad y sacrificialidad que necesita el poder para imponerse. Hinkelammert a lo largo de sus obras siempre pone de ejemplo al economista Hayek (el “gurú neoliberal, así lo llama) como fiel representante de este cálculo de vidas que justifica los sacrificios que el sistema económico capitalista necesita para imponerse: “Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención de todas, 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” (ver Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 113. El subrayado es mío). Aquí, puede entreeverse ya el sentido moderno del mito de Ifigenia y su continuación hasta nuestros días. La idea es que siempre subyace a todo mito del poder este “cálculo de vidas” que justifica los sacrificios en pos de algún orden institucional.

<sup>26</sup> Hinkelammert no emplea en su análisis sobre el mito de Ifigenia la idea del “cálculo de vidas”. Esto lo hace en análisis de otros mitos: Abraham en su forma invertida, la muerte de Jesús por los sacerdotes, en Hayek y la teoría neoliberal, también en el socialismo real o soviético. Sin embargo, es claro que puede realizarse también con Ifigenia por ser un mito del poder.

Madre, escúchame: veo que te indignas en vano contra tu esposo...pero tú debes evitar las acusaciones del ejército...resuelta está mi muerte, y quiero que sea gloriosa, despojándome de toda innoble flaqueza...la Grecia entera tiene puestos en mí sus ojos, y en mi mano está que naveguen las naves y sea destruida la ciudad de los frigios...Todo lo remediará mi muerte, y mi gloria será inmaculada, por haber libertado a la Grecia. Ni debo amar demasiado la vida, que me diste para bien de todos, no sólo para el tuyo. *Muchos armados de escudos, muchos remeros vengadores de la ofensa hecha a su patria, acometerán memorables hazañas contra sus enemigos, y morirán por ella. ¿Y yo sola he de oponerme? ¿Es acaso justo? ¿Podremos resistirlo?* Un solo hombre es más digno de ver la luz que infinitas mujeres. Y si Diana pide mi vida, *¿me opondré simple mortal a los deseos de una diosa?* No puede ser. Doy, pues, mi vida en aras de la Grecia. Matadme, pues; devastad a Troya. He aquí el monumento que me recordará largo tiempo, esos mis hijos, esas mis bodas, esa toda mi gloria. Madre, los griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que esclavos son unos, libres los otros. (Eurípides, *Tragedias*, págs. 352-353).

Ifigenia se muestra altamente “civilizada”, dando razones y argumentos por los cuales debe ser sacrificada. Desde su perspectiva es un “auto-sacrificio”. De hecho, en toda la tragedia, Clitemnestra es mostrada como la parte “irracional” al oponerse al sacrificio. Lo es al no ver este “cálculo de vidas”. Ifigenia la muestra como “egoísta”, pasional e irracional, al no tomar en cuenta el “cálculo”: “Ni debo amar demasiado, la vida que me diste para bien de todos, no sólo para el tuyo”.

Para Ifigenia la madre es su enemiga, no su padre que intenta inmolarla. De hecho, Clitemnestra es llevada al límite de la irracionalidad cuando asesina a Agamenón por lo que ha hecho. En la tragedia, ella es mostrada como la asesina, no Agamenón. La muerte que inflige a Agamenón es asesinato puesto que es una muerte que no es “fértil”, no es una muerte que conlleve a algún resultado. Es asesinato pasional por un resentimiento. Esto se observa en la venganza de Orestes, hermano de Ifigenia. Él mata a su madre en venganza. Al matarla, se descubre que él también estaba de parte de su padre y de toda Grecia, en lo correcto y necesario del sacrificio. Así, en toda la obra, Clitemnestra es la mala del cuento por oponerse al sacrificio. La Clitemnestra de Eurípides es el Abraham de la tradición Judía.

Ifigenia, sumisa, se transforma en un “ser para la muerte”. Deja de ser un ser vivo enfrentado a la muerte. Sus argumentos quedan atrapados en el marco mítico del poder del “dar muerte para que haya vida”. El mandato de la Diosa Minerva está por encima de cualquier reivindicación humana. Es ley o destino, del cual el ser humano no puede hacer nada a menos que cometa el pecado o la falta de *hibris*, que es el querer ser igual o superior a los dioses: “Y si Diana pide mi vida, me opondré simple mortal a los deseos de una diosa”.

De esta manera, se cae en todo un “circuito sacrificial” que todo mito del poder necesita: se necesita de un sacrificio que sea “fértil”, para dar la “libertad” de un pueblo (el griego) de sacrificar y aniquilar a otros pueblos: “Madre, lo griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que esclavos son unos, libres los otros”.<sup>27</sup>

Es un sacrificio que deviene en libertad para dominar. La libertad “consiste en transformar a los otros en esclavos; un asunto de señores. Libertad no significa que nadie sea esclavo. Libertad significa poder hacer esclavos y vencer”<sup>28</sup>. Es una muerte que trae libertad para matar a otros. Una muerte que es fértil. Si no se conquistara Troya, los dioses griegos, sus instituciones y leyes, quedarían en entredicho y la muerte de Ifigenia sería en balde, un vil asesinato.

No hay libertad humana por encima de la ley u orden institucional, una libertad que sea libertad de vida, libertad del sujeto que consista en oponerse al mandato o ley para decir un “ninguna muerte más” que reivindique al sujeto como sujeto viviente. Aquí no se encuentra lo que el mito de liberación dice: “asesinato es suicidio”. Es una libertad reducida a una obediencia institucional ciega, que deviene en libertad para matar. Aparece una Ifigenia “redentora del mundo”, una “Cristo-Ifigenia” como la llama Hinkelammert, que permeará en el cristianismo en su forma ortodoxa.

---

<sup>27</sup> Resuenan los ecos de Nietzsche y su “voluntad de poder”, la moral de los *Aristos*, de imponer su voluntad de dominio a los demás. Sobre esta moral de los *Aristos* que se impone sobre la moral de los esclavos, de los “resentidos, ver su “Genealogía de la moral”.

<sup>28</sup> Ve Franz Hinkelammert, *Sacrificios humanos y sociedad Occidental*, p. 16.

Es evidente que Ifigenia es el mito que funda la agresividad de Occidente. Es una “Ifigenia civilizada” que desarrolla “el programa agresivo de Occidente”. Ifigenia que será teologizada en el cristianismo ortodoxo del Medioevo, para pasar después a ser secularizada en la sociedad moderna burguesa. Siempre es la idea del sacrificio para “someter al mundo entero y destruirlo”:

“[...] ha aparecido una dragona, que en nombre de su autosacrificio, está dispuesta a someter al mundo entero y destruirlo. La disposición al sacrificio por amor a su pueblo, se ha transformado en agresión en contra de todos los que no pertenecen a este pueblo, y por tanto, en contra de todos los que no tienen la más mínima responsabilidad en el hecho de que ella sea sacrificada. Al civilizarse Ifigenia y al aceptar ser sacrificada, ella se torna agresiva en contra de todo el mundo y se transforma en el motor de aquella agresión que su padre conduce como comandante en jefe...” (Franz Hinkelammert, *Sacrificios humanos y sociedad Occidental*, p. 16).

Así, queda demostrado cómo el mito de Ifigenia contiene todos los marcos categoriales del mito del poder. Mito fundante que ha sido utilizado y ha servido de motor a Occidente en su agresividad frente a otros pueblos. Mito que parte del problema vida/muerte y que no supera a la muerte, por tanto, hace abstracción del criterio vida/muerte y de la *conditio humana* de la cual parte, como vida que se enfrenta a la muerte, sacralizando, fetichizando o absolutizando la ley u orden institucional.

Eurípides es un “iluminista” anticipado en todos los sentidos.

### **2.3 El mito de Abraham como mito de liberación**

La sociedad judía tiene en el mito de Abraham su mito fundante. El mito de Abraham presenta la misma situación que el mito de Ifigenia: hay un Dios que exige el sacrificio del hijo por parte del padre. Hay un padre que tiene que matar a su hijo. Abraham se encuentra en la misma situación que Agamenón.



Dios pone a prueba a Abraham. Le pide que sacrifique a su hijo Isaac, su primogénito, señalándole el lugar dónde hacerlo:

Tiempo después, Dios quiso probar a Abraham y lo llamó: “Abraham”. Este respondió: “aquí estoy”, y Dios le dijo: “Toma a tu hijo, al único que tienes y al que amas, Isaac, y anda a la región de Moriah. Allí me lo sacrificarás en un cerro que yo te indicaré” (Gn. 22,1-19).

Abraham parece estar dispuesto a hacer el sacrificio y, por tanto, obedecer a Dios:

Se levantó Abraham de madrugada, ensilló su burro y tomó a dos muchachos para que lo acompañaran y a su hijo Isaac. Partió la leña para el sacrificio y se puso en marcha hacia el lugar que Dios le había indicado. Al tercer día levantó la vista y vio el lugar desde lejos. Entonces dijo a los muchachos: “Quédense aquí con el burro, mientras yo y el niño subimos. Vamos a adorar allá arriba y luego volveremos donde están ustedes”.

Abraham tomó la leña para el sacrificio y la cargó sobre su hijo Isaac. Tomó en su mano el brasero y el cuchillo y en seguida partieron los dos. Entonces Isaac dijo a Abraham: “Padre mío”. El respondió: “¿Qué hay hijito?” “Llevamos—dijo Isaac—el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el sacrificio?” Abraham respondió: “Dios pondrá el cordero, hijo mío”. Y continuaron juntos el camino. Llegaron al lugar que Dios le había dicho a Abraham y levantó un altar. Preparó la leña y ató a su hijo Isaac, poniéndolo en el altar, sobre la leña. Estiró la mano y tomó el cuchillo para degollarlo (Ídem).

En este punto, Abraham parece estar dispuesto a sacrificar a su hijo Isaac. Súbitamente ocurre un suceso que cambia el rumbo del relato. Se le aparece a Abraham “el Ángel de Dios” que le pide no matar a Isaac. Abraham ahora obedece a este Ángel, el cual lo colma de bendiciones por haberle obedecido.

El punto clave del relato es la aparición de este “Ángel de Dios” que obliga ahora a Abraham a no cometer el asesinato. Es por la aparición de este Ángel por lo que puede interpretarse la historia de Abraham como una disposición de no matar a su hijo primogénito. Abraham queda, al parecer, confrontado ante dos mandatos: uno que le exige el sacrificio, y el otro que le pide no hacerlo. Abraham, que parecía estar dispuesto a matar, obedece al segundo y es bendecido.

Ahora bien, para Hinkelammert el sentido de las palabras del “Ángel de Dios” es ambiguo. Pueden leerse desde el poder o desde la liberación. Para mantener el sentido de liberación del mito, Hinkelammert separa del relato dos frases que, para él, son insertadas posteriormente para invertir el texto por la clase sacerdotal en el poder. La cita que da Hinkelammert de la aparición del “Ángel de Dios” sin estas dos frases queda así:

Entonces el Ángel de Dios lo llamó desde el cielo y le dijo: “Abraham, Abraham”. Y él contestó: “Aquí estoy”. “No toques al niño, ni le hagas nada...”(a)

Abraham levantó los ojos y vio un carnero que tenía los cuernos enredados en el zarzal. Fue a buscarlo y lo sacrificó en lugar de su hijo. Abraham llamó a aquel lugar “Yahvé Provee”.

Volvió a llamar el Ángel de Dios a Abraham desde el cielo y le dijo: “Juro por mí mismo que... (b)...te colmaré de bendiciones y multiplicaré tanto tus descendientes que serán como las estrellas del cielo y como la arena que hay a la orilla del mar. Conquistarán las tierras de sus enemigos. Porque obedeciste a mi voz, y bendeciré, por medio de tus descendientes, a todos los pueblos de la tierra”.

Volvió Abraham al lado de sus muchachos y emprendieron la marcha juntos hacia Bersebá, donde fijó su residencia. (Hinkelammert, Franz; *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, p. 16).

Quitando las dos frases el texto se lee en sentido liberador. El Ángel pide el no asesinato y colma de bendiciones por la obediencia a su mandato. Se aparece como Ángel de la vida que multiplicará los descendientes de Abraham “como las estrellas del cielo y como la arena que hay a la orilla del mar” por no haber matado. Vida traerá más vida, podría ser el mensaje de este Ángel que aparece súbitamente.

Las dos frases que invierten el sentido original del texto son, según Hinkelammert:

En (a): ...Pues ahora veo, que temes a Dios, ya que no me negaste a tu hijo, el único que tienes...

Y en (b): ...y no me has negado a tu hijo, el único que tienes...

Estas frases invierten el texto, haciéndolo parecer que el Ángel de Dios habla por el mismo Dios que exigía en un principio el sacrificio.

Ponen a Abraham como alguien que obedece ciegamente la voluntad de matar a Isaac, donde al Ángel solo le basta la buena voluntad de matar como prueba de su fe en Dios.<sup>29</sup> Ponen a Abraham en disposición de sacrificar a su hijo. Se pone el acento en la disposición de matar de Abraham, y no en el hecho de que Abraham “se pone por encima de la ley, que lo obliga matar a su hijo” al no matarlo.

El argumento de Hinkelammert sobre la inserción posterior de estas dos frases es que, era común en los tiempos de Abraham, en su cultura, el sacrificio del primogénito que es “ley general del tiempo en el cual vive Abraham. Es ley vigente en toda esta cultura. Por tanto, es considerada ley de Dios”.<sup>30</sup>

Era común, en el tiempo de Abraham, que Dios exigiera el sacrificio del primogénito. Asimismo, era común que todos los padres salieran a sacrificar a sus primogénitos “dentro de una ley generalmente aceptada”. Lo extraordinario para esa época era que apareciera el Ángel de Dios que manda ahora a Abraham a no sacrificar a su hijo. Es un Ángel que pide “violiar la ley, pide una transgresión de la ley de Dios. Pide un acto difícil, que va a confrontar a Abraham con toda su cultura y con toda la sociedad en la cual vive. Pide una ruptura con toda ley vigente de su tiempo, y por tanto una lucha”.<sup>31</sup>

Así, desde la historia auténtica, el sacrificio era lo común en esa época. Lo extraordinario era la ruptura con esa cultura por la aparición de un ángel que lo impide y bendice por obedecerlo. Con la inversión del texto desde el poder, sucede lo contrario: lo común era no matar. Lo extraordinario es que aparezca un Dios que exige el sacrificio del primogénito como prueba de fe, y un padre que es

---

<sup>29</sup> Algo similar pasa con el mito de Ifigenia: Agamenón está plenamente convencido de matar a su hija Ifigenia. Cuando está a punto de hacerlo, se aparece súbitamente un animal de sacrificio sin que Agamenón se dé cuenta, llevando a Ifigenia a la isla salvaje de los Tauros. A la diosa Minerva le era suficiente la voluntad de Agamenón de asesinar a su hija y la “buena” voluntad de ella de ser sacrificada.

<sup>30</sup> Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, p. 16.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 17.

bendecido por la disposición a realizarlo. Desde el punto de vista del poder, Dios, y el Ángel de Dios, son lo mismo. Desde el punto de la liberación, Dios se opone al Ángel de Dios: Dios como ley de la época en oposición al Ángel que pide a Abraham a “hacerse libre y ponerse encima de la ley”.<sup>32</sup>

Por tanto, Abraham al obedecer al Ángel “no obedece a ninguna norma y ninguna ley, sino que al obedecer se hace libre una libertad, que lo pone a él por encima de la ley. Al ser libre, Abraham es soberano frente a la ley”.<sup>33</sup> Desde estos dos puntos de vista, también cambia el significado de la fe de Abraham.

Desde el poder, la fe de Abraham está en obedecer la ley, en la deposición al sacrificio que la ley impone. Es la fe ciega en la ley o institución, sin importar los sacrificios que exija. Desde la liberación, la fe de Abraham es la fe en la libertad y vida humana como criterio que está por encima de cualquier norma, ley o institución. Es la idea de que, si bien es necesaria la institución o la ley, ésta no es la que juzga, sino la vida humana es la que juzga sobre la ley y la relativiza. Abraham se hace libre, más no arbitrario. Es la libertad de “no matar” al hijo que es la fe de Abraham. La fe en la ley o autoridad ubica la fe en la disposición y “buena voluntad” de matarlo.

El Ángel de Dios es un ángel de un Dios de la vida que en su “mandato” de no asesinar al hijo, establece una nueva relación ética, donde no solo no debe matarse al hijo de Abraham, sino a cualquier hijo y ser humano: “No salva solamente a su hijo, sino que destruye el sacrificio mismo del hijo por el padre”.<sup>34</sup>

Abraham descubre esta nueva relación ética y la hace parte de su fe que es ruptura de la sociedad de su tiempo, de sus instituciones, “para someterlas a la libertad del hombre que es afirmación de la vida”.<sup>35</sup>

La interpretación de Hinkelammert es que Abraham huye a Bersebá como un refugiado político que es perseguido por desobedecer la ley de su tiempo.

---

<sup>32</sup> Ídem

<sup>33</sup> Ídem

<sup>34</sup> *Ibíd.* P. 18.

<sup>35</sup> Ídem

Así, interpretando este relato en su “sentido auténtico”, concuerda al contexto de la crítica de la idolatría que la sociedad judía efectuaba, en especial la profética. Esta crítica hace un “discernimiento de los dioses”<sup>36</sup>, que distingue “dioses falsos” de “dioses verdaderos”, donde los primeros son aquellos que en su nombre se sacrifican seres humanos, y los segundos son dioses comprometidos con la vida humana y su liberación, en especial con las clases desposeídas u oprimidas. Es un Dios que incide en la historia y en la redención del hombre; es un dios ético, que pone su centro en la realización del hombre en general. De ahí que, el universalismo ético, o el humanismo, sean contribuciones de la tradición judía (y cristiana también) que permeará hasta la sociedad Occidental con la conformación de los derechos del hombre. Es un “universalismo del hombre concreto” que surge con la tradición judía.<sup>37</sup>

En este contexto, la frase “te colmaré de bendiciones y multiplicaré tanto tus descendientes que serán como las estrellas del cielo...”, da el sentido de que la afirmación de la vida trae más vida. Entra en el marco categorial de liberación del “asesinato es suicidio”. Matar es matarse a sí mismo. La muerte produce más muerte. Esto es claro en el mito de Edipo en el cual al matar a su hijo, termina éste matándolo a él. Toda la tradición griega gira en torno a este “circuito sacrificial”.

Abraham no es asesinado por su hijo porque se negó a matarlo en sacrificio. Rompe con el circuito sacrificial de la tradición griega. Por ello, los dos huyen juntos a Bersebá. Leído Abraham en su forma invertida desde el poder, la

---

<sup>36</sup> Ver Hinkelammert, Franz; *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 20-24.

<sup>37</sup> El mismo Marx se inscribe en esta tradición. Esto se observa en su “fetichismo de la mercancía”. Aquí, las relaciones mercantiles son vistas por él como “dioses falsos” o “ídolos” puesto que deciden sobre la vida humana y exigen sus respectivos sacrificios. En la tradición cristiana es la crítica al “Dios Mamón” como Dios del dinero. Toda la tradición profética es una crítica a este dios como dios falso en la tierra. La teología de la liberación se inserta también en esta perspectiva. Por ello, en estas tradiciones la pregunta por la existencia de Dios es irrelevante. No es la relación ateísmo/religión la que importa, sino la de Idolatría/Fe. Entendiendo la fe en el sentido de Abraham. Lo importante es discernir los dioses y ver que se hace en nombre de ellos. Esto vale también para el ateísmo: puede darse el caso de “ateísmos idolátricos” y “ateísmos humanistas”. Los primeros siempre desembocan en alguna clase de metafísica: “un ateísmo que no condena los dioses idolátricos, es él mismo idolátrico, y se transforma en otro tipo de metafísica” (ver Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 46). Esta crítica vale para el Socialismo soviético, pero también para la supuesta secularidad de la Modernidad y del Capitalismo. Así, el ateísmo de Marx sería un “ateísmo humanista”.

frase anterior sobre su descendencia adquiere todos los marcos categoriales míticos del poder: “Dar muerte trae vida”. Puede leerse asimismo desde el cálculo de vidas que hace el poder: al estar dispuesto Abraham a matar a su hijo, su recompensa será más vida en el futuro, una descendencia tan grande como “las estrellas del cielo” y la “arena que hay a la orilla de la playa”. El sentido ahora es “la afirmación de la muerte trae la vida”. En este sentido no se distinguiría del mito de Ifigenia y de la tradición griega ya que “ese es precisamente el lenguaje de la ley que lleva a la muerte, pero que esconde eso sosteniendo que esta afirmación de la muerte tiene la promesa de la vida. Ese es también el lenguaje de la institucionalización. La institución tiene como su corazón la administración de la muerte. Por tanto, su ideología es necesariamente la afirmación de la muerte en nombre de la vida. A eso le corresponde una fe, que consiste en la disposición del padre de matar a su hijo”.<sup>38</sup>

Para Hinkelammert es el grupo sacerdotal que asume el poder de Israel después del éxodo el que invierte el texto para legitimar el poder. Son sacerdotes que “afirman la nueva ley del Sinaí”:

La inversión de la tradición ocurre, muy probablemente, cuando en el tiempo del rey David se escribe esta tradición, conservada oralmente con gran fidelidad. No la podían cambiar abiertamente en su contrario. Por tanto, tenían que usar una fórmula ambigua, dentro de la cual cabría todavía de alguna manera la interpretación tradicional de la historia. (Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, p. 19).

De esta manera, se da una dialéctica en el interior de la tradición judía entre sacerdote opuesto al profeta. El primero es quien representa el templo y la opresión, y el segundo la justicia y liberación.

Es una dialéctica que mantiene una ambigüedad en el mito fundante de la sociedad judía. Dicha ambigüedad es impensable en la tradición greco-romana puesto que se funda en un mito del poder y nada más. Sucede que todo mito de

---

<sup>38</sup> Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, p. 18.

liberación puede invertirse en su contrario, cosa que no pasa con los mitos del poder.<sup>39</sup>

En este sentido, la ambigüedad de este mito tiene un “sentido moderno” puesto que esta ambigüedad llegará también hasta la “declaración de la igualdad de los hombres” que surge a partir del siglo XVI. Con la declaración de los derechos del hombre pasa lo mismo. En la actualidad se mantiene su ambigüedad: sirven tanto para la dominación de la sociedad burguesa, como para los movimientos socialistas de emancipación o liberación. Con la tradición judía surge una ambigüedad que determinará a toda la cultura o culturas posteriores, cuya historia será la negación de este marco mítico o su recuperación.

Esta dialéctica parece que determinará a toda la historia humana hasta el final de sus tiempos. Es una dialéctica que surge por la *conditio humana* puesto que de ella se deriva la necesidad de las instituciones para la vida humana, pero que pueden tornarse sometedoras en su absolutización o fetichización. Es una dialéctica inherente al mismo orden institucional y que muestra ya la tradición judía:

La fe de Abraham, con su libertad que rechaza matar a su hijo en cumplimiento de la ley, presenta ya una esperanza más allá de cualquier factibilidad humana. No puede ser institucionalizada. Por eso aparece el poder sacerdotal que la invierte para poder legitimarse. El problema del poder sigue hoy siendo este mismo. Para institucionalizar esta esperanza de libertad, hay que invertirla y volver a reinvertirla. El sacerdote no es necesariamente el lado malo. El poder hay que ejercerlo, y su legitimación en todo el mundo y en todos los tiempos es la disposición de matar incluso al propio hijo. Pero también hay que asegurar la libertad, que es *no* matar al hijo frente a este poder. Abraham

---

<sup>39</sup> A este respecto, Hinkelammert hace un análisis interesante sobre el Cristianismo, el Marxismo y el pensamiento de Nietzsche. Los dos primeros han sido relatos de liberación que se han invertido y han sido utilizados por el poder: el primero dando origen a la “cristiandad” que se erigirá en imperio; en el segundo caso, dando origen al totalitarismo del Estalinismo que surgió con el socialismo real.

El tercer relato lo pone como un relato del poder sin más, dando origen al Nazismo. Lo pone como ejemplo de relato del poder que no puede invertirse en liberación, aunque haya habido autores que lo han intentado p.e, el pensamiento posmoderno que se basa en los escritos de Nietzsche como Deleuze, Derrida, Foucault, etc. Previene de este pensamiento, como una línea de pensamiento que es peligrosa seguir y que no corresponde con la realidad Latinoamericana. Ver al respecto su artículo *Reflexiones sobre Nietzsche* en la página web de “Grupo pensamiento crítico” [http://www.pensamientocritico.info/articulos/articulos-de-franz-hinkelammert/111-reflexiones-sobre-nietzsche-\(respuesta-a.html](http://www.pensamientocritico.info/articulos/articulos-de-franz-hinkelammert/111-reflexiones-sobre-nietzsche-(respuesta-a.html)

es el primer predicador de la anarquía como orden sin leyes. Y nunca más ha desaparecido esta gran esperanza de la vida humana y nunca desaparecerá. Es el verdadero móvil de la libertad. (Franz Hinkelammert, *La Fe de Abraham y el Edipo Occidental*, p.21).

Hasta aquí, la comparación entre estas dos tradiciones que fundan sus respectivas estructuras por mitos totalmente opuestos. En Abraham, se universaliza la libertad que no abole la ley, sino que la “relativiza universalmente”. Juzga la ley desde “un más allá de la ley”.<sup>40</sup>

En el mito de Ifigenia no se escapa del “circuito de la ley” y se enreda en un “desenlace trágico” del cual no se tiene escape. No hay un “más allá de la ley” desde el que se pueda juzgar, sino que la ley es la instancia que juzga sobre todo. Se encierra en sí misma, perdiendo toda brújula y el sentido para lo cual está hecha.

---

<sup>40</sup> Esto explica, a su vez, porque hay una constante negación por parte de la tradición profética de constituir un Estado-Nación. En partes de la Biblia se nota esa tensión y negatividad. El pasaje de Samuel es un ejemplo de lo anterior. Cuando le piden un rey, él contesta: “Miren lo que les va a exigir un rey: les tomará sus hijos y los destinará a sus carros de guerra o a sus caballos, o bien los hará correr delante de su propio carro”. (1 Sm. 8,11). Samuel es parte de la clase dominante, pero incluso en ella está la reflexión y ambigüedad de la ley o instituciones. Reflexiona a partir del mito de Abraham: la ley mata al hijo. Samuel recuerda a Isaac. Hay una “conciencia de culpa” constante en la tradición judía que surge por el intento de matar al hijo que niega la Fe de Abraham. Abraham no mató a su hijo, y este hecho generará una culpa en la clase dominante que quiera erigirse negando la fe de Abraham, o invirtiéndola como clase de poder en su disposición de matar al hijo. Esta culpa no se encuentra ni en la tradición romana o griega que se erigen sobre el poder imperial sin más. De ahí que la sociedad judía sea “mala dominadora”. Sus reyes a lo largo de la historia poco le resultaban. Pasaba de conformar un Estado-Nación a su disolución, y luego a ser dominados de nuevo. Su historia es dialéctica entre la clase sacerdotal contra la profética, dialéctica que la tradición greco-romana no conoce. A su vez, la culpa desarrollada por el pueblo judío es opuesta a la que Freud desarrolla en su complejo de Edipo. En éste, surge la culpa por el asesinato del padre de parte del hijo, ocultando la legitimidad del padre de matar al hijo. Pero este no es el problema de la tradición judía, sino el del padre que mata a su hijo, en donde surge un padre que decide no matarlo y que crea culpa cuando surge el padre que mata a su hijo.

De ahí que, para Hinkelammert, el Edipo de Freud no dice mucho sobre la sociedad Occidental que se funda en el padre que mata a su hijo. El Edipo de Freud oculta la culpabilidad de Occidente por haber negado a Abraham quien no mató. Cuanto más crece esta culpabilidad, más la sociedad Occidental mata para redimirla. Esto hace de Occidente una “máquina de matar” o de sacrificio. Asimismo, Hinkelammert reprocha a Freud buscar en la tradición judía un asesinato del padre por el hijo que realmente no ocurre. Esto Freud intenta mostrarlo en su *Moisés y la religión monoteísta* (Ver la crítica de Hinkelammert a Freud en, *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, págs. 38-44).



## CAPITULO III

### El mito fundante del cristianismo como mito precursor de la Modernidad.

#### 3.1 Un mapa de la cuestión

La sociedad Occidental tiene sus orígenes en el cristianismo. Ya se dijo anteriormente que la sociedad Occidental bebe de dos fuentes para su conformación: la greco-romana por un lado, y la judeo-cristiana por el otro. Estas dos tradiciones se unirán con el surgimiento del cristianismo, más específicamente con la cristiandad. El primer cristianismo surge como una continuación y variación del judaísmo. Sus bases siguen a las de la tradición judía: el padre Abraham que se hace libre al descubrir la fe que suspende la ley, y por tanto decide no matar a su hijo:

El conflicto [del imperio romano] con el cristianismo no surge por la 'libertad de culto' ni por el monoteísmo frente al politeísmo. Surge, porque el cristianismo lleva en forma universal el mensaje del Abraham que no mató y de la ley que es 'para la vida'. Pero lo lleva a la población del imperio. Este mensaje es incompatible con el imperio mismo y lo es, sin declarar ninguna revolución. Frente a un mensaje de este tipo las revoluciones no tienen la misma profundidad. (Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, p. 98. Corchetes míos).

El propio Jesús es un continuador más de la tradición profética. En los evangelios se muestra a un Jesús que pone en cuestión toda absolutización de la ley. Sus críticas son dirigidas, en continuación a la tradición profética, a la clase sacerdotal de su tiempo (fariseos), pero también al imperio romano (que es la Babilonia de su época) que absolutiza la ley para legitimarse. Esto puede observarse en su frase "el sábado es para el hombre y no el hombre para el sábado" (Mc 2,23-3,6), en donde cuestiona la ley farisea que prohíbe trabajar el día sábado, siendo prohibido curar a los enfermos en ese día y cortar trigo para alimentarse. Es una ley que en su absolutización mata.

Este primer cristianismo, cuyo mensaje es de liberación, y que hereda la tradición judía, será posteriormente invertido y leído desde la perspectiva del poder. Le ocurrirá lo mismo que al mito de Abraham y que le ocurre a todo mito o relato de liberación: será invertido y reinvertido, quedando ambiguo. Esto ocurre cuando el primer cristianismo sufre una etapa de helenización. Este cristianismo busca difundir el mensaje de Jesús durante los primeros dos siglos después de su muerte. Los misioneros son encargados de llevar el mensaje cristiano a los “paganos”. Va penetrando en la cultura grecorromana, pero esta cultura es “altamente reflexiva y sofisticada”, la cual para entender el mensaje, pide la traducción de la sabiduría judeo-cristiana en términos de un pensamiento conceptual. Al efectuarse esta traducción (como en toda traducción), surge una traición al mensaje original del cristianismo. Se lo piensa con categorías formadas por la cultura greco-romana. Ésta, a su vez, es también transformada en su percepción tradicional.<sup>41</sup>

El primer misionero de altos vuelos es Pablo de Tarso. Él busca difundir el mensaje cristiano en lengua griega, que es lengua oficial del imperio y común a todos los pueblos que están dentro de sus confines.<sup>42</sup> Difunde la llegada de un “reino de Dios” como reino que “no es de este mundo”. Reino en donde reinará la justicia y será vencida a la muerte. Así, dentro de este contexto de penetración del cristianismo en la cultura grecorromana, es como pueden formarse las condiciones de su posterior inversión.

La inversión del mensaje cristiano comienza a efectuarse, sobre todo, entre el siglo II a IV d.C, teniendo su culminación con Constantino cuando hace del cristianismo la religión oficial del imperio romano. Es aquí donde surge la cristiandad como “cristianización del cristianismo por medio de su imperialización”. El imperio se cristianiza, pero más que eso, el cristianismo se hace imperial. Se efectuará un cambio en el marco categorial al interior del cristianismo,

---

<sup>41</sup> Ver Franz Hinkelammert, *El Grito del sujeto*, pp. 99-100.

<sup>42</sup> Es algo así como si en la actualidad se buscara llevar mensaje de liberación al corazón de los E.U en inglés, lengua del imperio y común en esta era global a todos los pueblos.

invirtiéndolo, que legitimará la dominación a niveles como nunca antes se había visto.

Es una dominación que adquiere un grado de legitimación que solo puede surgir con la cristianización del cristianismo que conforma un “cristianismo ortodoxo”, cuya estructura mítica será el fundamento y el inicio de la sociedad Occidental y de la sociedad moderna que legitimará igualmente su poder con esta estructura secularizándola aparentemente.

Es por ello que es indispensable, para entender la Modernidad, remontarse a sus inicios con la irrupción del cristianismo ortodoxo como cristianismo imperial. Hinkelammert, a lo largo de sus obras, trata de demostrar este tránsito de la cristiandad a la Modernidad para poder hacer la crítica a la estructura mítica en que se funda la Modernidad, por tanto al capitalismo, pero no solo a éste, sino al socialismo real que quedó dentro del marco mítico conformado por la Modernidad como se demostrará más adelante.

Anteriormente otros autores han tenido esa intuición de una línea de continuidad entre cristianismo ortodoxo y Modernidad como surgimiento del capitalismo. Esto se observa, por ejemplo, en Max Weber en su *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, o en Walter Benjamín en su *Capitalismo como religión*. Este último, lo muestra diciendo lo siguiente:

Hay que ver en el capitalismo una religión, es decir, el capitalismo sirve esencialmente a la satisfacción de las mismas preocupaciones, suplicios, inquietudes, a las que daban respuesta antiguamente las llamadas religiones [...] Capitalismo es una religión que consiste en el mero culto, sin dogma. El capitalismo se ha desarrollado en Occidente— como se puede demostrar no sólo en el calvinismo, sino también en el resto de orientaciones cristianas ortodoxas—parasitariamente respecto del cristianismo, de tal forma que, al final, su historia es en lo esencial la de su parásito, el capitalismo. Comparación entre las imágenes de los santos de las distintas religiones, por un lado, y los billetes de los distintos Estados, por el otro. [...] El cristianismo no solo favoreció en tiempo de la Reforma el surgimiento del capitalismo, sino que se transformó en capitalismo. Metódicamente habría que investigar primeramente qué conexiones estableció en cada

momento a lo largo de la historia el dinero con el mito, hasta que pudo atraer hacia sí tantos elementos míticos del cristianismo y constituir ya así el propio mito [...]”<sup>43</sup>

Esta cita da cuenta de la intuición que hay de una línea de continuación entre cristianismo y capitalismo. Hinkelammert se inserta en esta intuición. Benjamín propone un método de investigación: “investigar primeramente qué conexiones estableció en cada momento a lo largo de la historia el dinero con el mito, hasta que pudo atraer hacia sí tantos elementos míticos del cristianismo y constituir ya así el propio mito”<sup>44</sup>.

La relación dinero-mito que plantea Benjamín, Hinkelammert la demuestra en la inversión del cristianismo en la cristiandad. En ella cambia el significado de la muerte de Jesús. Pasa de ser un asesinato en nombre de la ley, a ser un sacrificio exigido por Dios-padre en pago de la deuda que la humanidad tiene con él. Una humanidad que vive en pecado y en culpa, y que no puede pagar la deuda infinita debida a Dios puesto que es un ser finito. Dios-padre manda a su hijo como moneda de pago a pagarla puesto que solo él puede hacerlo en nombre de la humanidad, ya que es de la misma sustancia del padre, es decir, infinito. El pago de la deuda, en este mito sacrificial de Jesús, expresa la conexión entre dinero-mito que Benjamín plantea. Es la expresión en términos mítico-religioso de un Dios banquero que cobra una deuda hasta con sangre. El pago de la deuda es el principio rector de toda la sociedad capitalista. Es la relación “contractual” entre dos individuos que ya se vislumbra en este mito.

Con este mito (conformado por San Anselmo en el siglo XI) empieza a gestarse la sociedad moderna capitalista, dándole su sustento mítico; si bien harán falta las condiciones históricas para que lleguen a desarrollarse las relaciones capitalistas como las conocemos actualmente. Entre estas condiciones, se encuentran el supuesto “descubrimiento” y saqueo de América por parte de Europa. Es con este saqueo como pueden desarrollarse la Modernidad y las relaciones capitalistas en Europa. Sin embargo, su marco mítico ya estaba conformado desde siglos

---

<sup>43</sup> Walter Benjamín, *El capitalismo como religión*, en <http://www.hojaderuta.org/imagenes/elcapitalismocomoreligionbenjamin.pdf>, 20-08-2013.

<sup>44</sup> Cfr. Walter Benjamín, *op. cit.*

anteriores con la imperialización del cristianismo como cristiandad y su respectiva mitificación desde el poder.<sup>45</sup>

Pero antes de adelantarnos, hace falta mostrar el mensaje del cristianismo original que después será invertido en cristiandad como cristianismo ortodoxo. Esta inversión puede mostrarse desde el punto de vista del significado que adquiere la muerte de Jesús. Esto se conecta con el marco categorial mítico creado por el cristianismo en el que “Dios se hizo hombre, por tanto ser humano”. Esto se irá desarrollando en la exposición para irlo clarificando.

Este primer cristianismo muestra a un Jesús con la fe de Abraham, que es la suspensión de la ley por la vida. Es un Jesús que podríamos llamar “Jesús abrahámico”, el cual es asesinado por oponerse a la ley, frente al Jesús de la ortodoxa cristiana en su disposición al sacrificio al que Hinkelammert llama el “Cristo-Ifigenia”. Es necesario mostrar a estos dos Jesús para entender este tránsito a la Modernidad.

---

<sup>45</sup> Para Enrique Dussel, las condiciones que originan el surgimiento de la modernidad capitalista se dan en el momento en que Europa “descubre” América, sacando plata y oro y recursos de ella. Europa era una periferia en relación al centro que era la India. Esta era el centro de comercio en toda la zona que abarcaba desde Europa, medio Oriente y el extremo Oriental. Al cerrarse el paso por la conquista de los turcos otomanos, Europa busca vías alternas para comerciar con el centro. Portugal lo busca por el sur de África, España dando la vuelta al mundo. Pero esta última se topa sin querer con un nuevo continente, viniendo posteriormente el saqueo que hizo que Europa pasara de ser una periferia, a convertirse el centro, constituyendo así el “sistema mundo”. Los chinos no podía fijar sus ojos hacia el Oriente más extremo (hacia América) puesto que su intención era mirar hacia el centro que era la India. Ahora bien, cabe hacer una pregunta o especulación sobre una duda que me surge: las condiciones para el capitalismo empezaban a gestarse ya en Europa y en el sistema interregional. Al menos en Europa los marcos míticos estaban ya dados con la interpretación sacrificial de la muerte de Jesús en la Edad Media. Tenía que darse este “descubrimiento” meramente casual para que la sociedad burguesa capitalista moderna pudiera desarrollarse. La pregunta es ¿qué hubiera pasado si China se hubiera topado con este continente? ¿Qué tipo de capitalismo hubiera surgido?, o ¿Qué tipo de relaciones sociales mercantiles se hubieran dado dentro de los marcos míticos con los que se mueve la sociedad Oriental? De haber ocurrido así, esta tesis hubiese cambiado de rumbo. Se hablaría de algo así como de los “mitos fundantes de Oriente” que habrían dado origen a un tipo de sistema capitalista en esa región, que con el “descubrimiento” de América se tornaría en un sistema mundo totalmente distinto del actual. Tal vez, esto es lo que ocurre en la actualidad en donde China gana terreno dentro del capitalismo actual. Sus marcos míticos de poder han desplazado los marcos míticos de poder de Occidente. Pero mi amplia ignorancia con respecto a la cultura Oriental, y mi educación Occidentalizada, me impiden analizar con claridad este punto. Es solo una especulación vaga. Sobre el origen histórico de la Modernidad y el sistema mundo (ver la obra de Enrique Dussel, *La ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, págs. 50-66).

### 3.2 El Jesús Abrahámico

Jesús es un judío que, como tal, se inserta en la tradición abrahámica, por tanto, profética. Hinkelammert pone una cita del evangelio de Juan que muestra la continuidad de Jesús con la fe de Abraham en no matar.

En relación a la clase sacerdotal que intenta matarlo, Jesús les dice:

“Ustedes serán mis verdaderos discípulos, si guardan siempre mi palabra; entonces conocerán la verdad y la verdad los hará libres”.

Respondieron: “Somos hijos de Abraham y nunca hemos sido esclavos de nadie, ¿por qué dices que llegaremos a ser libres?”

Jesús contestó: “...Yo sé que ustedes son hijos de Abraham. Pero también veo que ustedes quieren matarme, porque mi palabra no halla acogida en ustedes...”

Ellos le contestaron: “Nuestro padre es Abraham”.

Jesús les dijo: “Si ustedes fueran hijos de Abraham, imitarían a Abraham. Pero ustedes quieren matarme por ser hombre que digo la verdad tal como la oí de Dios: *ésta no es la manera de Abraham*. Ustedes hacen lo mismo que hizo su padre”. Ellos respondieron: “Nosotros no somos hijos ilegítimos, no tenemos más que un solo padre, Dios”.

Jesús les dijo: “Si Dios fuera el padre de ustedes, ustedes me amarían, porque yo salí de él y vengo de parte de él. ¿Por qué no entienden mis palabras? ¿Por qué no puede aceptar mi mensaje? *Ustedes tiene por padre al Diablo, y quieren realizar los malos deseos del diablo: él, desde el comienzo, es asesinos de hombres...*

Pero les aseguro: El que guarda mis palabras no morirá jamás”.

Los judíos le dijeron: “Ahora sí sabemos que eres víctima de un mal espíritu; Abraham y los profetas murieron, y tú dices: *Quien guarda mis palabras jamás verá la muerte*. ¿Eres acaso más grande que nuestro padre Abraham, que murió, al igual que los profetas? ¿Por quién te tienes?”.

Jesús les contestó: “...Referente a Abraham, el antepasado de ustedes, se alegró al pensar que vería mi día. Lo vio y se alegró”.

Los judíos replicaron: “No tienes ni cincuenta años, ¡y dices que has visto a Abraham!” Contestó Jesús: “Les aseguro que antes que Abraham existiera, Soy yo!”

*Entonces tomaron piedras para lanzárselas; pero Jesús se ocultó y salió del templo*". (Jn. 8,31-59. Citado de Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, págs. 25-26).

Se muestra un Jesús que conoce la historia de Abraham y que sigue su fe. Reprocha a aquellos que quieren matarlo de no actuar como su padre hizo: "Si ustedes fueran hijos de Abraham, imitarían a Abraham. Pero ustedes quieren matarme por ser hombre que digo la verdad tal como la oí de Dios: ésta no es la manera de Abraham".

Jesús se identifica con Isaac, como el hijo que está a punto de ser sacrificado, sólo que en este caso el padre (los judíos, en particular los fariseos) están dispuestos a matarlo porque su palabra no halla acogida en ellos. Su palabra es la de vida. Esto se observa en la relación que guarda con Dios: "Si Dios fuera el padre de ustedes, *ustedes me amarían*, porque yo salí de él y vengo de parte de él. ¿Por qué no entienden mis palabras? ¿Por qué no puede aceptar mi mensaje?..." (Hinkelammert, *op. cit.*, 25-26).

Es un padre que es amor y vida como el padre que fue Abraham, que se opone al sacrificio y a la muerte. Solo aquel Dios que pide sacrificio y muerte no puede ser sino el diablo: "Ustedes tiene por padre al Diablo, y quieren realizar los malos deseos del diablo: él, desde el comienzo, es asesino de hombres..." (Ídem).

Este pasaje es la prueba, para Hinkelammert, de que Jesús conocía el sentido original del mito de Abraham. Su alusión a Abraham y reproche a aquellos que quieren matarlo, de que no hacen o imitan lo que su padre Abraham hizo, lo demuestra. Esto muestra también la continuidad de Jesús con la tradición profética opuesta a la clase sacerdotal. Esta clase se muestra como "maestros de la ley" a los cuales Jesús se opone y cuestiona constantemente.

Jesús suspende y relativiza la ley en nombre de la vida concreta del hombre. Esto se observa también en la suspensión de la ley del sábado:

Un sábado, Jesús caminando por los sembrados con sus discípulos. Ellos al pasar se pusieron a desgranar espigas. Entonces los fariseos le dijeron: “Mira: ¿qué están haciendo? Es cosa que no se puede en día sábado.”

El les dijo: “¿Nunca han leído ustedes lo que hizo David, cuando él y sus compañeros tuvieron necesidad y sintieron hambre? Que entró en la Casa de Dios, en la época del sumo sacerdote Abiatar, y comió los panes de la ofrenda, que sólo pueden comer los sacerdotes, y les dio también a los que estaban con él.” Y les dijo: “El sábado ha sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado. Por esto el Hijo del Hombre, que es Señor, también es dueño del sábado” (Mr. 2, 23-28).

Jesús suspende o relativiza la ley del sábado que es día de festejo en el cual queda prohibido trabajar. Desafía a los fariseos, clase sacerdotal que se tienen como “maestros de la ley”. Opone la vida humana concreta a la ley: “¿Nunca han leído ustedes lo que hizo David, cuando él y sus compañeros tuvieron *necesidad* y *sintieron hambre*?...*comió los panes* de la ofrenda, que sólo pueden comer los sacerdotes, y les dio también a los que estaban con él” (Subrayado mío).

La vida, con sus satisfacciones concretas, es el criterio de la ley que suspende su absolutización. La ley es dada para la vida, no la vida para la ley, que es otra forma de decir lo que dice Jesús en relación al sábado.

Si bien la ley es necesaria, es necesario ponerla a favor de la vida, que es el sentido en el cual Dios la da al hombre, de lo contrario, se vuelve en ley que mata, se vuelve ídolo o fetiche que subvierte la propia vida humana de la cual ha salido o partido.<sup>46</sup> Un último ejemplo, es el momento en el que Jesús decide curar a un enfermo en sábado. Otra vez opone la vida concreta a la ley:

---

<sup>46</sup> En este sentido va la crítica de Marx al sistema capitalista en su “Fetichismo de la mercancía”. Es la “ley del valor” como ley del mercado, como ley del intercambio entre mercancías la que decide sobre la vida humana, olvidándose de que es un producto humano. Le economía burguesa legitima su poder en apelación a una obediencia irrestricta a esta ley del valor. Fuera del mercado y sus leyes, no hay nada. No hay criterio más allá de la ley que valga. La ley (del mercado) es absoluta. Hasta en la Modernidad sigue el mismo problema de la relación ley-vida. Pareciera que el marxismo se inserta en la tradición judeo-cristiana original o primitiva que reivindica al ser humano concreto con sus necesidades, mientras que los pensadores burgueses siguen o continúan la tradición cristiana ortodoxa y la judía farisea en su absolutización de la ley para legitimar su dominio.



Otro día entró Jesús en la sinagoga y se encontró con un hombre que tenía la mano paralizada. Pero algunos lo observaban: ¿Lo sanaría Jesús en ese día sábado? Ellos estaban dispuestos a denunciarlo.

Jesús dijo al hombre que tenía la mano paralizada: “Ponte de pie y colócate aquí en medio.” Y luego les preguntó: ¿Qué está permitido hacer en día sábado: el bien o el mal?, ¿salvar a una persona o matarla?”.

Pero ellos se quedaron callados. Entonces Jesús paseó sobre ellos su mirada, enojado y apenado por su ceguera. Dijo al hombre: “Extiende la mano.” El paralítico la extendió y su mano quedó sana.

En cuanto a los fariseos, apenas salieron, fueron a ver a los partidarios de Herodes y buscaron con ellos la forma de eliminar a Jesús (Mr. 1-6).

Con la fe de un hombre así, la misma de Abraham, es comprensible por qué matan a Jesús. Pone en cuestión la sociedad de su tiempo.<sup>47</sup>

Abraham huye a Bersebá por desobedecer la ley; Jesús no tendrá a dónde huir, y por tanto, es asesinado. Jesús es acusado por violar la ley, en nombre del cumplimiento de la ley que exigen quienes lo acusan. Son defensores de la ley. Pilatos es quien defiende “la ley del dominio imperial, el sanedrín la legalidad de la ley judía”. Jesús frente a Pilatos dice que su “Reino no es de este mundo”. Ser del mundo es ser de los que se dejan llevar por la ley. Son los imperios y la clase sacerdotal. Son los “imperativos” del mundo en cuyo cumplimiento se mata. Ser

---

<sup>47</sup> Es interesante el comentario que se hace a pasajes sobresalientes sobre el sábado y Jesús en la Biblia que he utilizado para citarlo: “*El sábado fue hecho para el hombre*. Ninguna ley, por sagrada que sea, puede aplicarse de manera que oprima al hombre. *El Hijo del hombre es dueño también del sábado*. Para los judíos, la observancia del sábado era el pilar del orden establecido por Dios: ¿por quién se tomaba Jesús? [...]. Pues los hombres tienen en sus manos todos los medios necesarios para mejorar su condición, pero los usan mal porque se quedan prisioneros de principios e instituciones que consideran sagrados, y para respetarlos aceptan tranquilamente que muera medio mundo. La ley judía prohibía todo trabajo el *sábado*, que era el día de la semana consagrado a Dios. Pero los judíos hasta tal punto se fijaron en esta ley que, reforzando las prohibiciones de generación en generación, llegaron a precisar que ese día no se debía ni prender fuego, ni dar más de mil pasos, ni siquiera desgranar espigas o buscarle remedios a un enfermo. *Jesús los miró enojado*. Porque Dios quiere dar la vida. Pero entonces los fariseos y los partidarios de Herodes, a pesar de pertenecer a bandos contrarios y enemigos entre sí, se unen en contra de Jesús: es que no les conviene que esté despertando al pueblo de su pasividad” (Biblia. Ediciones paulinas, ed. Verbo divino, 1972, págs. 88-89). Llama la atención la similitud del comentario con lo que explica Hinkelammert de la ley y su sacralización en oposición a la vida. Muestra a Dios como un “Dios que quiere dar la vida”, el Dios de Abraham.

del mundo es el pecado que se comete por obedecer la ley. Es el verdadero pecado frente al cual las transgresiones de la ley son “pecaditos”.

El pecado es asesinar en nombre de la ley. Frente a este pecado, el pecado que se comete por transgredir la ley es casi irrelevante. A Jesús le interesa en todo momento hacer visible el pecado que se comete en nombre de la ley. Es un pecado que, aparte de todo, limpia de toda culpa. Quien actúa en nombre de la ley y mata no siente culpa puesto que cumple con un deber. La culpa solo queda relegada a la transgresión.

Jesús transgrede el sábado, comete “pecaditos”, con lo cual quiere hacer visible que el “mal” que provoca con sus transgresiones no es nada en comparación con el mal provocado por una fe ciega en la ley y el deber. Es un mal o pecado que provoca una violencia que es ilimitada, que no tiene límites. Él quiere hacer visible la contradicción de la ley: si la desobedece salva una vida, si la cumple mata. Y pregunta entonces en dónde reside el mal, el pecado: en la transgresión o en el cumplimiento: “¿Qué está permitido hacer en día sábado: el bien o el mal?, ¿salvar a una persona o matarla? Pero ellos se quedaron callados”.

Quienes lo acusan, siguen haciéndolo en nombre de la ley. Son “del mundo”, que odian a todo transgresor. Pilatos lo acusa porque se hace pasar por rey de los judíos. Es un título que solo el imperio romano, el Emperador, podía dar a un judío. Es la ley del emperador que se impone. La ley del emperador es una ley del déspota que no consiste en ningún legalismo, sino simplemente en “una ley de mantenimiento del orden por la voluntad de poder”.<sup>48</sup> Es la ley del déspota.

Los sumos sacerdotes lo acusan frente a Pilatos de igual manera en nombre de la ley porque se ha hecho pasar por “Hijo de Dios”: “Nosotros tenemos una Ley, y según esa Ley debe morir, porque se tiene por Hijo de Dios” (Jn 19, 7). Es una ley que se impone por legalidad. Es la despotía de la ley.

---

<sup>48</sup> Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, p. 70.

Para los sumos sacerdotes nada ni nadie puede estar por encima de la ley. Dios es quien da la ley, sólo él puede estar por encima de ella. Quien dice ser “Hijo de Dios” se pone por encima de la ley. Este título era igualmente usado por el César o emperador. Él se decía ser también “Hijo de Dios”; de hecho, hay una tensión entre los sacerdotes judíos y Pilatos que muestra Hinkelammert en el juicio a Jesús por el título que asume del César. Frente a los sacerdotes judíos, también el César debería ser juzgado.

Cuando los Sacerdotes dan el argumento de que Jesús debe ser sacrificado por sentirse el hijo de Dios, Pilatos se atemoriza porque sabe que es un juicio sobre el César también: “Nosotros tenemos una Ley, y según esa Ley debe morir [...] Cuando oyó Pilato estas palabras, se atemorizó aún más.” (Jn. 19,8).

El César se ponía por encima de la Ley al ser él la ley y darse el título del “Hijo de Dios”. Ya dentro del imperio romano había la tensión entre el César y el senado o la República. Ya Julio César había sido asesinado por el senador Brutus en nombre de la República.

El título “Hijo de Dios” que se da Jesús, siendo de origen humilde es, por tanto, una provocación al Imperio romano también y, a la vez, a la clase sacerdotal legalista para la cual no hay nada más allá de la ley. El Dios de Jesús, es el Dios de Abraham, por eso, al llamarse “Hijo de Dios”, quiere decir este Dios que suspende la Ley y que no mató. Es la *fe* de Jesús. Pero no sólo Jesús es Hijo de Dios, sino todos los hombres que siguen esta misma fe que relativiza la ley:

No está escrito en vuestra Ley: Yo he dicho: dioses sois? Si llama dioses a aquellos a quienes se dirigió la palabra de Dios—y no puede fallar la escritura—a aquel a quien el Padre ha santificado y enviado al mundo, ¿cómo le decís que blasfema por haber dicho: Yo soy Hijo de Dios? (Jn, 10, 34-36).

Jesús insiste que eso se encuentra en la propia ley Judía. Según ella, todos deben reconocerse como dioses en vez de someterse frente a ella. Todos los hombres se vuelven jueces en cuanto todos son dioses:

Tienen que ser jueces salomónicos, sin ser jueces instalados como jueces de la institución ley. Todos son jueces frente a los jueces instalados [...] Ampliando el texto desde su interior, Jesús transforma a todos en sujetos, que juzgan la ley y la interpretan, adaptan, la suspenden y la vuelven a poner. Todos son dioses, todos son jueces [...] El se presenta como Hijo de Dios en un sentido muy especial. Pero la especialidad consiste en que él se considera el Hijo de Dios en el cual todos se hacen hijos de Dios. No puede responder como el Emperador: Yo soy hijo de Dios, ustedes no lo son. Juan insinúa una conclusión: Si Dios se hizo ser humano, el ser humano se hizo Dios [...] La forma de argumentar del Jesús según Juan es: todos ustedes son dioses, por lo tanto, yo, quien vengo a revelar eso, también lo soy. (Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, págs. 50-51).

El “Todos son dioses” es ajeno a la cultura greco-romana o a toda estructura de poder que se impone por la ley. La ley siempre se impone bajo el lema ¿Quién como Dios? Ya Ifigenia decía: “Y si Diana pide mi vida, ¿me opondré simple mortal a los deseos de una diosa?”<sup>49</sup>.

En la Grecia y en toda estructura de poder quien quiera ser como Dios comete el pecado de *hibris* o soberbia. Es la falta que debe ser pagada por querer asemejarse a Dios. Ya Prometeo paga encadenado a la roca por desobedecer a los dioses. En este contexto se ve claro por qué el “Todos son dioses”, o el hacerse pasar por el “Hijo de Dios” de Jesús, es una formulación que rompe con las categorías del poder.

En el salmo se insiste en eso:

“Todos ustedes son dioses les dije, y son también hijos del Excelso” (Sal 82,6).

De esta manera, en el ¿Quién como Dios? surgen respuestas opuestas de las cuales se derivarán posiciones políticas. El emperador dice: “Yo lo soy, y nadie más”. Esto es la respuesta de toda Monarquía. Jesús dice: “Todos lo son”. Que

---

<sup>49</sup> Hinkelammert reflexiona este ¿Quién como Dios? en el Apocalipsis. En el paraíso este ¿Quién como Dios? lo dice Dios mismo. El “seréis como Dios” es la tentación de la serpiente. Es por eso que el paraíso es un mito del poder: se está en el paraíso mientras se obedezca la ley que prohíbe comer del árbol prohibido. En el Apocalipsis el ¿Quién como Dios? lo anuncia la Bestia que es el imperio (babilonia). El “seréis como Dios” es anunciado por Dios mismo con el Ángel Miguel. Su utopía es la “Nueva tierra” que es esta tierra sin árbol prohibido. Es Dios quien promete una tierra en la que los seres humanos serán como él, divinos. Hinkelammert examina este ¿Quién como Dios? (Franz Hinkelammert, “Sacrificios humanos y sociedad Occidental: Lucifer y la Bestia” págs. 98-108. O igualmente ver “El grito del sujeto” págs. 53-54).

derivaría en una democracia más allá de toda legalidad, que juzga sobre la ley. Y los sumos sacerdotes dicen: “La ley es como Dios, y nadie más”. Es la repuesta de todo poder que se esconde en el legalismo y que llega hasta la sociedad burguesa.<sup>50</sup>

Jesús al decir “Todos son Dioses”, lo que hace es divinizar al ser humano concreto. Surge así, un mito con un marco categorial que antes no existía y que se da con este cristianismo primitivo. Es el mito según el cual “Dios se hizo hombre, por tanto, ser humano, y el hombre se hizo Dios”.

Es la identificación de Dios con el hombre y del hombre con Dios. Dios toma forma humana en Jesús. Deja su “trascendencia” para convertirse en ser humano y dar ejemplo de vida. Ya no es un Dios trascendente y arbitrario en el sentido griego, sino que se compromete con la historia y redención del hombre, con el pobre más específicamente. Ahí donde se mata al pobre, se mata a Dios. Ese es el sentido del mito (que posteriormente retomará la teología de la liberación). Frente a esta igualdad de Dios y el hombre, no hay Dios que pueda ponerse por encima del hombre.

Queda claro entonces que con el mensaje de Jesús, que reivindica a un “sujeto viviente” frente a ley, no puede erigirse ningún imperio. Por esta razón, solamente invirtiendo su mensaje es como se hace posible la imperialización del cristianismo que perseguirá justamente a todos los que tengan esta fe *de* Jesús en nombre de Cristo-rey. Se reaccionará en contra de aquellos de cuya tradición Jesús se basó para sacar este sujeto viviente. Se ataca, por tanto, a los judíos que es el origen del antisemitismo que el cristianismo ortodoxo (y Occidente en general) necesitó para legitimarse.

Antes de adelantarnos, hace falta ver ¿quién mata entonces a Jesús? No son específicamente ni los romanos, ni los judíos. Son todos aquellos que son “de

---

<sup>50</sup> La sociedad burguesa instaurará la “Ley del valor” como ley de Dios. Es el Dios Mamón. Esto se verá más adelante.

este mundo”, aquellos que pecan por el cumplimiento de la ley. Aquellos que abusan de la ley y en su nombre matan.

Jesús es asesinado por ser un buen cristiano, por poner en cuestión la autoridad o ley de su tiempo, por ponerse del lado del pobre; se lo mata en nombre de la ley. Pilatos lo juzga, se le hace un juicio y todo, es una teatralidad. Pilatos hipócritamente ve que no tiene ninguna culpa, sin embargo manda a azotarlo. Es la arbitrariedad de la ley del Emperador. La escena de la paliza dada a Jesús por Pilatos sirve de escarmiento para todos los judíos que osen revelarse. Pilatos quiere que los judíos, la clase sacerdotal en especial, sea quien sentencie a Jesús. De esta manera él se lava hipócritamente las manos.

El juicio de Jesús es una teatralidad. Realmente su muerte ya estaba anunciada, y se la lleva a cabo en nombre de la ley, con toda la legalidad estipulada.<sup>51</sup> La muerte de Jesús la provoca aquel que tiene como criterio la ley, y se lo sigue matando actualmente por la misma razón:

Los que lo matan, no son los ‘judíos’. Son los que cometen el pecado cumpliendo la ley. Pueden ser judíos, pueden ser romanos, pueden ser cristianos también. Pueden ser liberales, pueden ser comunistas y pueden ser nazis también. Pueden ser también aquellos, que hoy imponen la globalización en nombre de la ley de valor. Siempre cometen los unos más y los otros menos, el sepulcro de Jesús, cometiendo el pecado que lo mató a él [...]. No vuelven a crucificar a Jesús en un sentido sustancial, sino que vuelven a perseguir o a matar a cualquiera que se parezca a él. (Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, p. 97).

De esta manera, el sentido de la muerte de Jesús es mostrar la perversidad que actúa detrás de toda legalidad. Es hacer visible que la ley llevada a extremos es capaz de asesinar al hijo de Dios, o a Dios mismo que es ahora el hombre

---

<sup>51</sup> Para un análisis más detallado sobre la teatralidad del juicio a Jesús, y la tensión entre Pilatos y la clase sacerdotal, ver la obra de Hinkelammert *El grito del sujeto* tercera parte: “El teatro-mundo del evangelio de Juan”. Puede decirse igualmente que en la actualidad hay toda una teatralidad en los juicios. El caso Snowden o de Julian Assange en los E.U es muestra de esto. Se los intenta llevar a juicio acusándolos de filtrar información secreta de los E.U; se lo hace con toda la “legalidad posible”, aunque de antemano se sabe que su sentencia ya está hecha. Se los mata como a Jesús, por buenos cristianos, en nombre de la ley.

como divinidad. Es hacer visible “El pecado” que se encuentra detrás de la ley.<sup>52</sup> Es hacer visible el “escándalo de la ley” de que mató al hijo de Dios.

Falta por responder a otra pregunta, cuya respuesta va a ser decisiva para la posterior inversión del cristianismo. Hinkelammert la propone así:

Si Dios es precisamente la subjetividad del ser humano hecha persona, y entonces la otra cara de la propia humanidad, hay que explicar por qué su propio hijo tiene que morir por condena de la ley. Si la ley es necesaria para que los seres humanos vivan en comunidad y si la ley mata, en cuanto no es interpelada por el sujeto viviente humano, la ley es fuerza distorsionante a pesar de su necesidad. ¿Por qué Dios entonces no asegura una vida más allá de la ley? Los cristianos imaginan una Nueva Tierra, y el Apocalipsis la describe en sus últimos capítulos. Es una tierra sin árbol prohibido, que Dios asegura al final de la historia. Pero ¿por qué la posterga? No se ve ninguna razón para la muerte del hijo de Dios. (Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, p. 55).

Al ser humano le es *imposible* construir el reino de Dios dado que es finito. Esa es su *conditio humana*: necesita de la ley. Sólo Dios puede prometer el Reino de Dios, la Nueva Tierra. Todo esto es explicado por los cristianos en términos míticos. Esta “Nueva Tierra” es una “reflexión trascendental” más allá de toda posibilidad humana. Al hombre solo le es posible “anticipar” la venida de ese reino; crear condiciones para apresurar la venida de ese reino como tierra sin ley, sin árbol prohibido.

Entonces ¿por qué tarda tanto Dios en instaurarlo? ¿Y por qué tuvo que morir su hijo? La respuesta mítica es que la humanidad está “secuestrada” y se encuentra como “rehén de Satanás, que no la suelta”. La ley es dada por Dios para la vida, pero en su “tratamiento formal” se vuelve un instrumento de la muerte, del demonio, de Satanás. En esta mitología Dios es vida, Satanás o el

---

<sup>52</sup> Sócrates también muere por poner en cuestión la sociedad de su tiempo. Es condenado por su sociedad. Sin embargo, él no pone en cuestión la ley o institución. Para él, no hay nada más allá de la ley. El mal no está, como en Jesús, en obedecer ciegamente la ley, sino, al contrario, en no obedecer perfectamente la ley. La virtud es obedecerla. La perversidad, para Sócrates, no está en la ley, sino en quienes lo matan porque no se atienen a ella, la “tergiversan”. La ley no lo condena, sino los malos jueces que abusan de ella. Está en aquellos que se ponen por encima, pero al modo del César o el Emperador, del Monarca. Sócrates no vislumbra si quiera la libertad de Jesús (y la tradición judía) del poner la vida humana por encima de toda ley, que suspende toda ley. Sobre la comparación de ambas muertes (ver Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, apartado: “La muertes de Sócrates y la muerte de Jesús”).

diablo es la muerte. Satanás exige “un pago” para el rescate de la humanidad que se encuentra secuestrada. Este pago es la muerte de Jesús. Satanás es quien exige el sacrificio del Hijo de Dios para salvar a la humanidad y hacer visible la “maldición que pesa sobre la ley”. Exige el pago de un “rescate”.

Con la muerte de Jesús, el poder de la muerte o Satanás es “quebrado”, y Jesús como “cordero de Dios”, quita el pecado del mundo. Quien pide el pago de una deuda es Satanás, no Dios. Dios no pide el pago de la deuda, él perdona todas las deudas que el hombre tenga con él, siempre y cuando éste perdone a sus deudores.<sup>53</sup>

Jesús con su muerte paga y vence a la muerte, que es el verdadero enemigo de Dios. De ahí que tome relevancia la “fe de la resurrección de Jesús”. Su resurrección es prueba de que ha vencido a la muerte. Pero no resucita como alma o espíritu, sino como cuerpo. Es la “prueba física” de que el cuerpo, con sus necesidades y todo, ha vencido a la muerte:

Uno de los doce no estaba cuando vino Jesús. Era Tomás, llamado el Gemelo. Los otros discípulos, pues, le dijeron: “Vimos al *Señor*.” Contestó: “No creeré sino cuando vea la marca de los clavos en sus manos, meta mis dedos en el lugar de los clavos y palpe la herida del costado.”

---

<sup>53</sup> En todas las tradiciones pre-cristianas, en toda mitología hay una relación del hombre con Dios en términos de “deudor y acreedor”. El hombre paga a Dios por una “imperfección” que le es inherente. A Dios se le debe algo y a los hombres también: “Siempre se establece una relación del hombre tanto con Dios como con los otros hombres y con la naturaleza, que pasa por la analogía de la deuda y del *do ut des*. A Dios se le debe algo, y a los hombres también. En la tradición pre-cristiana, este deber a Dios se vincula con los sacrificios que se le deben a él. Dios los recibe como pago por una deficiencia” (Franz Hinkelammert; *Sacrificios humanos y sociedad Occidental*, p. 58). En el mensaje cristiano se mantiene esta relación entre Dios y hombre, en términos de una deuda; sin embargo, esta deuda deja de ser una deuda que se paga a Dios. Dios deja de cobrar la deuda. Esto es lo importante del cristianismo. Esto se observa en el Padre Nuestro como texto central de este cristianismo. Ahí dice, según Mat 6. 12: “Perdónanos nuestras deudas, cómo nosotros perdonamos a nuestro deudores”. Para Jesús el perdón de las deudas es uno de los ejes de su mensaje. La deuda con Dios es impagable puesto que es infinito y nosotros finitos. Por ello, es un Dios que no cobra las deudas. Solo nos mantenemos en deuda con él cuando no perdonamos a nuestros deudores, o a los que tienen deuda con nosotros. El sentido del padre nuestro será cambiado a “ofensas” en vez de “deudas” debido a que una teología de la deuda de esta magnitud es incompatible con la sociedad burguesa que tiene en su centro el cobro de deudas hasta con sangre (Ver este análisis de la deuda en la teología en Franz Hinkelammert, *Sacrificios humanos y sociedad Occidental*, págs. 58-62).



Ocho días después, los discípulos estaban reunidos de nuevo dentro, y Tomás con ellos. Se presentó Jesús a pesar de estar las puertas cerradas, y se puso de pie en medio de ellos.

Les dijo: “La paz sea con ustedes.” Después dijo a Tomás: “Ven acá, mira mis manos; extiende tu mano y palpa mi costado. En adelante no seas incrédulo, sino hombre de fe”. (Jn 20, 25-28).

La fe está ligada a lo corporal. Es el cuerpo resucitado como prueba de que ha vencido a la muerte. También la resurrección refiere a su mensaje. Este resucita en cada uno de sus creyentes. Jesús resucita en cada uno cuando ahora adquieren la fe de Jesús. Se sigue matando a Jesús cuando la ley mata a aquellos que tienen la fe de Jesús. A su vez, es una resurrección corporal que reivindica al cuerpo concreto y que se encuentra ya desde sus orígenes en la tradición Judía. De ahí que para este cristianismo, su utopía que la mueve es esta “Nueva Tierra” sin árbol prohibido, por tanto sin muerte.

La vida eterna es vida eterna del cuerpo, en donde todas sus necesidades son satisfechas. Es una tierra que sigue a la tradición judía, en la que Yahvéh promete una tierra donde “mana leche y miel” (Dt 11,9), donde hay abundancia. No se niegan las necesidades del cuerpo al modo como lo hará después San Agustín, el cristianismo ortodoxo o la tradición griega. La superación de las necesidades corporales está en su satisfacción, no en su negación plena. El problema es que todo relato desde el poder intentará negar estas necesidades corporales. Creará utopías que nada tendrán que ver con estas necesidades. Esto será el “cielo” de la ortodoxa cristiana, en donde entran las almas y ya no se preocuparán por necesidad alguna. El cuerpo será una carga pesada que en el cielo se desechará. El pecado está en el cuerpo, por tanto habrá que mortificarlo.

Frente a esto, se opone la utopía de la “Nueva Tierra” como utopía desde los oprimidos que reivindican sus necesidades concretas, y con ellas, el mundo terrenal. La vida es vida del cuerpo, y la vida del alma se hace visible solamente a la luz de la vida del cuerpo.

Antes bien, queda decir que en toda esta imaginación mítica respecto de la muerte de Jesús, su muerte pagó un precio con su sangre, que es el rescate de la humanidad. Es el pago de un “rescate” que es “ilegítimo” y que es resultado de un “chantaje, al cual está expuesto Dios mismo”<sup>54</sup>. Es un “sacrificio” que es exigido por el Diablo o Satanás y que, por tanto, se revela como un asesinato. Solo el diablo puede exigir sacrificios, solo él desde sus comienzos es “asesino de hombres”. Solo él puede exigir sacrificios puesto que Dios es un Dios de la vida, de la libertad. Ésta se pierde cuando se cobra alguna deuda.

De esta manera, esta imaginación mítica de la muerte de Jesús, como asesinato a través de la ley y del diablo que actúa atrás de ella, queda en concordancia con toda la interpretación de la fe de Abraham, que es la misma que tiene Jesús a lo largo de los pasajes citados.

Ahora, queda por mostrar cómo es invertido este mensaje desde el poder que pasará a formar el inicio de la sociedad Occidental y su sacrificialidad, llegando a la sociedad moderna que es lo que interesa a esta tesis. Se invertirá en un Cristo empecinado en el sacrificio, en un Cristo-Ifigenia que acepta el sacrificio de Dios-padre para la redención de la humanidad de su pecado, que ahora es corporal.

### **3.3 El Cristo-Ifigenia**

Cuanto más se quiere legitimar una ley en nombre del cristianismo, más tiene que cambiarse la interpretación de la muerte de Jesús. Esto empieza a gestarse durante los primeros siglos del cristianismo con San Agustín, y con Constantino en el siglo IV cuando lo vuelve la religión oficial del Estado del Imperio Romano, teniendo su forma más acabada con San Anselmo en el siglo XI. Esta imagen medieval del Cristo-Rey tiene todos los elementos esenciales del mito griego de Ifigenia.

---

<sup>54</sup> Franz Hinkelammert, *Sacrificios humanos y sociedad Occidental*, p.56.

Para la inversión del mensaje cristiano primitivo a la ortodoxa cristiana se cambia principalmente el significado de la muerte de Jesús. Ésta deja de ser un asesinato cometido por la ley para pasar a ser un sacrificio.

Los hombres han pecado, por tanto, mantienen una deuda con Dios. Ahora es Dios quien exige el pago de la deuda que se tiene con él porque es un Dios “justo”. Quienes representan mejor este pecado son los judíos por no aceptar el mensaje del hijo de Dios. Ahora, son ellos y no la ley quienes matan a Jesús. En los judíos queda representada toda la maldad y pecados humanos. Maldad que ahora es reducida a todo impulso sentido por el cuerpo.

Jesús se deja matar para lavar los pecados de la humanidad. De hecho, es Dios padre quien se lo exige para pagar la deuda que la humanidad tiene con él. El hombre no puede pagar la deuda que Dios le cobra puesto que es un ser finito. Es una deuda que es de por sí “impagable”. Solo el Hijo de Dios, que es este Cristo, y que es de la misma naturaleza que su padre (infinita), puede pagarla. Por ello, Dios manda a su hijo al sacrificio como moneda de pago. Solo la sangre de su hijo puede redimir el pecado del hombre.

Hay dos ejes fundamentales en la inversión. En primer lugar, ya no es el diablo quien cobra la deuda, es ahora Dios mismo. En segundo lugar, la maldad no es la de la ley en su cumplimiento formal, ciego, que subvierte la vida humana, sino del hombre mismo con sus necesidades corporales e imperfecciones. Es un ser “malo” al que ahora hay que dar la ley de Cristo para que se someta a ella y deje de pecar. Genera una culpa que es infinita en el hombre y que se remonta al mito del paraíso de Adán y Eva. Ellos desobedecieron la ley de Dios, por tanto, el ser humano es un ser pecador desde sus comienzos. Ahora, el pecado de Adán y Eva es trasladado a los judíos quienes desobedecieron la ley de Dios al matarlo. Ellos son los culpables de todas las calamidades que sufre la humanidad, y representan lo peor de ella al asesinar al hijo de Dios.

Dios muestra un “infinito amor” por su hijo y la humanidad al mandar a matar a su hijo. Y su hijo muestra una “obediencia perfecta” al reconocer este gran

acto de amor que es matarlo. Jesús es ahora “infinitamente obediente” al mandato de su padre de matarlo.<sup>55</sup> Es la “ley justa” de Dios, que es el cobro y pago de la deuda y que exige del asesinado aceptar su muerte. De esta manera, la muerte de Jesús deja de ser un asesinato para convertirse en un “sacrificio”.

También se comprende que de esta relectura invertida de la muerte de Jesús surja, como en sus orígenes, la estigmatización de un pueblo, el judío, para legitimar el poder imperial y la persecución de aquellos que no acepten la ley de Cristo. La sociedad Occidental se erige en sus orígenes en contra del pueblo judío para legitimarse como poder imperial. Niega la fe de Abraham que está en la raíz de la tradición judía (y del mismo Occidente) para poder erigirse. Lo hace negando estas raíces, se vuelve en contra de sus raíces invirtiendo el mensaje original.

Esta sociedad Occidental odia al Jesús judío que no mató al igual que Abraham, al que reivindica lo corporal y suspende o relativiza la ley, dejando a un Cristo-Rey con cualidades físicas arias. Se trata de dejar a un Cristo lo más europeizado posible, quitándole toda vinculación con la tradición judía a la cual pertenece. Todo lo sensual del cuerpo será “pecado judío”. Son ellos quienes siguiendo sus intereses mataron a Dios. Los intereses son materiales, mezquinos, vinculados a lo corporal. En la muerte de Jesús ya Pilatos no tiene nada que ver, de hecho, él lo había declarado inocente, siendo los judíos quienes se empeñaban en matarlo. Desde esta interpretación sacrificial de la muerte de Jesús, puede verse que se contienen ya todas las categorías del mito de Ifigenia. En vez de Agamenón, queda ahora Dios-padre. En lugar de Ifigenia, queda ahora Cristo.

---

<sup>55</sup> Hinkelammert parece querer hacer esa ligazón entre el mito griego y la ortodoxa cristiana desde varios puntos de vista. Hasta aquí lo hemos visto con Ifigenia. Pero lo hace también con el mito de Edipo. Parece querer hacer una similitud de Edipo con el cristianismo ortodoxo, pero le sale algo forzada. Por ello, mejor hace esa similitud con Ifigenia que es más clara. Al Jesús obediente a ser sacrificado por su padre lo llama “El Edipo Occidental”. Es un “Edipo perfecto”. En el Edipo griego, Edipo no sabe que su padre lo manda matar. Es un Edipo que, de saberlo, hubiera hecho algo para evitarlo. De hecho, no quiere cumplir la profecía y huye de la que cree, es su familia verdadera. Mata a su padre, pero sin saber que lo era. Lo mata porque él lo quiso matar antes. Lo mata por “casualidad” sin saber que su padre quería matarlo antes a él. En el Edipo perfecto, como Edipo Occidental, el hijo tiene plena conciencia del crimen que su padre quiere cometer con él, pero lo acepta de manera perfecta, lo acepta como un sacrificio. Sabe que su padre quiere matarlo y no se rebela a ello. Esta es Ifigenia. Por ello, creo que Hinkelammert usa al final a Ifigenia que a Edipo para entender de mejor manera a este “Edipo occidental” o mito del Cristianismo ortodoxo que se acopla mejor a ella.

Ambos (los padres) matan por deber, y sus hijos aceptan obedientemente este sacrificio. Agamenón tiene que matar a su hija para conquistar Troya y salvar a la Grecia de la barbarie. Dios padre, tiene que matar a su hijo Cristo para salvar, no ya un pueblo, sino a la humanidad entera del pecado original, del mal que le es inherente. Pero resulta que el Imperio Romano es el vehículo con el cual Dios puede llevar a cabo esta empresa. El Imperio Romano tiene que conquistar no ya, una Troya, sino el mundo entero para salvar a la humanidad del pecado. Es el imperio que ahora es “mediación de salvación”.

Al conformarse la idea de un “pecado universal”, que es inherente al hombre, conllevando de igual forma a una culpa universal, se legitima universalmente la imposición de la ley como ley de Cristo de manera universal. Quienes no aceptan la ley de Cristo, siguen asesinandolo y son culpables de seguir haciéndolo. Son partícipes del “pecado judío”. Hay toda una culpabilidad que se hace universal. Una culpabilidad hacia el cuerpo y sus impulsos, sus necesidades. En el cuerpo reside el pecado. Quien roba hasta un dulce, mata a Cristo.

La culpabilidad y el pecado quedan reducidos a la mera transgresión de la ley. Se borra completamente el pecado que se comete cumpliendo con la ley, el pecado de cumplir cabalmente la “ley del sábado” que mata a los hombres en su cumplimiento formal. Ahora, el hombre vuelve a ser para el sábado, solo que este sábado es ahora la ley de Cristo. Quienes renieguen de la ley de Cristo, son pecadores y mantienen su culpa y deuda con Dios, siguen con el pecado judío.

Dios mandó sacrificar a su hijo para poder pagar la deuda que se le debe a él, pero no abolió de manera completa la deuda, sino la hizo “accesible” al ser humano. Antes de la muerte de Jesús, el ser humano no podía pagar la deuda. Con el sacrificio de Jesús, el ser humano puede pagar la deuda. Pero esto se logra solamente si se obedece la ley de Cristo, de lo contrario, se mantiene la deuda con Dios y la culpa de seguir asesinando a Dios.

Dios hace este sacrificio para que no haya más sacrificios. Es el último sacrificio de todos. Ningún otro sacrificio vale en comparación con el sacrificio infinito que realizó este Dios. Posee un valor infinito que aplasta a todos los demás. Todos los que realizan sacrificios desprecian el “sacrificio infinito” de Cristo porque no se someten al sacrificio de Cristo y “no lo hacen fructífero para su propia vida”.

Esto da como resultado la “crucifixión de los crucificadores”, en donde se deben crucificar a todos los que no se sometan a Cristo porque siguen crucificándolo. Hay que crucificar a los que crucifican a Cristo para que no sigan crucificándolo. Se cometen ahora sacrificios finitos, para hacer valer el sacrificio infinito que Dios ha hecho por el hombre. Esta “crucifixión de los crucificadores” es la que ahora dará una legitimación insospechada a la agresividad imperial de la sociedad Occidental. Es una legitimación con la cual el imperio no contaba, y que transforma al cristianismo en un “instrumento apreciable” para el poder imperial. Ahora, este imperio, como mediador de salvación, con sus Vicarios de Dios, luchará por un mundo en el cual ya no habrá más sacrificios. Pero para hacerlo, tendrá que seguir sacrificando. Todo lo que no se someta a este imperio será transformado en “crucificador de Cristo para ser crucificado como crucificador”.<sup>56</sup>

Se pasa ahora de la fe *de* Jesús, que es la misma de Abraham, a una fe *en* Jesús. Cuando se “descubre” América, se constata que ahí se realizaban sacrificios humanos. Por tanto, el imperio tenía que impedirlo sacrificando frente a sus catedrales, en hogueras, a aquellos que cometían sacrificios humanos. Tenía que inculcárseles esta fe *en* Jesús, no la fe *de* Jesús que era no sacrificar, como lo hizo Abraham. Si se hubiera tenido esta fe *de* Jesús, no habría razón y legitimación para el asesinato de miles de indígenas.

---

<sup>56</sup> Esta forma de legitimación del poder es la que se mantendrá en la Modernidad. Aquí, el mercado como mediación de salvación, de la libertad humana, en nombre de los derechos humanos (burgueses claro está), hará últimas guerras para que no haya más guerras. Ahora, quien no se somete a la economía de mercado sacrifica la “libertad humana”, a Dios mismo, que ahora vendrá a ser este mercado sacralizado. En E.U las monedas dicen “In God we Trust”, lo cual ahora nos dice que quien no se somete a este imperio de los E.U sacrifica a este nuevo Dios como mercado que trae salvación y, por tanto, hay que sacrificarlos también.

En el mito de Ifigenia, su muerte tenía que asegurar la conquista de Troya para que fuera un sacrificio fértil. Ahora, en este cristianismo ortodoxo, la muerte de Jesús tiene que conquistar al mundo entero para que su muerte no sea una muerte sin sentido y se vea a Dios como un “simple asesino de su hijo”. Se debe conquistar al mundo entero para demostrar que Dios existe y que no es asesino.

Agamenón tenía que conquistar Troya para demostrar que la Diosa Minerva existía y que la muerte de Ifigenia no era una muerte sin sentido. También al conquistar Troya, se tenía que demostrar que él no era un asesino, de lo contrario, se habría puesto en entredicho toda una cultura con todo y sus dioses. Al conquistarse Troya, se demostró la eficacia y poder de la diosa Minerva. De igual manera, el Imperio Romano con su cristianismo ortodoxo tenía que conquistar ahora el mundo entero para probar que el sacrificio de Jesús-Cristo ha tenido sentido y que Dios no era un asesino de su hijo. También usa la razón del “cálculo de vidas” como criterio racional del poder para el sacrificio: es mejor que muera uno, a que muera el mundo entero. La muerte trae vida. Ifigenia se sacrifica por Grecia, Jesús por el mundo entero. De ahí la legitimación al poder universal que adquiere el Imperio Romano con este cristianismo.

De esta manera, puede observarse cómo el mensaje del cristianismo primitivo es ahora invertido y releído desde las categorías de toda estructura de poder con sus respectivas mitificaciones. Todo el mundo mítico es transformado en un mundo del mito de dominación. Se ha convertido a Jesús en un Cristo-Ifigenia.

Se pueden sintetizar los puntos de inversión de la siguiente manera:

En primer lugar, del mito cristiano en el cual “Dios se hizo hombre, por tanto el hombre se hizo Dios”, el hombre es divino y a la misma altura que Dios, se pasa a que Dios se hace hombre, pero no cualquier hombre como todos, sino solamente en Jesús cómo “Hijo legítimo de Dios”.

Hinkelammert pone una cita del Credo de Nicea del año 325, que será el credo fundamental de fe de la Iglesia Católica y que muestra esta inversión del sentido original del mito de la divinidad del ser humano:

Creo en un solo señor Jesucristo, *Hijo único de Dios*, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho; que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó en María, la Virgen y se hizo hombre; y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilatos; padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día, según las escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a los vivos y muertos, y su reino no tendrá fin. (Cita de Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p.78. Subrayado mío).

Ahora, solamente Jesús es de la misma naturaleza que Dios y vendrá a “juzgar” a todos los que no acepten su sacrificio y su ley que ahora es dictada por las Iglesias y los Estados. El “todos son dioses” queda borrado.

En segundo lugar, Jesús no es ejecutado en cumplimiento de la ley (ley de Dios, ley romana), sino por los judíos que rechazaron la obediencia a Dios. El pecado ya no se hace por obediencia o cumplimiento de la ley, sino por su violación. El pecado lo cometen todos los súbditos que no obedecen la ley. La autoridad se pone por encima de todo pecado, es divina, el ser humano no lo es. Se legitima de esta manera la autoridad por la sacralización de la ley.

En tercer lugar, Jesús resucita también en cada uno de sus creyentes al llevar su mensaje, pero al resucitar en cada uno de ellos, les ayuda a cumplir la ley. Resucita en cada uno cuando aceptan esta fe *en* él. Ahora el cuerpo es el que impide llevar a cabo la fe *en* él. Es lo que estorba, es la cárcel del alma. Alma que ahora significa entregarse por completo a su dogma, a su ley. Es ahora un cuerpo “santo”, sin “sensualidad y apetitos, un cuerpo sin reacciones corporales. Es cuerpo abstracto, cuerpo etéreo (sin concupiscencias). Es el cuerpo que no produce razones para cuestionar la ley. Es el ideal de cualquier dominación”.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 79.



En cuarto lugar, ahora las deudas se pagan, y es Dios quien cobra el pago de la deuda que el ser humano tiene con él. No es obra del Diablo el cobro de la deuda. Cristo la paga, pero la deuda no se disuelve ni se anula, se “traslada” ahora como deuda con Cristo, que ahora es pagable en la obediencia a su ley. La culpa recae sobre aquellos que no aceptan esta ley. Según Hinkelammert, esta teología de la deuda comienza a gestarse en el siglo III con Tertuliano, pero su formulación más acabada la encuentra hasta el siglo XII con San Anselmo de Canterbury en donde a partir de ese momento se generaliza en todo el cristianismo Occidental hasta nuestros días.

En quinto lugar, la Nueva Tierra pierde el significado que tenía. Es ahora una vuelta al paraíso con el árbol prohibido. Es una vuelta a los orígenes. A su vez, la entrada a ella deja de ser corporal, sino son “almas puras” las que entran. El ideal del cielo queda bien reflejado en una cita que Hinkelammert hace de Bernardo de Claraval:

Allí, nadie se conocerá según la carne. Porque la carne y la sangre no puede poseer el Reino de Dios. No porque deje de existir allí nuestra carne, sino porque se verá libre de todo apetito. El amor carnal será absorbido por el amor del espíritu, y nuestros débiles afectos humanos quedarán, en cierto modo, divinizados.

No puede esperar el reino celestial el que todavía no reina sobre sus propios miembros. Por eso la voz dice: *Dichosos los mansos, porque van a heredar la tierra*. [...]. Todos los afectos humanos se funden de modo inefable, y se confunden con la voluntad de Dios. ¿Sería Dios todo en todos si quedase algo todavía del hombre en el hombre? (Cita de Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p.82).

El Reino de Dios deja de ser una más allá de la ley, para ser ahora la “verdadera ley” que se presenta como ley de vida o ley de Dios.

En sexto lugar, hay un cambio que Hinkelammert analiza mucho en sus obras como ejemplo de esta inversión. Es el cambio que sufre uno de los nombres con el cual también se designaba a Jesús: el nombre de Lucifer, que significa “Lucero del alba”. A partir del siglo XIII con Bernardo de Claraval, el nombre de Lucifer vendrá a ser el nombre del demonio, a designar lo demoniaco. Se

designará con él todo lo hereje, en especial todo movimiento de rebelión. Ahora el cristianismo primitivo de liberación, todo movimiento de rebelión será designado con ese nombre.

En estos puntos, pueden verse los puntos importantes con los cuales el texto original es invertido. El texto es el mismo, pero el cambio del significado de palabras o nociones es lo que cambia el sentido de todo el texto, aunque no sea cambiada ninguna palabra. El marco mítico se mantiene, pero se lo invierte. Quedan todas las categorías de dominación formadas en esta inversión del cristianismo. Con esto, la cristiandad con su Cristo-Ifigenia o Edipo Occidental— como también lo llama Hinkelammert—fundará todo un programa de dominación y sacrificio que nunca antes en la historia se había visto. Este cristianismo ortodoxo, como inicio de la sociedad Occidental, tiene que seguir asesinando para demostrar que no es asesino. Tiene que seguir sacrificando para que nunca más haya sacrificios. Crea todo un “circuito sacrificial” que hace de este Occidente un “máquina de matar”. Este Occidente ve pecadores y enemigos por todos lados. Conforman un dualismo totalmente maniqueo en donde aquellos que no obedecen la ley de Cristo son estigmatizados de malos o pecadores. Occidente, con el Imperio romano como mediación, es quien puede traer esta libertad o Reino de Dios quitando o limpiando todo pecado sobre la tierra. Universaliza la ley de Cristo traspasando todas las fronteras. Crea una “culpabilidad universal” en aquellos que no se someten a esta ley. Pero este Reino de Dios que se pretende implantar en la tierra mediante el Imperio Romano siempre queda en espera, se posterga, siempre surgen enemigos que impiden la llegada de este reino. Es una utopía cuya realización siempre queda postergada. Surgen siempre enemigos a los que hay que sacrificar para poder realizar este mundo sin sacrificios, obediente totalmente al único sacrificio que es fértil y quita la maldad del mundo: el de Cristo.

Pero sucede que la obediencia perfecta a la ley es *imposible*, por tanto, este Cristo-Ifigenia lanza la culpabilidad por su “no-obediencia” en contra de todos aquellos que no la aceptan. Es una agresividad insaciable en contra de toda rebeldía que rechaza esta obediencia perfecta. Cristo-Ifigenia es el paradigma de

la obediencia perfecta, y la rebelión no es más que insatisfacción producida a este Cristo que busca esta obediencia perfecta; se lo sigue matando.

De esta manera, se da toda una agresividad que no tiene fin, una “neurosis inquisitorial” que no puede descansar jamás. Hinkelammert da un ejemplo de esta neurosis y maniqueísmo que se observa ya en Bernardo de Claraval:

Más los soldados de Cristo combaten confiados en las batallas del Señor, sin temor alguno a pecar por ponerse en peligro de muerte y por matar al enemigo. Para ellos, morir o matar por Cristo no implica criminalidad alguna y reporta una gran gloria. El acepta gustosamente como una venganza la muerte del enemigo y más gustosamente aún se da como consuelo al soldado que muere por su causa. Es decir, el soldado de Cristo mata con seguridad de conciencia y muere con mayor seguridad aún.

...Por algo lleva la espada; es el agente de Dios, el ejecutor de su reprobación contra el delincuente. *No peca como homicida*, sino—diría yo—como *malicida*, el que mata al pecador para defender a los buenos. Es considerado como defensor de los cristianos y vengador de Cristo....

La muerte que él causa es un beneficio para Cristo. Y cuando se le infieren a él, lo es para sí mismo. La muerte del pagano es una gloria para el cristiano, pues por ella es glorificado Cristo. (Cita de Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 83. Cursivas mías).

Se observa en esta cita toda una ideología de la muerte que se encuentra ya muy alejada de la fe de Abraham y del Jesús del cristianismo primitivo. La persona que muere, se convierte en un “ente de mal”, no es un ser corporal. Por eso, no hay pecado de homicidio, sino de “malicidio”.

Queda decir que en toda esta “teología de la deuda” construida por San Anselmo, se puede ya ver la relación que Walter Benjamín apuntara intuitivamente entre mito y dinero. En este momento queda estructurada la imagen mítica con la que la sociedad burguesa tendrá sus comienzos: este cobro y pago de la deuda hasta con sangre es el mito que la sociedad capitalista mantendrá secularizándolo. Esta teología de San Anselmo ya es “ideología burguesa proyectada en el cielo”.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Ver Franz Hinkelammert, *Sacrificios humanos y sociedad Occidental*, p. 85.

Este mito de la deuda es el puente de unión entre la sociedad cristiana medieval y la moderna capitalista. Es ya la idea de un “Dios banquero” que cobra la deuda hasta con sangre por satisfacción de la deuda.

Esta continuación entre cristianismo y capitalismo ya bien la intuía Benjamín:

El capitalismo es una religión que consiste en el mero culto, sin dogma. El capitalismo se ha desarrollado en Occidente—como se puede demostrar no solo en el calvinismo, sino también en el resto de orientaciones cristianas ortodoxas—parasitariamente respecto del cristianismo, de tal forma que, al final, su historia es en lo esencial la de su parásito, el capitalismo.

Comparación entre las imágenes de los santos de las distintas religiones, por un lado, y los billetes de los distintos Estados, por el otro [...]. El cristianismo no solo favoreció en tiempo de la Reforma al surgimiento del capitalismo, sino que se transformó en el capitalismo. (Walter Benjamín, *El capitalismo como religión*, 2013).

Queda ahora mostrar cómo la Modernidad mantendrá este esquema mítico que gestó el cristianismo ortodoxo. Mantendrá este esquema, solamente que lo “secularizará”, y a su vez le plegará a este marco mítico nuevos mitos, innovará mitos, el mito del progreso principalmente.

Era importante mostrar este paso y esta especie de “genealogía mítica” de la sociedad Occidental para entender la legitimación que hace míticamente la modernidad de los sacrificios que lleva a cabo.

## CAPÍTULO IV

### El mito del progreso como mito fundante de la Modernidad.

#### 4.1 Del mito del cobro y pago de la deuda exigido por Dios, al mito de la mano invisible de Adam Smith

Hemos visto que con San Anselmo de Canterbury se gesta todo un marco mítico del poder durante el siglo XII. Se conforma una teología de la deuda en la cual las deudas deben ser pagadas, y el cobro es un cobro legítimo y justo efectuado por Dios mismo. Esta teología abrirá el espacio ideológico que será posteriormente llenado por la ideología propiamente burguesa. Da los marcos míticos sobre los cuales la burguesía también se erigirá. Es por ello que la teología de San Anselmo “ya es ideología burguesa proyectada en el cielo”.

Sucede que, lo que San Anselmo hace en el cielo, la ideología burguesa, con Adam Smith como su centro, lo hará ahora en la tierra con su mito o teología de la mano invisible del mercado. Es la manera de hacer traer la teología de Anselmo a la tierra. Es hacer bajar a un Dios que se encontraba trascendente, en el cielo, a la tierra como inmanente. Parafraseando a Benjamín, la trascendencia de Dios se ha derrumbado, pero este no ha muerto (como cree la Modernidad), sino que queda ahora comprendido en el destino de la humanidad.

El Dios que cobra las deudas con “justicia”, este Dios cuya justicia es reducida a la obediencia de una ley como ley del pago de la deuda—no hay ya justicia más allá de la ley—, bajará a la tierra como “mano invisible” del mercado que regula las relaciones sociales entre los hombres y que ahora exigirá cumplir con la “ley de valor”, que ahora será la ley burguesa. La mano invisible del mercado es la providencia que jalará los hilos del destino de la humanidad desde la tierra sin que ésta pueda hacer nada, a no ser que cometa el pecado de *hibris*. La organización social, el destino del ser humano, ya no están en sus manos, sino en las manos de esta “mano invisible” del mercado que exige cumplir con la “ley

de valor” que no es más que la ley de la dinámica de intercambio entre mercancías. Es por ello que “el lenguaje de Anselmo respecto al cobro de la deuda impagable, puede ser tan cercano a lo que en la actualidad es el lenguaje del Fondo Monetario Internacional sobre este tipo de deuda”<sup>59</sup>.

Ya no hay justicia más allá de la ley que funja como criterio para relativizarla. Justicia y cumplimiento de la ley se identifican. De la justicia que consiste en perdonar la deuda, se pasa a la justicia que consiste en pagar todo lo que se debe. Esto es el legado de la teología de San Anselmo que la burguesía toma para erigirse. Ahora esta ley del valor, como ley de esta providencia que ha bajado a la tierra como mano invisible del mercado, exigirá sacrificios, que serán necesarios realizar para instaurar o entrar al “Reino de Dios”—el ideal del cielo de Bernardo de Claraval—, que ahora dejará de ser algo trascendente, para llegar a ser algo inmanente y *posible* de realizar en la tierra por medio del progreso infinito.

Se sigue prometiendo la entrada de las almas al cielo, como lo prometía Bernardo de Claraval, solo que ahora el cielo se vuelve accesible en esta vida terrena, y no en otra, si se deja que el progreso técnico avance infinitamente. Es por ello que a este mito de la mano invisible le corresponde el mito del progreso infinito. El mercado como mediador de salvación, la ley del valor, y el progreso infinito, serán las caras de una misma moneda que constituirán el pensamiento de la Modernidad. Al mito de la mano invisible, le corresponde el mito del progreso técnico con su mito de Prometeo. Este, de Dios-titán, pasa a transformarse en ser humano para traer la civilización y la salvación por la ciencia y su progreso.<sup>60</sup> Mercado y progreso técnico, son la nueva religión de la modernidad. Ya John Locke, como exponente de la ideología burguesa, se muestra confiado en esta nueva fe:

---

<sup>59</sup> Franz Hinkelammert, *Sacrificios humanos y sociedad Occidental*, p. 85.

<sup>60</sup> Que Prometeo es el mito de la Modernidad y del progreso, es un hecho que no se puede cuestionar. ¿por qué en la facultad de ciencias de nuestra querida universidad se tiene una estatua de Prometeo? ¿por qué este hecho es más “secular” que el de los creyentes que rinden culto a una estatua de la virgen de Guadalupe o de los santos en sus casas o en un templo? ¿por qué para la facultad de ciencias Prometeo no es percibido como una religión, sino como algo que es racional y secular?

Estoy de acuerdo de que la observación de estas obras nos da la ocasión de admirar, reverenciar y glorificar a su Autor: y, dirigidas adecuadamente, podrían ser de mayor beneficio para la humanidad que los momentos de caridad ejemplar que con tanto esfuerzo han sido levantados por los fundadores de hospitales y asilos. Aquél que inventó primera vez la imprenta, descubrió la brújula, o hizo pública la virtud y el uso correcto de la quinina, hizo más para la propagación del conocimiento, para la oferta y el crecimiento de bienes de uso y salvó más gente de la tumba, que aquellos que construyeron colegios, casas de trabajo y hospitales. (Citado de Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 113).

Se observa toda una fe sobre las obras del progreso técnico y económico. Dejar que este progreso técnico avance infinitamente, y la caridad del hombre sale sobrando. Es toda una teología de la salvación: “y salvó más gente de la tumba”. Dejar que este progreso avance infinitamente y todas las aspiraciones humanas serán realizadas, y todas sus desgracias abolidas.

El problema que Hinkelammert también observa es que John Locke no especifica lo que significa el “dirigidas adecuadamente” en referencia a las obras del progreso técnico. Ese es el problema, y no el del progreso contrapuesto a la caridad. El problema es cómo dirigir adecuadamente el progreso técnico-económico para que aporte y no destruya la vida del hombre. Este es el problema de la nueva “espiritualidad burguesa” que surge y que es el problema actual debido a las crisis ecológicas y sociales que han surgido y que han tambaleado este mito del progreso.

Así, mercado, ley de valor y progreso, serán la continuación de la ley del Cristo medieval y la fe en la salvación por su cumplimiento. El imperio romano es el mediador de salvación de las almas llevando la ley del Cristo. El mercado, con su ley de valor que exige la mano invisible, será el nuevo mediador de salvación de las almas, y su mito del progreso será la justificación con la cual se dará la ilusión de creer que es *posible* realizar el cielo en la tierra. La salvación no está ya en el cielo, sino en la tierra por el progreso técnico infinito. Dios ha bajado a la tierra. Esta es la continuidad mítica que se guarda con la cristiandad medieval y que se oculta.

Ahora bien, me gustaría seguir tratando la relación que guarda la sociedad burguesa con su mercado, ley de valor y progreso técnico, junto con la “mano invisible” como su nueva providencia, con la sociedad medieval de manera general en el siguiente apartado al que le he puesto un “mapa de la cuestión”. Es mostrar el tránsito como lo ve Hinkelammert, y mostrar los diferentes puntos de unión o nexo que existe entre estas dos épocas que él efectúa a lo largo de sus obras. Pasaré luego a tratar la relación que guarda el mercado con su mano invisible, la ley del valor y el progreso técnico entre sí, y las críticas que han suscitado—principalmente la de Marx—por su fetichismo que les caracteriza. Después me centraré en este mito del progreso que es el móvil de esta tesis y que será nuestra guía para no perdernos en este “laberinto de la modernidad” como lo llama Hinkelammert.

## 4.2 Un mapa de la cuestión

Adentrarse en la Modernidad es como entrar en un laberinto, nos dice Hinkelammert.<sup>61</sup> Para guiarse dentro de él, hace falta un “hilo de Ariadna” que nos permita adentrarnos en el laberinto y regresar al punto de inicio, en caso de no encontrar la salida.

A lo largo de las obras de Hinkelammert pueden observarse varios “hilos de Ariadna” que utiliza para sus análisis de la Modernidad. Parece mostrar varias entradas al laberinto, y cada entrada contiene su propio hilo. Pero hay una entrada que antecede a todas las demás, es la entrada por el cristianismo ortodoxo. Las diferentes entradas que siguen a esta entrada principal, es el modo como liga este cristianismo ortodoxo con la modernidad. Hace esta liga desde varios puntos de vista, si bien están relacionados. Esto se observa a lo largo de sus obras.

Al mito del cristianismo ortodoxo, en el cual Dios-padre sacrifica a su hijo (que es Dios mismo encarnado), para imponer su ley (ley del pago de las deudas),

---

<sup>61</sup> Ver el “Prólogo” de Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*.



Hinkelammert le sustituirá este Dios por la “Ley del valor”, otras por la “ley natural”, otras por “el mercado”, por el “progreso”, por la técnica. Parece querer entrar o abordar a la Modernidad desde estos puntos de vista, si bien, todos estos puntos se relacionan entre sí. El hilo de Ariadna que pretendemos seguir para esta tesis, es el del mito del progreso.

Quisiera mostrar algunas citas de sus obras para observar estas diferentes entradas:

Aparece una nueva ley de Dios, secularizada como ley natural, que sustituye la ley religiosa del imperio cristiano medieval. Ahora, todos aquellos que no viven bajo la ley del mercado o que ejercen resistencia en contra de ella, son considerados como enemigos de la humanidad—Locke dice sobre todo: enemigos de la especie humana—, como lo eran en la Edad Media los que despreciaban la sangre de Cristo. (Franz Hinkelammert, *Sacrificios humanos y sociedad Occidental*, p. 30).

En la “Fe de Abraham y el Edipo Occidental” hace, ahora, el vínculo desde este padre- Dios de la ortodoxia cristiana que sacrifica a su hijo, en su secularización liberal:

En la ideología liberal se seculariza. Aparece ahora el padre-propiedad privada, que a la vez es democracia, que mata al hombre, su hijo. Este acepta en obediencia perfecta su muerte, identificándose con su padre propiedad. Se vacía de sus necesidades materiales, que son sustituidas por sus propensiones de consumo. Sin embargo, aceptando su muerte, el hijo recupera la vida y todas las satisfacciones por la fuerza mágica del mercado, que pone la materia, su madre-*mater*-materia, a su completa disposición en la armonía de todos los intereses que se realiza en el padre. Este esquema vale desde Hobbes en adelante...” (Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, p. 53).

En “El grito del sujeto” hace esta relación entre la ley de Cristo, que justificó todo el antisemitismo, y la ley del valor, que sigue justificándolo:

Este antisemitismo surge en este tiempo, en el cual la ley de Cristo del imperio cristiano, que es una ley de expansión de la fe universal en espacio y tiempo, hacia afuera y hacia el interior de las almas, es sustituida por la ley del valor. Ahora la ley del valor es pronunciada como ley de Cristo, de “oír savior” [our savior] por Hobbes y como ley de Dios por Locke. Es igualmente una ley de expansión universal, en verdad, es la secularización de la ley de Cristo del imperio cristiano. Con esta ley del valor como ley suprema, aparece el problema

del dinero bueno y el dinero malo...” (Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, p.141. Corchetes míos).

En su “crítica de la razón mítica” Hinkelammert da un salto, y ahora pone en el lugar del Dios de la ortodoxa cristiana al progreso:

La transformación de la ortodoxia cristiana es, al unísono, su replanteo. Al transformarse en capitalismo esta ortodoxia cambia. El mito del progreso que surge quita al Dios de su trascendencia y lo sustituye por el progreso infinito, que hace del ser humano un ser todo poderoso. No hay ninguna meta humana que, en esta perspectiva infinita, no sea factible, y la trascendencia es ahora inmanente. Es la manera de este mito de hacer que Dios se haga hombre. (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 179).

Desde esta perspectiva, siguiendo nuestro hilo de Ariadna, el progreso asume el lugar que ocupaba Dios en la ortodoxia cristiana. En ésta, Dios era quien establecería el cielo en la tierra, quien garantiza la entrada de las almas al cielo (inversión de la Nueva tierra)<sup>62</sup>, siempre y cuando la humanidad aceptara su ley como ley de Cristo, quien se sacrifica para enseñarla a los hombres. En esta obediencia perfecta a esta ley se anticipará el “Reino de de los cielos”, que es un reino sin pecado, es decir, sin necesidades corporales, de almas puras o “cuerpo abstracto”<sup>63</sup>, que solamente Dios puede establecer debido a que la condición del hombre es ser finito. Dios es infinito y omnipresente, solo él puede establecer este

---

<sup>62</sup> Hay que recordar que la Nueva Tierra era la promesa que Dios hacía como consecuencia de relativizar la ley. Es la promesa del regreso al paraíso, pero sin árbol prohibido. Dios en su trascendencia promete esta Tierra como consecuencia de la afirmación de la vida frente a la ley. El ser humano no puede establecer esta tierra debido a su finitud y condición, solo se puede “anticipar”. Es un *imposible* para su acción. No puede vivir sin ley e institución por su *conditio humana*. Por eso espera que Dios establezca esta tierra donde todas las necesidades corporales son satisfechas. Todas estas categorías míticas se invierten desde la obediencia a la ley de Dios como ley de Cristo.

<sup>63</sup> La idea de “cuerpo abstracto” proviene de San Agustín. Él no puede negar la influencia de la tradición judeo-cristiana primitiva respecto de la corporalidad del ser humano concreto. Esta reivindica al cuerpo, cosa que no se encuentra en la tradición griega. Por ello, San Agustín hace un sincretismo entre las dos tradiciones creando la noción de “cuerpo abstracto”, que es la de un cuerpo que obedece fielmente la ley. Es un cuerpo domado, obediente, asceta, que niega sus impulsos, no siendo necesaria su negación total como en los griegos. Esto, para Hinkelammert, será ya los inicios de la física moderna: cuerpos que obedecen leyes. Ya Hobbes en su “Leviatán” hace un análisis de los deseos y pasiones humanas de manera matemática, mecanicista. Descartes lo hará igualmente. Los cuerpos son reducidos a la obediencia de leyes. Reducen al cuerpo a mera leyes mecánicas cuantificables, desechando todo lo cualitativo de los sujetos humanos. Para la reflexión que Hinkelammert hace sobre la noción de “cuerpo abstracto” como “cuerpo incorruptible”, frente a un cuerpo “corruptible y carnal” en San Agustín (ver Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, págs. 118-124).

reino mediante la obediencia a su mandato o ley. Solo su trascendencia puede lograrlo puesto que para el hombre es un *imposible* para su acción dada su *conditio humana*. Ahora, el progreso asume esta trascendencia de Dios, pero se hace inmanente en el hombre. El hombre se hace Dios, o Dios se hace ahora hombre en este progreso infinito. Mantiene el marco mítico del cristianismo de la divinidad del hombre, solo que ahora Dios se hace hombre y el hombre se hace Dios en cuanto el hombre asume el poder de Dios que se mantenía trascendente.

Este poder se hace inmanente: baja a la tierra. La divinidad del hombre no será ya la de asemejarse a Dios en cuanto un Dios de la vida que tomó forma humana, poniéndose al mismo nivel del hombre para juzgar sobre la ley y sobre los Dioses que menosprecian la vida del hombre. Sino que, ahora, el hombre asume la divinidad de Dios en cuanto Dios del poder, en cuanto obedezca la ley del mercado y su progreso técnico infinito que promete la llegada del “Reino de los cielos”. Del poder y omnipresencia de Dios, que establecerá este “Reino celestial”, se pasa de esta manera al poder y omnipresencia del hombre con su progreso técnico infinito. Es este progreso técnico infinito quien promete la realización del Reino de los cielos como “libertad humana”. Promete la realización del “cielo en la tierra”—para usar el lenguaje de Karl Popper—<sup>64</sup>. Lo que era algo *imposible* para el ser humano dada su condición finita, ahora puede ser *posible* si se deja que este progreso se desarrolle infinitamente. Este progreso promete la realización de

---

<sup>64</sup> En este sentido Popper afirma: “Pero de todos los ideales políticos quizás el más peligroso sea el de querer hacer felices a los pueblos. En efecto, lleva invariablemente a la tentativa de imponer nuestra escala de valores ‘superiores’ a los demás, para hacerles comprender lo que a nosotros nos parece que es de la mayor importancia para su felicidad; por así decirlo, para salvar sus almas. Y lleva al utopismo y al romanticismo. Todos tenemos plena seguridad de que nadie sería desgraciado en la comunidad hermosa y perfecta de nuestros sueños; y tampoco cabe ninguna duda de que no sería difícil traer el cielo a la tierra si nos amásemos unos a otros. Pero como dijimos antes (en el capítulo 9), la tentativa de llevar el cielo a la tierra produce como resultado invariable el infierno. Ella engendra la intolerancia, las guerras religiosas y la salvación de las almas mediante la Inquisición” (Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, p. 403). A lo largo de sus obras, Hinkelammert criticará a Popper en este punto. Para Popper, los que quieren el cielo en la tierra son los comunistas. Estos, al querer instaurar la utopía del comunismo, hacen de la tierra un infierno. Pretenden una planificación perfecta de la sociedad, la cual es imposible para el ser humano dada su condición humana. Esto los lleva a la “despotía”. Hinkelammert reconoce cierta validez en este argumento; sin embargo, reprocha a Popper de lo mismo. En la economía de mercado y su progreso técnico, también se promete la realización del cielo en la tierra. Se promete la utopía de un mercado perfecto autoregulado por una mano invisible, de una competencia perfecta, equilibrio económico sin injerencia humana. Popper es víctima de este mito del progreso sin darse cuenta, o tal vez es cómplice ocultándolo. Actualmente por las crisis económicas se observa la mitificación de esta utopía burguesa.

todas las utopías que han acompañado a la historia humana y que se habían dejado relegadas al ámbito de lo religioso. La inmortalidad, la resurrección<sup>65</sup>, la sociedad perfecta (llámese Nueva Tierra, comunismo o planificación perfecta, mercado con competencia perfecta, relaciones humanas sin instituciones como lo plantea el anarquismo), la eterna juventud, poder o dominio absoluto sobre las fuerzas de la naturaleza, etc., todas estas aspiraciones trascendentes del ser humano, todas estas *imposibilidades* que han sido objeto de la religión, ahora son asumidas por el mito del progreso creando la ilusión de que su posibilidad es *factible* siempre y cuando se deje actuar este progreso infinitamente.

Si Dios utilizó la fuerza del imperio romano como mediador de salvación para imponer su ley y quitar el pecado del mundo, ahora, el Dios llamado progreso, utilizará como mediador de salvación al mercado. Este mercado, con su “ley de valor”, será la mediación de salvación de la especie humana que quitará todo pecado que ahora será cualquier despotía que frene el libre mercado como mediación de salvación. De esta manera, cualquier intento de abolir las relaciones mercantiles o interpelarlas serán tachadas como despotía.

El comunismo y anarquismo representaran ahora lo que era lo diabólico de la Edad media: el pecado, la *hibris* por querer ser igual o ponerse encima de la ley del mercado y su progreso como el nuevo Dios. Lo que se oponga a esta ley, quedará simbolizado como lo caótico. De lo diabólico se pasa ahora al caos. Fuera del mercado solo hay caos. Ley de valor, progreso, mercado, ley natural, técnica, hacen una unidad, están relacionados. Asumen el lugar que le correspondía a

---

<sup>65</sup> Se dice que el millonario Hughes pagó una fortuna para que se conservara su cuerpo una vez que muriera. Creía que la ciencia progresaría de tal manera que encontraría la forma de revivir los cuerpos, sacándolos de la muerte. Se muestra el nivel de mitificación del progreso técnico. Parece la continuación o actualización del mito egipcio de la resurrección de los muertos por parte del Dios Osiris. En dicho mito, se embalsamaban los cuerpos y los guardaban dentro de tumbas que se encontraban dentro de las pirámides, esperando que algún día resucitasen. Hinkelammert muestra la anécdota sobre Hughes en su *Crítica de la razón utópica*, p.78.

Dios. Es ahora, una ley que se impone y que exige igualmente sacrificios humanos. Es ahora “ley natural”<sup>66</sup>.

El espacio abierto por este mito del progreso puede ser rellenado por las religiones, pero ya no lo determinan. Es un espacio que se ha hecho inmanente. Se le pueden acoplar religiones, solo sirviendo como justificación extra, solo para servirse de ellas. Pero pueden votárselas si se quiere, la trascendentalización se ha hecho inmanente al ser humano.

Se seculariza de esta manera el espacio mítico creado por el cristianismo ortodoxo. Sin embargo, se mantiene toda su estructura “mítica del poder” puesto que se apela a la obediencia perfecta de una ley (en este caso la ley del valor como ley de mercado) estructura o institución, que sacrificará vidas como medio necesario para establecer en un futuro—por medio de la promesa del progreso—una tierra de “libertad”, de civilización, de democracia, etc. Se mantiene el mito del “dar muerte para que haya vida” de toda estructura fetichizada del poder. Ejemplo de esta reestructuración del marco mítico creado por el cristianismo ortodoxo efectuado en la modernidad, es el mito del Prometeo del Renacimiento. En este, Prometeo, Dios-Titán, se convierte en hombre y se sacrifica a sí mismo para llevar la civilización, la ciencia y el progreso al ser humano. Es un semi-dios que se hace ser humano para que el ser humano se haga Prometeo, y sufre como humano el castigo impuesto por los dioses por haberlos desobedecido.

La Modernidad debe ser prometeica, es decir, seguir la ley de Prometeo para que su sacrificio no fuera en vano, de lo contrario, se sigue castigando a Prometeo; seguimos junto con el águila devorando su hígado. Las guerras de conquista efectuadas en la modernidad son prometeicas en este sentido: hay que llevar la ley de Prometeo (ley de valor, mercado y progreso, la civilización) para que su sacrificio sea fértil. Los que se oponen, siguen encadenando a Prometeo a la roca y devorando su hígado. Es un Prometeo muy distinto al de la Grecia

---

<sup>66</sup> Todos los “Iusnaturalistas”, Hobbes, Locke, Adam Smith, etc. “naturalizarán” esta ley del valor. El hombre tiene derecho a la propiedad privada de los bienes. Es un derecho “natural” incuestionable, que es el reverso del derecho divino de la sociedad medieval.

clásica, contiene ya todos los marcos míticos elaborados por el cristianismo ortodoxo. Realmente el Renacimiento no es una recuperación de la época clásica, sino su reelaboración a la luz del nuevo marco mítico abierto por la cristiandad.<sup>67</sup>

Hayek, uno de los principales ideólogos del neoliberalismo, de la economía de mercado, saca a la luz este carácter sacrificial que ha adquirido la sociedad moderna capitalista al imponer la ley del mercado, o ley de valor, quedando dentro de los márgenes de este mito prometeico:

Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención 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. (Citado de Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, p. 33. [Las cursivas son mías]).

Se mantiene el marco mítico del poder del “dar muerte para que haya vida” con su “cálculo eficiente” de vidas del “es mejor que muera uno(s), a que mueran todos”.

Ifigenia ya hizo ese cálculo: tiene que sacrificarse para salvar a la Grecia y conquistar Troya. Lo mismo Abraham en su forma invertida: sacrificando a su hijo

---

<sup>67</sup> A este respecto Hinkelammert afirma: “El universalismo humanista del Renacimiento marca fuertemente una ruptura con la Edad Media y el cristianismo universal. Pero es visible que el sujeto a partir del cual es pensado y con el cual se identifica, no es un sujeto ni griego ni romano, sino que es resultado del propio desarrollo del cristianismo y es el efecto no-intencional del desarrollo de la cristiandad imperial anterior. La ruptura no puede hacer desaparecer la continuidad del sujeto nacido con el cristianismo. [...] Con esta ruptura aparece el mito de Prometeo; este Prometeo que se ha hecho hombre para que el hombre sea Prometeo. Se necesita un mito, pero los mitos cristianos ahora confundirían. En cambio, Grecia está lo suficientemente lejos como para prestar estas imágenes necesarias sin limitar las imaginaciones presentes. Los grandes pensadores de la cristiandad de la Edad Media tienen una relación mucho más directa con el pensamiento griego que los pensadores del Renacimiento. [...] Sin embargo, míticamente se expresa el Renacimiento con imágenes griegas y romanas. Da algo como un efecto de *Verfremdung* (distanciamiento) a la Brecht, dada la semejanza y cercanía tan grandes con el cristianismo anterior. [...] Se necesita por estas razones un imaginario cambiado. Por eso, en las biografías de Prometeo a partir del Renacimiento aparece la propia historia de la modernidad: su mito del progreso, su titanismo y sus crisis. Sin embargo, para un griego todas estas imágenes serían irreconocibles. El nuevo mundo no es solamente América, sino todo lo que se hace y se piensa. Por eso, Prometeo resulta el gran mito de la modernidad. Este mito es, desde el siglo XVII/XVIII, el mito de la sociedad burguesa. Su grandeza, su prepotencia y sus crisis aparecen. En los Golem, los Frankenstein y después en el hundimiento del Titanic aparecen hasta sus fracasos. En el *Fausto*, una obra Prometéica también, resulta el mismo fracaso. La filosofía de Nietzsche es testigo igualmente de este fracaso. Y desde el siglo XX Prometeo es cada vez una figura banal, mientras el grandioso mito del progreso ha sido burocratizado y mediocratizado en las tasas de crecimiento del PIB) impulsadas por el Fondo monetario Internacional. (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, págs. 30-31).

será “colmado de bendiciones” y su descendencia poblará toda la tierra. De igual manera Cristo que, con su sacrificio fértil, asegurará un mundo sin sacrificios, sin pecado, salvando a la humanidad. Ahora, Hayek asegura un mundo de libertad por medio del contrato y propiedad (ley del valor, mercado), sacrificando a aquellas personas que queden fuera o no puedan seguir el ritmo frenético del progreso que la sociedad mercantilista exige.

Se mantienen todo el marco categórico mítico del poder en la Modernidad, aunque de forma totalmente secularizada. Sigue operando este mito del poder en plena modernidad. Sigue sirviendo este marco mítico del poder para legitimar los sacrificios que exige, haciéndolos parecer no como asesinatos, sino como pasos necesarios para el aumento y eficacia del progreso técnico que llevará a una culminación o realización plena del hombre en un futuro.

El problema de crisis de la Modernidad no está en su aparente alejamiento de Dios o de la espiritualidad de la religión, en su secularización, sino en el marco mítico del poder que ocupa. La vuelta a la religión no arreglaría nada, y menos si es una vuelta a la religión del cristianismo ortodoxo del cual se partió. Por esto mismo, el problema no sería el de una sociedad secular enfrentada a una sociedad religiosa, en donde la primera supera a la segunda, vista esta como la etapa irracional de la humanidad, dogmática, que sacrificaba en nombre de mistificaciones o dioses, es decir, un mundo “encantado”. Ya autores han tenido la intuición de que la modernidad también ha sufrido un “reencantamiento” del mundo, una irracionalización como “irracionalidad de lo racionalizado”, una razón *in extremis* que se ha vuelto irracional al desvincularse de la vida real y concreta de los hombres. Es un “reencantamiento” que permanece oculto, es ocultado, y que invisibiliza los asesinatos haciéndolos parecer como sacrificios necesarios para el avance del progreso técnico.

Entonces, el problema del ateísmo *versus* religión, como problema inaugurado por la Modernidad, es un falso problema que oculta este reencantamiento. El problema es el de discernir los marcos categoriales míticos con los que se funda toda la conciencia social. Marcos que pueden ser de

liberación o dominación, y no pueden ser de otra manera puesto que se relacionan con la necesidad de la institucionalidad del ser humano dada su *conditio humana* y su consiguiente justificación o legitimación por vía mítica. Ahí, en donde hay asesinatos con apariencia de sacrificio, ahí habrá una justificación de carácter mítica desde el poder que los justificará o legitimará, y la modernidad, es una de las etapas de la humanidad en la que se hacen sacrificios humanos (y ecológicos) a escala universal.<sup>68</sup>

De esto se sigue que la Modernidad no es la etapa que supera los mitos, sino que ocupa este espacio mítico para pensarse y fundarse a sí misma. No puede no ocuparse este espacio puesto que son las categorías con las que todo pensamiento capta lo real. A parte, como ya se apuntó, el espacio mítico está en íntima relación con la necesidad de la institucionalización y su justificación. Asimismo, es un espacio trascendental que el ser humano ocupa para entenderse así mismo y al mundo que le rodea, ubicándose en él.

Por lo anterior, la Modernidad al verse a sí misma como la etapa de superación del mito y de la religión, esconde sutilmente su religiosidad y mitificación, la oculta. Cae en el mito de la superación del mito por decirlo de algún modo (al modo similar que la posmodernidad caerá en la utopía del fin y aniquilación de todas las utopías). Negar este espacio trascendental abierto por la razón mítica, que es inherente al pensamiento o a la razón del ser humano, es recaer en una nueva mitificación.<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> Planteando el problema de este modo, el problema para Hinkelammert, será el de idolatría versus fe/humanismo. Puede darse el caso de ateísmos idolátricos (caso de la Modernidad), ateísmos humanistas (el de Marx), religiones idolátricas (cristianismo ortodoxo), y religiones humanistas (cristianismo primitivo, el judaísmo con la fe de Abraham, o teología de la liberación. También pueden rastrearse en las religiones mesoamericanas, por ejemplo).

<sup>69</sup> En este punto es donde recae la crítica feroz que Hinkelammert hace a Popper y a las ciencias empíricas. En su criterio científicista de falsación, Popper no reconoce que las ciencias empíricas usan este espacio mítico. Las ciencias deben recurrir a “observadores omniscientes”, como el demonio de Laplace, para crear sus teorías. En economía, Adam Smith recurre a un ser omnisciente como “mano invisible” del mercado para justificar toda la teoría burguesa del mercado. A su vez recurren al ámbito utópico o imposibles para generar leyes de la ciencia. Por ejemplo, la idea del *perpetuum mobile* que es un imposible para la acción humana del cual se derivará la ley de la conservación de la energía. Las ciencias empíricas ocupan todo el



Frente a esta justificación mítica del poder, siempre saldrán a flote los marcos míticos de liberación como respuesta, los cuales serán ocultados, tergiversados o aniquilados por este espacio mítico desde el poder.

Falta por especificar, a mi parecer, un poco más la relación entre “ley de valor”, mercado y progreso, para después analizar las características y consecuencias que este progreso ha tenido a lo largo de la modernidad, con sus falsas superaciones, como es el caso de la posmodernidad, para luego intentar poder ver o entrever al final una salida o posible superación.

### 4.3 Ley de valor, mercado y progreso

Esta tríada forma una unidad durante la Modernidad. La ley de valor se entiende como el conjunto de reglas o leyes de intercambio entre mercancías que las rigen. En la sociedad capitalista, los productos del trabajo humano, que sirven para satisfacer sus necesidades (comida, vestimenta, etc.) y que, por lo mismo, tienen un *valor de uso*, pasarán a segundo plano. Es decir, en esta sociedad adquirirá más importancia el *valor de cambio* de un producto con miras al intercambio mercantil, que su *valor de uso*. Adquiere mayor importancia la determinación de valor de un producto—por su tiempo socialmente necesario invertido para su elaboración—para poder ser intercambiado por otro producto en un mercado. En esta sociedad, los productores son privados, es decir, no hay acuerdo mutuo entre ellos sobre la producción total de la sociedad. Estos se especifican en una rama de la producción, en un producto, adquiriendo los demás productos por medio del intercambio mercantil con otros productores. Para este

---

espacio trascendental propio de la razón mítica-utópica, cuyos principios no pueden ser falsables. Estos “seres omniscientes”, propios de las ciencias empíricas, serán la continuación de la teología medieval anterior, solo que con un carácter meramente “heurístico”, no existencial. Es la teología de la Modernidad o del capitalismo. Son *principios de imposibilidad* o *reflexiones trascendentales* que utilizamos para saber lo que la realidad es, para conocerla; describen la *conditio humana*, pero hacen abstracción de ella. Sin embargo, Popper junto con las ciencias empíricas, cree que estas trascendentalizaciones pueden ser falsables, es decir, son *posibles* “en principio” por el desarrollo técnico. Así, el *perpetuum mobile* será realizable en un futuro. Se niega el carácter metafísico y mítico de las ciencias empíricas. (Ver Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, págs. 162-168).

intercambio, hay que establecer una correlación de valor entre las dos mercancías. Deben tener la misma *magnitud de valor* para poder intercambiarse. Esta se mide por el tiempo socialmente necesario que los productores han empleado para producir sus mercancías. Estos productores privados no buscan, como tal, un interés general o social. Solo buscan insertar su producto en el mercado de tal manera que adquieran una ganancia en forma dineraria para tener acceso a otras mercancías, incluyendo el trabajo humano, como otro tipo de mercancía de carácter especial que le dará un *plusvalor* o aumento de ganancia.

Dentro de esta ideología capitalista, el productor privado, al seguir el beneficio propio, no es contrario al interés general. Todo lo contrario, lo promueve. Es el “vicios privados promueven virtudes públicas” de Mandeville.<sup>70</sup> Así, por ejemplo, un panadero buscará incrementar sus propias ganancias, pero ello mismo le llevará a hacer un buen y mejor pan, resultando beneficiados los individuos sociales que compran dicho pan. De esta misma forma obrarán cada uno de los productores privados creando un “beneficio social” sin tener alguna intención de ello. Toda la sociedad entraría en equilibrio, en un orden que va más allá de la intención o voluntad de los productores. Es el equilibrio u orden dados por una “mano invisible” que regula el mercado. Una providencia más allá de la *conditio humana* que garantiza un orden social o equilibrio, independientemente de que los individuos busquen todo lo contrario. Esto es claro ya en Adam Smith:

Los ricos sólo seleccionan del conjunto lo que es más precioso y agradable. Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque solo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, *dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Una mano invisible* los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, *promueven el interés de la sociedad* y aportan medios para la multiplicación de la especie. (Adam Smith, *Teoría de los sentimientos morales*, p. 333. [Cursivas mías]).

---

<sup>70</sup> Bernard Mandeville, en “La fábula de las abejas”, trata este punto.

Ahora, esta providencia o “mano invisible” (como ley de valor) decide sobre la justicia y el destino del hombre, sin que este pueda reclamar nada y hacer nada. Este mercado con su “mano invisible” se vuelve el centro de la historia y la justicia distributiva entre los hombres quienes ahora cometen el pecado de *hibris* al querer ponerse por encima de esta providencia, o no aceptar “un departamento mucho más humilde”:

La administración del gran sistema del universo, sin embargo, el cuidado de la felicidad general de todos los seres racionales y sensibles, es el negocio de Dios y no del hombre. Al hombre le está asignado un departamento mucho más humilde, pero uno mucho más adecuado a la debilidad de sus poderes y la estrechez de su comprensión; el cuidado de su propia felicidad, la de su familia, sus amigos, su país (idem., p. 215).

Es en este punto donde Karl Marx encajará el diente crítico sobre la sociedad burguesa capitalista. Muestra claramente que esta sociedad ha recaído en un nuevo “reencantamiento del mundo”. Se ha mitificado así misma, en la cual la voluntad de los hombres moran en aquellos objetos llamados mercancías. Estas, en su dinámica propia de intercambio (ley de valor), arrastran consigo toda la vida social y las relaciones entre hombres. Determinan la vida social, se mueven a espaldas de los hombres, sin que estos tengan control sobre ello. Se crea lo que Marx llama una “relación propia de cosas entre las personas y relaciones sociales entre cosas”:

A éstos, por ende, las relaciones sociales entre sus trabajos se les *ponen de manifiesto* como lo que son, vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como *relaciones propias de cosas* entre las personas y *relaciones sociales entre cosas*. (Karl Marx, *El Capital*. Tomo 1/Vol. 1, 2011. p. 89).

Es un estado nuevo de religiosidad que Marx descubre como algo propio de la Modernidad capitalista. Los hombres no se reconocen en los productos de su propio trabajo. Estos adquieren una independencia respecto de ellos. Se vuelven sujetos extraños a los ojos de sus creadores, que ahora son reducidos a meros objetos. Cobran vida y se mueven a sus espaldas. Es el fetichismo que Marx descubre en la sociedad moderna, fetichismo que forma parte de la razón mítica.

Es una trascendentalización al interior del objeto mercantil como *valor de cambio*, que hace abstracción de la *conditio humana*, la cual es representada por el *valor de uso*. Al ponerse el énfasis en el *valor de cambio*—como lo hace la sociedad moderna—sobre el *valor de uso* en los objetos producidos por el trabajo, se hace abstracción del carácter “natural” de estos objetos cuyo fin principal es la satisfacción de necesidades humanas concretas para el aumento de su vida: esto es *conditio humana*.

De esta manera, la *ley de valor*, como medición de la magnitud de valor entre mercancías para su intercambio, solamente se fija en el carácter *cuantitativo* de la mercancía, que es la medición del trabajo socialmente necesario para su producción, que es, a su vez, “trabajo abstracto”. El carácter *cuantitativo* del producto del trabajo es dejado en segundo término con su respectivo trabajo vivo, como trabajo concreto diferenciado de otros trabajos.

Esta preeminencia del carácter cuantitativo del objeto producido, hace abstracción de la cualidad del objeto que se relaciona a la *conditio humana*. Con la sociedad moderna capitalista se inaugura una preeminencia o absolutización de la razón cuantitativa en términos de razón instrumental como medio-fin o costo-beneficio, que hace abstracción de la *conditio humana* a la que se le liga todo lo cualitativo. Es una razón cuya finalidad se reduce a la “maximización de las ganancias” en este anhelo de producir mercancías con la intención al intercambio para obtener una utilidad o ganancia por medio del *plusvalor* generado por el trabajador. Dentro de este criterio, el mundo y la realidad se reducen a lo meramente cuantificable, que es un mundo como objeto, como sustrato de dominio por parte de esta razón instrumental que solo calcula costo-beneficio, que solo domina la Naturaleza para el aumento de la ganancia. Es la reducción del mundo y de la acción humana racional al “cálculo de la utilidad propia”. De esta manera, se abstrae de la realidad la relación que guarda con la *conditio humana* del hombre como ser necesitado. La Naturaleza queda reducida a mero sustrato de dominio cuantificable por parte del hombre, haciendo abstracción de la relación

que guarda con ella. Queda roto el “circuito natural” entre el hombre y la naturaleza.

En esta economía de mercado, con su ley de valor, se hace abstracción de las necesidades del hombre. Se lo reduce a mero individuo de consumo que solo tiene *preferencias*, no necesidades. Por ello, la crítica de Marx va enfocada a recuperar lo *cualitativo* y, por ende, la *conditio humana* como centro de reflexión en las relaciones económicas y sociales entre los hombres. Descubre este fetiche, o nueva religión en la modernidad que, como tal, devora al ser humano. Es una mitificación o “reflexión trascendental” que, como “mano invisible” regula el mercado y que parte de la *conditio humana*, pero regresa para hacer abstracción de ella. Se instaura desde este sentido, en la mitificación desde el poder, donde la ley de valor en su cumplimiento sacrifica vidas humanas como medio necesario para traer una sociedad más “libre” por medio de la absolutización del mercado. Ya Hayek expresó este carácter sacrificial por el cumplimiento de la ley de valor.

Esta nueva religiosidad de la Modernidad es sentida por Marx:

Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos. De ahí que para hallar una analogía pertinente debamos buscar amparo en las nebulosas comarcas del mundo religioso. En éste los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres, otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana. A esto llamo el fetichismo que se adhiere a los productos del trabajo no bien los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil. Ese carácter fetichista del mundo de las mercancías se origina, como el análisis precedente lo ha demostrado, en la peculiar índole social del trabajo [privado] que produce mercancías. (Karl Marx, *El Capital*. Tomo 1/Vol. 1, 2011. p. 89. [Corchetes míos]).

Toda la potencialidad y creatividad humanas, quedan reducidas a la dinámica de la mistificación de la ley de valor. Pero, a su vez, todo el proceso tecnológico queda atrapado en esta dinámica. El mercado capitalista marca el desarrollo de técnicas con el fin de aumentar la productividad y distribución de mercancías en menor tiempo y con menor costo. Cada adelanto técnico en la

producción trae, como consecuencia, la posibilidad de acrecentar la utilidad o ganancia por parte del capitalista. A su vez, se compite en el desarrollo tecnológico, por parte de los productores privados, para imponer el ritmo de producción y demoler a aquellos productores o capitales que no puedan seguir este ritmo. Este criterio de la “maximización de las ganancias” (o valorización de valor), como criterio del capital, es un criterio que también merma la vida del trabajador. El capitalista debe producir al menor costo (o salario en relación al trabajador) y en menor tiempo, para producir plusvalor, es decir, para maximizar al máximo sus ganancias. Este capitalista desarrolla la tecnología para producir más en menor tiempo, sacando mayor plusvalor (relativo) del trabajador:

La producción de plusvalía absoluta es la base general sobre que descansa el sistema capitalista y el punto de arranque para la producción de plusvalía relativa. En ésta, la jornada de trabajo aparece desdoblada de antemano en dos segmentos: trabajo necesario y trabajo excedente. Para prolongar el segundo se acorta el primero mediante una serie de métodos [avances técnicos], con ayuda de los cuales se consigue producir en menos tiempo el equivalente del salario. La producción de plusvalía absoluta gira toda ella en torno a la duración de la jornada de trabajo; la producción de plusvalía relativa revoluciona desde los cimientos hasta el remate los procesos técnicos del trabajo y las agrupaciones sociales. (Karl Marx, *El Capital*. Tomo 1/Vol. 1, 2006. p. 426).

La racionalidad queda relegada a mera razón instrumental (medio-fin), o costo-beneficio, que es una razón que calcula utilidades y que solo promueve el avance técnico con este fin. Con el criterio de la “maximización de las ganancias”, se busca ahorrar gastos de producción, ahorro de cantidad de trabajo invertido en esta producción. Pero este criterio es un atentado contra la vida misma. Marx observa con escepticismo este progreso técnico en la producción capitalista por el atentado que produce a la vida:

Al igual que en la industria urbana, en la moderna agricultura la intensificación de la fuerza productiva y la más rápida movilización del trabajo se consiguen a costa de devastar y agotar la fuerza del trabajo del obrero. Además, todo progreso, realizado en la agricultura capitalista, no es solamente un progreso en el arte de *esquilmar al obrero*, sino también en el arte de *esquilmar la tierra*, y cada paso que se da en la intensificación de su fertilidad dentro de un período de tiempo determinado, es a la vez un paso dado en el agotamiento

de las fuentes perennes que alimentan dicha fertilidad. Este proceso de aniquilación es tanto más rápido cuanto más se apoya un país, como ocurre por ejemplo con los Estados Unidos de América, sobre la gran industria, como base de desarrollo. Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: *la tierra y el hombre*. (Karl Marx, *El Capital*. Tomo 1/Vol. 1, 2006.págs. 423-424).

De esta manera, este mercado con su ley de valor promueve un progreso técnico infinito y reclama para sí “los más altos sueños de la humanidad. Lo hace a partir de la proyección del proceso tecnológico hacia un futuro infinitamente lejos. [...] No queda entonces ningún sueño del hombre que no esté incluido en el futuro del progreso técnico”.<sup>71</sup>

Se vincula la perspectiva infinita tecnológica, con la perspectiva infinita del capital en su aumento de la ganancia. Este progreso, por ende, queda reducido a un mero progreso cuantitativo, desvinculado de toda vida humana concreta como el ámbito de lo cualitativo. La técnica, con su ciencia, queda reducida a servir al capital. Este se vuelve el centro de la técnica, no el hombre.

Que el mercado, con su progreso técnico, promueve la realización de todos los sueños humanos, se observa diariamente en las propagandas comerciales empleadas por la mercadotecnia. En ellas, cada producto que se vende, es vendido como la perfección que el progreso promete:

Se compra lo perfecto, aunque al usarlo se descubre que la promesa de la perfección no se cumple. Dos especialistas entusiastas del *marketing* muestran muy bien que este encantamiento del mundo tiene método: ‘El mundo del *marketing* y de la propaganda comercial, por tanto, no es el mundo de los fines, de las necesidades y de las facturas, sino el mundo de la magia, del totemismo y del fetichismo’. Por tanto hablan del culto del marketing (*Kultmarketing*): ‘El capitalismo logra levantar las mercancías como nuestros dioses’. Y este dios del mercado es el dios verdadero. Los autores declaran eso como el fin de la historia, más allá de la cual no puede haber nada nuevo. (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 58).

---

<sup>71</sup> Franz Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*, págs. 23-24.

Así, este progreso se hace infinito y no hay sueños humanos que no puedan ser realizados. Todos los sueños humanos que pertenecían al ámbito de la religión, pertenecen ahora a este mito del progreso que promete su realización. Es este conjunto de mercado, ciencia y tecnología, como mediadores de salvación, lo que constituye la nueva religiosidad de la Modernidad.

Este es el mito que impregna toda la modernidad. Esta se piensa así misma en términos míticos como cualquier otra sociedad. Solo transforma los mitos anteriores y su magia. Crea, a su vez, nuevos mitos. Puede decirse que toma la estructura mítica de la ortodoxa cristiana, pero le agrega algo nuevo: el progreso, que viene a ocupar el lugar de Dios.

Si en el mito del cristianismo ortodoxo ya hay un desprecio hacia la realidad del mundo concreto y del hombre concreto, al obedecer la ley de Cristo como ley que asegura el cielo (despojando de todo ámbito terrenal y material de la vida, del cuerpo, puesto que esto queda simbolizado como el pecado, el mal, lo luciférico, la caída), en la modernidad, se sigue manteniendo este desprecio hacia el mundo concreto y el hombre concreto al obedecer la ley de valor de los mercados y su progreso técnico, al poner de relieve el *valor de cambio* como parte fundamental del producto del trabajo, como centro de las relaciones entre los hombres y la naturaleza. Ahora, ésta (la Naturaleza), junto con el cuerpo concreto del hombre, ya no se simbolizan como la expresión del pecado o el mal, sino son ahora simbolizados como lo *caótico* que hay que ordenar. La Naturaleza, como mero objeto, como sustrato de dominio, debe ser ahora ordenada en función del progreso técnico infinito y de la razón instrumental, que ahora promete el cielo, pero no como algo trascendente, sino como algo inmanente y *posible* de realizar en la tierra. El hombre concreto queda igualmente sacrificado junto con la Naturaleza, en la promesa de la venida o realización de este cielo en la tierra por el progreso técnico.

Esta idea del mundo, de la realidad y del hombre concreto, como lo caótico por ordenar, ya empieza con Descartes, siguiendo con el idealismo alemán de Kant y Hegel. Si antes, Dios era la instancia supramundana, cuya ley está más allá



del mundo, con Hegel, la razón o idea absoluta como Dios, es la instancia supramundana, cuya ley del progreso de la razón está más allá del mundo al poder modificarlo. Es la idea de una razón que tiene que torturar, manipular, controlar la Naturaleza para que revele sus secretos. Es una razón desvinculada del mundo que surge con la modernidad y que sustituye al Dios de la ortodoxa cristiana. Es una razón reducida a mera razón instrumental desvinculada de su razón final que es la vida del hombre y su relación con la naturaleza.

Del desprecio del cristianismo ortodoxo por el mundo concreto, puede derivarse la línea de continuidad con la Modernidad en este punto: sus crisis ecológicas y humanas actuales son ejemplo de esto. La línea de continuidad mítica se muestra en el sacrificio que antes efectuara Jesús como hombre Dios, al sacrificio que efectúa el Prometeo moderno. Del Dios que se hace hombre en Cristo, se pasa al Dios se hace hombre, pero no cualquier hombre, sino en Prometeo. Ahora, Prometeo es la imagen a seguir (como lo era antes Cristo) porque muestra la ley del progreso, solo de esta manera el hombre puede hacerse como Dios, y este como el hombre:

La transformación de la ortodoxia cristiana es, al unísono, su replanteo. Al transformarse en capitalismo, esta ortodoxia cambia. El mito del progreso que surge quita al Dios de su trascendencia y lo sustituye por el progreso infinito, que hace del ser humano un ser todopoderoso. No hay ninguna meta humana que, en esta perspectiva infinita, no sea factible, y la trascendencia es ahora immanente. Es la manera de este mito de hacer que Dios se haga hombre. (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 179).

#### **4.4 El fetichismo de las ciencias empíricas: objetividad y progreso**

Se apuntaba anteriormente que, con la modernidad, nace una nueva corporeidad que es abstracta. Esto Marx ya lo apuntaba con las relaciones mercantiles. En estas, nace una nueva corporeidad abstracta como valor de cambio haciendo abstracción del valor de uso, que son objetos necesarios para la vida humana, relacionados a la *conditio humana*:

Además, lo que caracteriza visiblemente la relación de cambio de las mercancías es precisamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso respectivos. (Karl Marx, *El Capital*. Tomo 1/Vol. 1, 2006. p.5).

Con esta corporeidad abstracta, aparece la “materia prima” del sujeto burgués. Esto se encuentra representado con la filosofía de Descartes, que surge junto con un aumento de las relaciones mercantiles en su tiempo. Con él, se inaugura la separación entre sujeto-objeto que es propia de la Modernidad. El sujeto, pasa a ser un sujeto abstracto (*res cogitans*) que conoce al mundo como objeto abstracto también (*res extensa*). El sujeto, es un ser incorporeal, un sujeto trascendental que se ve a sí mismo también como objeto. Del mundo (todos los cuerpos del mundo, incluyendo el de este sujeto pensante) sólo deja un mundo de pura geometría y extensiones, de cantidades, quitándole todo el carácter cualitativo, en donde este sujeto es el que juzga este mundo, sin ser parte de él. Su existencia se reduce al puro pensamiento, por eso no existe como cuerpo, sino como objeto, como *res extensa*. Es la reducción del mundo, o tal vez, la imposición de un mundo “objetivo” meramente abstracto.

La contrapartida de este sujeto trascendental es la del *individuo poseedor* en el ámbito económico. Este mantiene la relación sujeto-objeto, donde el sujeto es un individuo propietario y calculador de sus intereses. Se ve a sí mismo como “sustancia calculadora” que se mueve y actúa en un mundo de puros objetos:

...calcula su posibilidad de acceder a este mundo consumiéndolo y acumulando como propiedad partes crecientes de él [...]. Es un individuo calculador, que calcula sus intereses materiales en función de su consumo y de la acumulación de posibilidades del aumento de sus ingresos. Todo, en esta visión, puede transformarse en capital y se habla, inclusive, de capital humano en cuanto el ser humano mismo es visto desde su posibilidad de acumular. El individuo poseedor, entonces, puede considerarse a sí mismo, con cuerpo y alma, como capital suyo.<sup>72</sup>

El cuerpo de este sujeto “calculante” como propietario, es considerado como parte del mundo externo, por tanto, se interpreta como propietario de su propio cuerpo también sujeto al cálculo. Este sujeto se ve a sí mismo como

---

<sup>72</sup> Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, págs. 220-222.

“capital humano” suyo, en donde hace subjetiva la idea de que él es maximizador de sí mismo, tomándose así mismo como capital suyo, que se maximiza para tener más valor. Es un sujeto reducido al individuo, descontextualizado totalmente del mundo concreto y de sus necesidades.

Pero esta misma relación (del sujeto con el mundo y consigo mismo) es la que encontramos en las ciencias empíricas. En ellas, encontramos un sujeto teórico que parte de la reflexión trascendental creando o imaginando situaciones que rebasan la *conditio humana*, que hacen abstracción de ella, instaurando un *mundo objetivo*, el cual se independiza del sujeto por el cual surgió.

La objetividad del mundo es una “conclusión teórica” que puede ser válida, pero no le corresponde ninguna sustancia. Es una abstracción que el hombre hace debido a su finitud o *conditio humana*. En esta, el hombre solo experimenta hechos parciales, “la resistencia de las cosas”, pero con la conclusión teórica, crea un mundo objetivo que está más allá de esta *conditio humana*. Hinkelammert pone un ejemplo que intentaré parafrasear.

Uno choca con un muro, esta experiencia (que es subjetiva) nos dice que el muro es duro. De esta experiencia sacamos la “conclusión teórica” de que el muro es duro, que la dureza es inherente al muro independientemente de que los experimentemos o no. Esa objetividad del muro, como algo que es duro independientemente de que nos golpeemos o no en él, es una conclusión teórica que rebasa ya la *conditio humana*. Es una conclusión que conforma una objetividad más allá de nuestra experiencia, pero olvidamos (o se nos oculta) que es una abstracción que ha partido de nuestra subjetividad. La experiencia del mundo es subjetiva, se relaciona con el criterio vida-muerte. La conclusión teórica constituye un mundo que se encuentra más allá de la vida y de la muerte. Esto porque supone una objetividad independientemente de que haya vida o no, de que haya un ser vivo que perciba o no el mundo.

Con esta objetividad del mundo hecha por la conclusión teórica, la experiencia aparece como algo posterior; pierde su “función fundante”. Es una

objetividad metafísica que se abstrae de la experiencia, por tanto también de la vida, pero también de la muerte, del criterio vida-muerte. El mundo queda invertido, “desaparece el ser humano como constitutivo de nuestro mundo”.<sup>73</sup> El ser humano queda cosificado, se vuelve un objeto más entre los objetos de este mundo. Esta conclusión teórica es válida en cierto sentido, es necesaria como “muletilla”, como lo es también las relaciones de causa-efecto con las que ordenamos el mundo, pero el problema surge cuando se les da un carácter sustancial, haciéndose abstracción de la subjetividad humana por la cual han surgido. Es en este sentido que el ser humano queda cosificado, lo mismo que con las relaciones mercantiles, en las que se olvida o se hace abstracción de que las relaciones entre las mercancías son relaciones sociales entre los productores, entre sus trabajos, son productos sociales. Sin embargo, al hacer la abstracción y quitar al ser humano del centro, del cual han partido estas relaciones, se viven como relaciones entre objetos, que adquieren vida independientemente del hombre.

En todas las teorías científicas se muestra esta inversión del mundo en donde el ser humano es arrastrado por estas reflexiones trascendentales, objetividad o conclusión teórica que hacen abstracción de él. Así, por ejemplo, la idea de un *perpetuum mobile* es una idealización más allá de toda *conditio humana* o posibilidad humana. Para Hinkelammert, esta idealización es un *imposible* para la acción humana, marca un límite a su acción. De estos imposibles, se derivan las leyes de las ciencias, por ejemplo, la ley de la conservación de la energía, abriendo de igual manera un espacio para el desarrollo técnico de acuerdo a estas leyes. El problema surge cuando se mitifica este espacio técnico abierto por este *imposible* para la acción, creyendo que en su progreso infinito este *imposible* sería “posible en principio”. Así, por ejemplo, el *perpetuum mobile* sería “posible en principio” si se deja este progreso técnico actuar infinitamente. De esta manera, se oculta que esta *imposibilidad* es un imposible derivado de la acción humana, la cual dada su *conditio humana* no puede realizar este imposible, es su límite.

---

<sup>73</sup> *Ibíd.*, p. 153

Pero al suponerlo posible “en principio”, se borra al ser humano como fundante de las leyes científicas, y en esta búsqueda frenética de hacer posible lo que es imposible, queda arrastrado. Ahora, la vida y el mundo, son *desviaciones* de esta idealización de situaciones más allá de la *conditio humana*. Son *imperfecciones* a la luz de esta idealización trascendental como algo *perfecto*. La realidad queda reducida a mera *empiria*, que es objeto de manipulación del conocimiento científico para la realización de estas utopías. Queda como algo que debe ser perfectible a la luz de estos imposibles. Algo que se perfecciona para acercarse asintóticamente a este ideal. Pero estos imposibles, no son un “todavía no”, sino un “nunca jamás” respecto a su realización.<sup>74</sup> Con la ilusión trascendental de un progreso infinito capaz de realizar cualquier cosa, “lo imposible deja de ser tajante, no paraliza, sino agita”.<sup>75</sup>

Así, el método científico parte de la construcción alrededor del mundo real, el de un mundo ideal, que resulta de un número indefinido de progresos técnicos,

---

<sup>74</sup> El mismo Karl Popper queda atrapado en esta “ilusión trascendental” de creer que es posible lo imposible; queda dentro del marco mítico del progreso. Cree que la proposición “Todos los hombre son mortales” es falsable: “Esta situación me hizo examinar más de cerca las ‘restantes leyes establecidas’ y, en especial, los tres modelos típicos de los inductivistas:

- a) que el sol saldrá mañana y se pondrá cada veinticuatro horas (o aproximadamente cada 90.000 latidos de corazón).
- b) que todos los hombres son mortales
- c) que el pan alimenta.

De hecho, en los tres casos, estas leyes establecidas fueron refutadas en el sentido en que originalmente se propusieron. [...]

b) La segunda también se vio refutada, aunque no de una manera tan obvia. El predicado ‘mortal’ es una mala traducción del griego: θνητος significa ‘abocado a morir’ o ‘sujeto a la muerte’ más bien que simplemente mortal. Precisamente b) forma parte de la teoría Aristotélica, según la cual toda criatura engendrada está abocada a degenerar y morir tras un período cuya extensión, aunque forman parte de la esencia de la criatura, puede variar un tanto de acuerdo con circunstancias accidentales. No obstante, *esta teoría se vio refutada por el descubrimiento* de que las bacterias no están abocadas a la muerte, ya que multiplicarse por fisión no es morir. También se vio refutada más tarde al comprobarse que la materia viva no está en general condenada a la degeneración, aunque parezca que con medios suficientemente drásticos es posible matar cualquiera de sus formas. (Las células cancerosas, por ejemplo, pueden continuar viviendo.) (Karl Popper, *Conocimiento objetivo*, 1974. Cursivas mías).

Para Popper, el progreso técnico y el descubrimiento científico, si se dejan avanzar más, mostrarán que el *imposible* de que haya un ser humano inmortal es algo *posible* (en principio). Esto ya se muestra como preámbulo con el descubrimiento de bacterias que “no mueren”. Popper sostiene que es posible un “falsador maravilloso” del tipo “este hombre es inmortal”. Pero justamente este es el espacio de la teología que ahora es ocupado por la ciencia y su mito del progreso. Con esto Popper se pone por encima de la *conditio humana*.

<sup>75</sup> Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, p. 64.

en donde a partir de este mundo ideal, se interpretan los objetos reales como empiria y desviación de él. Otro ejemplo de Hinkelammert, es la idea sacada de la ciencia química de transformar o descomponer el agua en sus términos más simples moleculares como H<sub>2</sub>O. Esta es una experiencia idealizada. El agua “real” siempre contiene alguna mezcla, que ahora se interpreta como desviación del “agua pura”. Este líquido, compuesto “puramente” de H<sub>2</sub>O, es tan imposible como lo es un *perpetuum mobile*. Por más que se intente lograrlo en laboratorio, siempre contiene alguna mezcla. Sin embargo, esta idealización abre el espacio tecnológico que promete acercarse asintóticamente a este ideal. Se crea agua destilada, que es lo más puro que se puede alcanzar técnicamente, pero que es imbebible para el ser humano, a no ser que se lo mate. Su trascendentalización hace abstracción de toda *conditio humana*, que es esta agua para beber y mantenerse con vida, su valor de uso. La búsqueda de la realización de esta trascendentalización devora al ser humano. Es la ilusión en un progreso indefinido que realizará en un futuro esta idealización. Pero este progreso, es un progreso de *mala infinitud* en el sentido como Hegel lo entendía.<sup>76</sup>

Hinkelammert hace una cita de Popper, en donde este se muestra como evangelizador de esta “seudoreligión”, que es la ciencia empírica con su progreso científico:

---

<sup>76</sup> Esta *mala infinitud* aparece en el momento en que se interpretan los pasos *finitos* como un acercamiento a metas que son infinitamente lejanas. Hegel dice al respecto: “Ese infinito malo...es en sí lo mismo que el perenne deber ser, es ciertamente la negación de lo finito, pero en verdad no puede librarse de aquél. Lo finito reaparece en él como su otro, ya que ese infinito sólo es infinito en relación a lo que es finito. El progreso hacia la infinitud no es más que la monotonía siempre tediosa de ese finito y ese infinito” (citado de Eusebi Colomer, *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*, Barcelona, (ed.) Herder, 1986, p. 311). La *mala infinitud* nos hace pasar de un finito a otro sin que podamos salirnos nunca de él. Lo infinito no se alcanza por mucho que se prolongue una serie de elementos finitos. Por muchos que sean los pasos finitos, jamás se alcanza la meta infinita. El ejemplo básico es el de las matemáticas: por mucho que se extienda una sucesión de números finitos nunca se alcanza el infinito. Siempre es posible añadir un número mayor a la serie. El infinito se encuentra más allá de cualquier determinación numérica finita. Por ello, el mito tecnológico surge en el momento en el que se toma el desarrollo tecnológico como una aproximación al infinito que toma una meta infinita como meta de aproximación. La “ilusión trascendental” se dirige a metas infinitas cuya aproximación no es admisible ni en las matemáticas. El *perpetuum mobile*, el H<sub>2</sub>O, el mercado perfecto, o planificación perfecta en el ámbito de las teorías sociales, son todas metas infinitas, que el progreso creará factible por pasos finitos *ad infinitum*. Esto es parte característica de la sociedad moderna, de ahí que sus fracasos, tanto en los movimientos de emancipación como en los conservadores, sean explicables a la luz de esta *mala infinitud* que la caracteriza.

Todos contribuimos a su desarrollo, si bien *todas las contribuciones individuales son insignificativamente pequeñas*. Todos tratamos de aprehenderlo, ya que *no podemos vivir sin entrar en contacto con él*,...Sin embargo, el tercer mundo [así llama Popper a este progreso científico] *ha ido creciendo hasta más allá del alcance, no solo de cualquier hombre, sino también de todos los hombres juntos...Sus efectos sobre nosotros se han hecho más importantes para nuestro desarrollo y el suyo propio que los de nuestra acción creadora sobre él*, ya que casi la totalidad de su crecimiento se debe a un efecto de retroalimentación...Además, siempre tendremos delante la tarea de descubrir problemas nuevos, ya que *hay una infinidad de problemas que siempre quedarán sin descubrir* (Cita de Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, p. 70. Cursivas de él. [Corchetes míos]).<sup>77</sup>

Este progreso científico se erige como el dios verdadero, como un “sujeto” que está más allá de cada ser humano en donde cada uno debe aportar, o ser servidor de este sujeto de carácter impersonal. Es necesario que el hombre se sacrifique para que este sujeto siga “creciendo”. Otra vez aparece el mito del “dar muerte para que haya vida”. Es necesario que mueran unos para que este sujeto viva y crezca. Es necesario que mueran unos para que el sujeto capital, con sus mercancías, viva.

Están otra vez todos los marcos míticos del poder echados con su cálculo de vidas. El problema que ocurre al caer en esta “ilusión trascendental” es que la vida presente de todo el mundo real queda devorada. Ningún presente puede reivindicarse, ninguna realidad tiene valor pues no es más que un paso más de acercamiento asintótico a esta perfección o “ilusión trascendental”.<sup>78</sup> El presente, como tiempo vivido del ser humano, es borrado por el tiempo abstracto de una línea temporal que se alarga al infinito. El presente queda reducido a un punto dentro de esta línea infinita. Pero este presente es lo que constituye al hombre como *conditio humana*, como ser que se enfrenta a la muerte. Solo se vive en el

---

<sup>77</sup> Hinkelammert saca esta cita de la obra de Karl Popper, *Conocimiento objetivo*. Madrid, Editorial Tecnos, 1974, p. 154.

<sup>78</sup> Esta devaluación de la vida presente, por el progreso, se observa en la moda que el mercado impone: que es nuestro coche antiguo en comparación de un coche último modelo que se acerca más a un ideal; nuestro celulares de ladrillo a los más chiquitos e “inteligentes” que se acercan más a una comunicación instantánea. Cada producto nuevo promete más el acercamiento a toda plenitud de un ideal. En nombre de este, el presente es devorado con todo y que nuestros objetos funcionen bien.

presente, y como tal, enfrentándose a la muerte. Hacer una línea temporal que se alarga infinitamente independientemente de la vida del hombre, es una abstracción de la *conditio humana*, por tanto, un tiempo abstracto. Es el tiempo de reloj, o espacio abstracto que imaginan las ciencias empíricas al hacer ciencia. Parafraseando otro ejemplo de Hinkelammert<sup>79</sup>, la distancia entre el trabajo y la casa es de 10 Km y 45 minutos. Esto suponiendo una línea recta, una aceleración constante, etc. Pero se hace abstracción de toda la contingencia del mundo, de todas las *casualidades* que pueden ocurrir en el trayecto o camino del trabajo a la casa. Se hace abstracción de toda vida-muerte. La distancia en km y hrs., no nos dice lo más importante del trayecto: si llegamos o no. Por ello, para Hinkelammert, se abre todo un espacio mítico que se ocupa de esta *conditio humana* que ha sido abstraída por la ciencia empírica. Surgen los amuletos de buena suerte, los rezos a los santos, el “si dios quiere”, el “buena suerte” que son igualmente trascendentalizaciones que toman en cuenta esta *conditio humana*, la contingencia del mundo, la casualidad que la ciencia empírica, con su razón instrumental y su principio de *causalidad*, ha abstraído.<sup>80</sup>

Surgen, de esta manera, dos tipos de trascendentalizaciones: una que parte de la *conditio humana* y que regresa para tomarla en cuenta, y otra que, parte igualmente de esta *conditio humana* pero que ya no regresa para reflexionar sobre ella, sino hace abstracción de ella. Los dos tipos de trascendentalizaciones ocupan igualmente el espacio mítico, que son imaginaciones más allá de esta *conditio humana*.

La fetichización por parte de la ciencia empírica, radicaría al ocultar la subjetividad humana y su acción como parte fundamental de su constitución. A su vez, en creer que es posible realizar lo *imposible* a la acción humana vía por un

---

<sup>79</sup> Ver Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, págs. 158-159.

<sup>80</sup> Desde la perspectiva del ser humano todo es “casual”. Vive en el presente enfrentado a la muerte, a las contingencias del mundo. Desde el punto de vista de la ciencia empírica, el mundo se rige por relaciones “causales”. No hay casualidades, sino que todo es efecto de una cadena infinita de causalidades que se alarga tanto hacia el futuro como hacia el pasado infinitamente. Solo desde la perspectiva de estos seres omniscientes todos los acontecimientos del mundo son vistos de manera necesaria, no contingente.



progreso técnico infinito, creyendo que habla o conoce “la realidad”, cuando solo la reduce a mera empiría o desviación de un modelo trascendental.

Al conformar la objetividad y sus modelos trascendentales, junto con la ilusión trascendental de acercarse a ellos vía un progreso técnico infinito, se pone a la humanidad al servicio de tales “ilusiones trascendentales”. De esta manera, se escapa a la realidad, se la denigra y hasta destruye en nombre de tales ilusiones. Por ello, la tarea crucial en la actualidad, el drama actual, es encauzar a la ciencia en la realidad, por tanto, al servicio del ser humano:

“...en nombre de la aproximación infinita a estas metas maravillosas, se desprecia la realidad, se la socaba, se la subvierte.

Así pues, tiene pleno sentido un proyecto de liberación que exija de las ciencias empíricas el ponerse al servicio de la realidad en vez de estar al servicio de la ilusión trascendental. Y no solamente a las ciencias, sino también a la política y a toda la sociedad: que sirvan al hombre y no a tales ilusiones. [...] Esta exigencia de la puesta al servicio de la realidad por parte de las ciencias empíricas, choca con la creencia común de que estas son, precisamente, las ciencias de la realidad. Pero ellas jamás pueden decir nada sobre la realidad, pues reducen ésta a una empiría que es simple objeto de la acción tecnológica. Las ciencias empíricas no pueden decir sino lo que el hombre puede hacer tecnológicamente y no pueden dar cuenta de la realidad; no tienen ninguna ley que pueda decir algo de ésta sino en términos de la acción tecnológica del hombre sobre la realidad. Ninguno de los conceptos claves de la ciencia empírica son conceptos reales; todos ellos son conceptos que idealizan la empiría hasta el nivel de lo imposible, para volver sobre ella interpretándola como desviación de esta perfección imaginaria. (Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, p. 73).

De esta manera, la Modernidad con su ciencia empírica, mitifica de nueva manera el mundo. Crea una objetividad con sus modelos trascendentales que se separan de toda *conditio humana*, donde el progreso técnico da la ilusión de realización de estos modelos. Con este progreso infinito se crean mitos de máquinas inteligentes que nos gobiernan.

Las cosas se mueven a nuestras espaldas, adquieren vida propia independiente de nosotros. Se crea una realidad que ya nada tiene que ver con nosotros. Los aviones vuelan, la lavadora lava, las máquinas cobran, ya no somos

nosotros los que volamos, lavamos, cobramos. El dinero trabaja, no es el hombre quien trabaja. Se le da vida a un mundo que ahora se mueve a espaldas del hombre. Este mundo ahora lo devora, le rige sin que el hombre pueda hacer nada al respecto. El hombre deja de ser el centro, es borrado, se encuentra en un mundo fetichizado:

El mundo se vuelve mágico. Las cosas se mueven, el hombre es arrastrado. Las cosas tienen un alma, tienen amor en sus entrañas. A esta magia Marx la llama fetichismo. Antes las cosas también tenían alma mágica. Pero era el alma del valor de uso. Esta alma ha sido eliminada. En su lugar adquieren alma las cosas del mundo objetivo y, por supuesto, las mercancías. Es el mundo objetivo producido por la abstracción de la vida y de la muerte, que ahora aparece con alma. Es un mundo enajenado, es decir, un mundo que se nos ha enajenado, que se nos ha robado. Pero los ladrones somos nosotros mismos. Se trata de una inversión del mundo y este mundo invertido creemos que es el mundo verdadero. (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*, p. 156).

Hinkelammert da la pauta: “Antes las cosas también tenían alma mágica. Pero era el alma del valor de uso”. De eso es de lo que se trata hoy, de regresar la magia, el alma de las cosas relacionadas al valor de uso, a la *conditio humana*. Regresar a los mitos o trascendentalidades que toman en cuenta esta *conditio humana*.

Un ejemplo es que, justo ahora que se viven crisis de destrucción ecológica, hay que regresar y ver la tierra como *Pachamama*. Es una vuelta a los mitos que se relacionan con la *conditio humana*. Las dos son igualmente trascendentalizaciones solo que, como ya se dijo anteriormente, una toma en cuenta la *conditio humana* y la otra la abstrae. El discernimiento de los mitos (y utopías también) radica en la vida humana y su condición de posibilitarla, este es el criterio.

La causalidad—principio de las ciencias empíricas—al igual que las instituciones, son *artificios* necesarios para la vida humana. Es indispensable al hombre la razón instrumental para generar tecnologías que ayuden a su sobrevivencia. El problema es encauzar estos artificios al “circuito natural de la vida humana”. El problema es que, para Hinkelammert, la Modernidad los

desencauzó. Estos artificios han hecho posible la vida humana, pero estos mismos artificios pueden desarrollar consecuencias que la amenazan, junto con toda la vida. Es encauzar esta razón formal-instrumental, en su razón final como vida concreta del hombre. Sin esta última, la primera pierde todo fundamento puesto que no es posible desarrollar tecnología sin vida humana. Hay que incluir el espacio mítico de la razón instrumental en el espacio mítico de la razón final como *conditio humana*.

Así, se ha intentado mostrar cómo la ciencia moderna ocupa el espacio que antes ocupaba la religión, en particular el cristianismo ortodoxo. El mito no está afuera de las ciencias, sino que está en su propio método. Es la idea de crear mundos trascendentales o seres omniscientes (que es el espacio de la religión) y creer que puede llegarse a ellos mediante un progreso técnico infinito. Ahora, es la ciencia la que promete el paraíso, y cuida celosamente este monopolio suyo. Pretende haber secularizado al mundo, cuando solamente lo ha mitificado. No acepta ninguna teología esta ciencia empírica puesto que ella misma ya es teología. Por eso, para Hinkelammert, es falsa la afirmación de Walter Benjamín en cuanto que el capitalismo es una religión sin teología. Su teología son estas ciencias empíricas con sus promesas de realizar lo que es imposible; con sus promesas de salvación:

Por eso, las ciencias empíricas son la teología de la modernidad, por tanto también la teología del capitalismo. Walter Benjamín se equivoca cuando afirma que el capitalismo es religión sin teología y dogma. Las ciencias empíricas llevan dentro este dios metafísico de la Edad Media, como el capitalismo lleva dentro el dios dinero. El culto del capitalismo se dirige al dios dinero y tiene como teología las ciencias empíricas. Hay una teología de la razón instrumental, sin la cual no podría existir siquiera. Sin embargo, es teología de un dios falso. Teologiza el mito del dios metafísico.

Cuando las ciencias empíricas quieren deshacerse del carácter teológico, se dice que estos seres omniscientes u omnipresentes son simples instrumentos heurísticos. Pero eso es completamente irrelevante y simple apologética. Lo que cuenta es que se necesita a estos seres extraños para hacer ciencia empírica. Son parte imprescindible de esta ciencia y está en su interior.

Por eso, la pregunta no es y no puede ser si ese dios existe o no. La pregunta es si la referencia a ese dios es parte imprescindible del proceso de vida que llevamos. Después ¿qué rol juega para esta vida? No cabe duda que esto está presente en la cabeza de todos los científicos empíricos (Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*. p. 173).

Uno de estos científicos que tiene esto en la cabeza, que ve la relación entre cristianismo ortodoxo y ciencia empírica, es Alfred North Whitehead. La cita de Hinkelammert, me ha recordado otra de este filósofo de la ciencia y científico cuando daba la primera lección de un curso sobre *La ciencia y el mundo*:

...todo suceso concreto puede relacionarse con sus antecedentes de un modo perfectamente definido, en cuanto ejemplificación de los principios generales [...] Sin esta creencia, carecerían de esperanza los gigantescos esfuerzos de los científicos. Esta convicción instintiva, vívidamente planteada ante la imaginación, es la fuerza motivadora de la búsqueda: existe un secreto, un secreto que puede ser develado [...] ¿Cómo ha llegado a implantarse esta convicción de un modo tan evidente en el espíritu europeo? [...] Al comparar este estilo de pensamiento con la actitud de otras civilizaciones cuando se abandonan a sus propias fuerzas, parece poseer un único origen. Tiene que proceder de la *insistencia medieval en la racionalidad de Dios*, que es concebido con la energía personal de Yavhe y con la racionalidad de un filósofo griego. (Citado de Jaroslav Pelikan, *Jesús a través de los siglos*, 1989. p. 82. [La cursiva es mía]).

Al final de la cita, Pelikan comenta: “El epítome de esta insistencia y de aquella combinación de creencias—la ‘energía personal de Yavhe’ más la ‘racionalidad de un filósofo griego’—consiste en la doctrina medieval y cristiana de Jesucristo como Logos encarnado”.

Es este “logos encarnado” medieval el preámbulo o antecedente del Dios omnisciente empleado por las ciencias empíricas de manera heurística. Las ciencias empíricas tienen como su antecedente este “Logos encarnado”. Por eso, puede decirse, ampliando lo que dice Walter Benjamín, que la historia del cristianismo es la historia, no solo del Capitalismo, sino de otro de sus parásitos: la ciencia empírica.

#### 4.5 El mito del progreso y su relación con los totalitarismos

Hemos visto cómo el mito de progreso se instaure dentro de las ciencias empíricas. Ellas imaginan mundos más allá de toda *conditio humana* y aspiran a su realización por pasos finitos que progresan infinitamente. Hay una correspondencia entre la utopía (como un imposible: carretera perfecta, *perpetuum mobile*, etc.) y el mito, como promesa de su realización en la tierra.

El totalitarismo, como ha surgido en la modernidad, especialmente en el siglo XX, tiene su fundamento en la correspondencia entre la utopía y el mito del progreso. Surge en el momento en el que se identifica la obediencia perfecta a una estructura con su ley como el único modo de alcanzar o realizar la utopía que se promete. Es la ilusión de imaginar una *societas perfecta*, la cual es posible realizar si se obedece perfectamente una estructura y se la deja progresar infinitamente hasta llegar a su realización. Esta *societas perfecta* se encuentra más allá de la *conditio humana*, es un imposible como tal. Sin embargo, el mito del progreso promete su realización como lo hace con las utopías de las ciencias empíricas. Así, dentro del marco del mito del progreso infinito, una sociedad sin Estado es igual de posible como lo es el *perpetuum mobile* o el agua pura como H<sub>2</sub>O.

Las grandes utopías de la modernidad nacen con la ilusión de abolir el Estado. En su imaginación de una *societas perfecta*, la Modernidad cree que es posible realizar relaciones entre seres humanos de manera “espontánea”, es decir, relaciones en las que ya no medie ninguna autoridad. El Estado queda simbolizado como el origen del mal que hay que extirpar. Por el Estado surgen todas las desgracias. El Estado da pie a que surjan autoritarismos, personas que se valen de él para sus propios intereses, por eso, hay que abolirlo. Él dicta lo que hay que hacer o no, se corrompe, abusa, usa el poder para imponer relaciones.

Pero para asegurar esta abolición del Estado, hay que destacar instituciones encargadas de la realización de esta utopía.

La sociedad burguesa tiene su raíz en destacar una institución o estructura llamada “mercado”, que es guiada por una “mano invisible” que ordena

“espontáneamente” las relaciones entre individuos, prometiendo la realización de esta utopía. Esto se observa en la doctrina del liberalismo de un Adam Smith como en Mandeville. En este último, los vicios privados se convierten en virtudes públicas siempre y cuando se deje actuar esta estructura. Si el mercado—con su criterio de la maximización de las ganancias—se respeta, deja de haber vicios. El interés propio se convierte en un interés general si se actúa dentro de los márgenes de esta estructura llamada mercado.

Así, puede afirmarse que con la Modernidad, el capitalismo, y la sociedad burguesa, nace la utopía de esta abolición del Estado por medio de una estructura llamada mercado que, al obedecerla, instaurará este “orden espontáneo” entre los hombres sin mediación alguna de autoridad. La libertad humana queda identificada con esta estructura. Se logra la libertad en el grado en el que se la deje actuar. Esta estructura debe dejársele progresar para que pueda realizarse en su perfección. La perfección del mercado es la idea de una “gran armonía” que se logra cuando el mercado alcance un equilibrio o competencia perfecta.

En esta utopía burguesa del equilibrio del mercado, éste se desenvuelve como un “mecanismo de asignación óptima de recursos”<sup>81</sup>.

En cuanto “mecanismo anónimo” puede conformar las relaciones humanas y hacer una distribución de bienes mejor que cualquier planificación humana. El ser humano es limitado en su planificación, por eso, tiene que echar mano de esta estructura autónoma para la conformación de sus relaciones. De hecho, no tiene que planificar nada, esta “estructura milagrosa” es el garante de la libertad y de las relaciones entre los hombres. Lo que la moral y la ética no han podido lograr definitivamente mediante normas (la convivencia humana), esta estructura lo logra si se la deja actuar como mecanismo autónomo más allá de toda decisión humana.

Ahora, esta idealización de la estructura en términos completamente perfectos, como *societas perfecta* en equilibrio, se impone como el único medio capaz de realización de esta utopía de la “espontaneidad de las relaciones entre individuos”. Hay que dejar que esta estructura progrese para la consumación de

---

<sup>81</sup> Ver Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, p. 160

este fin. Sucede ahora que toda la realidad es vista como una desviación o distorsión en relación a esta utopía como *Societas perfecta* (tal como acontece en las ciencias empíricas con sus modelos ideales).

Ahora, todo movimiento que se oponga a esta estructura es visto como atentado contra la libertad y los derechos del hombre. Estos han quedado identificados con la estructura. En nombre de la estructura quedan justificadas todas las guerras.

Si la estructura llamada mercado no se ha logrado realizar en su perfección, es porque no se la ha dejado actuar libremente. Entonces, todos aquellos que no estén con la estructura son tachados de enemigos a los cuales es legítimo desaparecer en nombre de los derechos humanos y de la democracia que quedan identificados y reducidos con dicha estructura llamada mercado.

Surge una paradoja que acusa Hinkelammert en Occidente: Se puede atacar contra los derechos humanos y la democracia para imponerlos en su propio nombre.<sup>82</sup>

Así, toda reivindicación que atente contra la estructura llamada mercado debe ser eliminada, es una desviación o distorsión. Los sindicatos, las luchas por el aumento de salarios, ecologistas, planificación estatal, crisis ecológicas, etc., todo es distorsión de este mercado como *societas perfecta*. Este mercado, en su idealización como *societas perfecta*, vale *a priori*, de ella no surge mal alguno, no tiene la culpa de nada. Los culpables de todos los males son todos aquellos que no se cuadran a esta estructura *cuasi divina*. Principalmente es el Estado que interviene en los mercados y los que luchan en su nombre, utilizándolo como medio de adquirir derechos que el mercado les ha negado.

Pero este anarco-capitalismo, que promete la abolición definitiva del Estado, contiene una paradoja que todos los movimientos anti-estatistas tienen en la modernidad: en su promesa de disolver el Estado, instituyen un Estado

---

<sup>82</sup> Esto tiene su antecedente ya en la sociedad medieval en la cual se atenta contra los hombres en nombre de la salvación que trae la palabra de Cristo. Hay que llevar esta palabra para salvar las almas. Pero, para salvarlas y liberarlas, hay que quemar los cuerpos en las hogueras. La estructura, llamada iglesia, es la mediación encargada de esto. Los hombres se salvan si siguen y aceptan esta ley de Cristo. Entonces, en nombre del Cristo salvador, se cometen los mayores crímenes. Esto es el antecedente de los derechos humanos en la Modernidad. En su nombre se cometerán los mayores crímenes igualmente.

represor, policial o militar, para que ya no haya más Estado. Ahora, este Estado policial es el encargado de imponer la estructura llamada mercado que traerá la libertad definitiva en un futuro. Se impone un estado autoritario, o totalitario, como garante de asegurar una estructura que promete la realización utópica como *Societas perfecta* por un progreso infinito.

Toda la política queda reducida a la implantación de “recetas técnicas” para afianzar esta estructura. La política es una mera técnica que hay que perfeccionar progresivamente para asegurar la estructura llamada mercado<sup>83</sup>. Más allá de esto, no hay otra política posible. Surge entonces un totalitarismo estatal que aparece como medida eficaz para imponer el mercado. Y siempre se promete la abolición absoluta del Estado en un futuro, pero para realizarla, hay que imponer un Estado totalitario que, progresivamente se va a ir disolviendo una vez que, progresivamente, la estructura se vaya acercando más a su ideal utópico.

Si el Estado se hace más totalitario o autoritario, es para acelerar el proceso o acercamiento por vía asintótica a la perfección de esta estructura mágica, milagrosa. Esto explica los acontecimientos sociales que surgen en América Latina durante los setentas y ochentas del siglo XX: golpes de estados promovidos por E.U para imponer dictaduras que afiancen la estructura del mercado globalmente. Hinkelammert pone de ejemplo la dictadura chilena con su golpe de Estado de seguridad nacional.

Pero igualmente sirve para explicar los acontecimientos de México actualmente en donde se han impuesto formas de dictadura disfrazadas de democracia para la implantación de la estructura llamada mercado en su forma neoliberal de libre mercado, empezado dicho proceso en su forma más cruda en 1982 con Miguel de la Madrid.

Igualmente se pueden explicar los golpes militares en África y medio oriente y la injerencia de E.U en las políticas de esos Estados. Y todo ello se hace

---

<sup>83</sup> Ya en el clásico de Aldous Huxley, *Un mundo feliz*, se tiene la sospecha de los peligros de la relación entre técnica y política; de la reducción de esta última a la primera. Toda la técnica es empleada como medio de acondicionar individuos de acuerdo a un plan productivo. La política queda reducida a meras recetas que se acoplan a este plan. Más allá de esto no hay otra política posible. La ciencia ficción muestra un mundo que en un futuro es “totalmente cerrado”, mecanizado. Es la utopía que surge desde el poder.



legítimamente, democráticamente, sin ninguna violación de los derechos humanos.

Hay de esta manera un mito, en el fondo de carácter sacrificial, que oculta, lava de toda culpabilidad, los asesinatos que se cometen en nombre e imposición de esta estructura con su utopía de *societas perfecta*. Este mito, es el mito de la Modernidad que la sustenta, es el mito del progreso.

En nombre de este progreso—que es de *mala infinitud* (Cfr. Nota n° 76) —, hacia el ideal de la *societas perfecta*, se legitiman ciertos sacrificios necesarios para el acercamiento asintótico a este ideal. Ya anteriormente se ha citado a Hayek como ejemplo de esta moral sacrificial de la sociedad burguesa.

Lo mismo ocurre con Agamenón, hay que sacrificar para asegurar la victoria de Grecia. Agamenón sacrifica en nombre de la diosa Minerva, la cual demuestra su poder y eficacia al conquistar Troya. Hayek, como el Agamenón de la Modernidad, sacrifica en nombre del Dios llamado progreso, un Dios profano que demuestra su poder y eficacia en la conquista del mundo entero, en su implementación del mercado con su avance técnico científico. Siempre debe demostrarse que el sacrificio ha sido fértil para el desarrollo técnico y el acercamiento a una sociedad de mercado como *societas perfectas*. De lo contrario, todo ha sido puro asesinato. Occidente mitifica sus asesinatos.

Surge de igual modo una mistificación de la especie humana en donde hay que sacrificar vidas individuales para preservar a la especie humana. Es igualmente un cálculo de vidas:

Hay que sacrificar vidas individuales hoy, para que mañana puedan vivir muchos más. Pero mañana eso valdrá igual: habrá que sacrificar vidas, para que pasado mañana vivan más y así sucesivamente. *La aproximación del mercado total se transforma en un gran sacrificio de vidas humanas.* [...] El razonamiento es el siguiente: propiedad y contrato—es decir, las relaciones capitalistas de producción—son la garantía del progreso futuro. Cuanto más total es el mercado, mayor es el progreso. [...] Aunque la garantía de propiedad y contrato signifique en cada momento un sacrificio de vidas humanas individuales, este progreso garantiza preservar en el futuro más vidas que las sacrificadas hoy. [...] Las vidas preservadas en el futuro compensan con creces el sacrificio de vidas hoy. La especie humana devora a los individuos de los cuales se compone la humanidad.

[...] Este sacrificio de vidas presentes en pos de un futuro totalmente fantasmagórico pasa por toda esta ideología del mercado total. Todo se puede sacrificar por este futuro que no vendrá. Es la dialéctica maldita que destruye el presente en función de simples imaginaciones. Y como el presente, el de ayer, de hoy y de mañana, es todo, lleva a la destrucción de todo. Todo se promete, a condición de que para hoy se acepte lo contrario. (Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, págs. 176-177).

De esta manera, con la “dialéctica maldita” que impone el progreso, se devora el presente del ser humano como tiempo presente de vida al sacralizarse la vigencia de una estructura (institución o ley que es lo mismo), que en su progreso infinito promete en un futuro la realización plena del ser humano. Se devora al ser humano concreto, vivo, en pos de la realización de meras quimeras. Pero no solo a él, sino a la naturaleza de la cual depende y, con todo, toda realidad concreta del ser humano.

Así, el totalitarismo, como surge en la Modernidad, tiene como su raíz la relación que guarda la utopía de la estructura en su estado ideal de perfección, con el mito de progreso que promete realizarla. Frente a esta relación, no cabe reivindicación alguna que se oponga a ella. La sociedad pretende hacerse total y cerrada, y el Estado se convierte en su perro guardián. Por ello, la sociedad burguesa en su neoliberalismo actual, tiende a crear totalitarismos, aunque disfrazados de democracia. Este totalitarismo, como realización de utopías por el mito del progreso, lo encontramos igualmente en las ciencias empíricas. Esto lo he intentado mostrar en el apartado anterior. Ya Hannah Arendt tenía la intuición al respecto:

El cientifismo de la propaganda de masas ha sido tan universalmente empleado en la política moderna que ha llegado a ser interpretado como un signo más general de obsesión por la ciencia que caracterizó al mundo occidental desde el desarrollo de las matemáticas y de la física en el siglo XVI; de esta forma, el totalitarismo parece ser exclusivamente la última fase de un proceso durante el cual la ‘ciencia’ (se ha convertido) en un ídolo que curará mágicamente todos los males de la existencia y que transformará la naturaleza del hombre. (Citado de Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, p. 78).

En este caso, el totalitarismo del mercado total como *societas perfecta* es la otra cara del totalitarismo de las ciencias empíricas como “ídolo que curará mágicamente de todos los males...”. La ciencia empírica, con su progreso técnico que alcanza la realización del *societas perfecta*, es el fundamento de la sociedad moderna. Pero este ídolo seguirá permeando en los movimientos de emancipación, los cuales se tornarán igualmente en totalitarismos a la luz de la promesa científica del progreso con su vinculación a una estructura, en este caso, el de la sociedad soviética (o socialismo real) como medio para alcanzar la realización plena del ser humano.

El comunismo sigue con la misma utopía por la que nació la sociedad burguesa: el de llegar a unas relaciones humanas que se rijan de manera espontánea, por “libre espontaneidad”. No critica esta utopía como tal, sino los medios por los que la sociedad burguesa quiere llegar a ella. Critica totalmente la estructura llamada mercado, pero impone una nueva estructura que ahora se llamará “planificación”. Ahora, la utopía es institucionalizada para enfocarse en un “proyecto político” que pretende su realización definitiva. La planificación es la institución eficaz que abolirá el Estado, pero no solamente eso, sino al mercado puesto que sus efectos son negativos para la vida del hombre y la naturaleza desde el punto de vista del comunismo. Este partirá de un modelo límite o “tipo ideal” como “planificación perfecta”, como medio para abolir al Estado y al mercado, logrando así la realización de la “libre espontaneidad”.

La idea principal es que, con la revolución, el proletariado debe asumir el poder y el control estatal como medio de tránsito para llegar a la libre espontaneidad. Es el socialismo como tránsito al comunismo. Se conforma una “economía centralmente planificada” que desarrolla “técnicas de planificación” de las relaciones sociales. Estas técnicas de planificación deben dejarse desarrollar infinitamente para instaurar una sociedad libre y espontánea. Una vez realizado esto, el Estado pierde su razón de ser y queda abolido junto con las relaciones mercantiles. De nuevo se piensa en términos de un modelo trascendental—como planificación perfecta—el cual es posible “en principio” realizar si se deja actuar la técnica, ahora como técnicas de planificación social *ad infinitum*.

La teoría de la planificación perfecta es un concepto límite que “solo es consistente, a condición de que no se la interprete como una meta hacia la cual avanza el proceso de planificación”<sup>84</sup>; de lo contrario, deviene en un progreso infinito de *mala infinitud*.<sup>85</sup>

Al vincularse la utopía de la “libre espontaneidad” con la estructura de la “planificación perfecta”, la política queda reducida igualmente a meras recetas técnicas para afianzar la estructura y desarrollarla. Más allá de esto no hay otra política posible.

La sociedad socialista cambió el criterio formal de la “maximización de la tasa de ganancia” de la sociedad burguesa, por el de la “maximización de la tasa de crecimiento” que evalúa el producto de la sociedad entera. Su criterio es aumentar esta tasa, aumentando a su vez las fuerzas productivas. De nueva cuenta el criterio es formal y en su centro no se encuentra el ser humano concreto como criterio para discernir o establecer proyectos políticos. Por esto mismo, el socialismo resultó tan devastador hacia la naturaleza y hacia el hombre como lo ha sido la sociedad capitalista con su criterio de la “maximización de la tasa de ganancia”.

Querer realizar esta planificación perfecta, es el punto medular donde encaja su crítica el neoliberalismo a la sociedad socialista. Devela que persigue un *imposible* que irremediablemente tiende a fracasar. Se necesita una inteligencia con conocimiento infinito para realizar esta planificación, por tanto, es utópica.

De esta manera, otra vez se cae en la relación de una utopía con su mitificación del progreso técnico que pretende realizarla. El socialismo como estructura, como Estado del proletariado, como Estado planificador, se ve a sí mismo como el único medio capaz de realizar la utopía de la libre espontaneidad en las relaciones sociales que, en sus términos, no es más que el comunismo:

Recién desde este punto de vista, el comunismo es comprensible como valor máximo de la sociedad socialista. En la imagen del comunismo, se vincula la mistificación del crecimiento económico por el mito tecnológico con la perfección social desde el punto de vista del

---

<sup>84</sup> Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón utópica*, p. 229.

<sup>85</sup> Sobre la noción de *mala infinitud*, ver la nota n° 76 de esta tesis.

planificador. Esta perfección aparece, por tanto, como resultado del crecimiento económico proyectado a un futuro ilimitado: la perfección de la sociedad socialista como economía planificada. Así, la imagen del comunismo es la imagen de una institucionalidad perfecta y perfeccionada. Es el valor central de esta sociedad socialista; pero sólo puede serlo porque valora infinitamente la pauta central del comportamiento de la sociedad socialista: la tasa de crecimiento. [...] La perfección del socialismo es el comunismo, interpretando esta perfección como un camino en el tiempo, sin embargo, este camino es predeterminado por el desarrollo de las fuerzas productivas, que en la interpretación soviética llegan a ser otro término para el crecimiento económico y el desarrollo tecnológico que lo sustentan. Para que el socialismo avance hacia el comunismo, tiene que existir este desarrollo de las fuerzas productivas, que tiene su expresión cuantitativa en la tasa de crecimiento [...] Socialismo, crecimiento económico y comunismo se unen a través de un mito tecnológico. (Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, págs. 243, 247).

De nueva cuenta se impone el criterio cuantitativo sobre lo cualitativo, lo formal sobre lo real concreto como contenido<sup>86</sup>. El criterio de lo cuantitativo, como producto de la Modernidad con sus ciencias empíricas, permea de esta manera en los proyectos alternativos a la sociedad burguesa, por eso no la superan completamente, puesto que se sigue dentro del marco categorial mítico abierto por la Modernidad y la sociedad burguesa: el mito del progreso.

Ya Walter Benjamín intuyó el peligro al que está expuesto todo proceso de liberación al hacerse en nombre del progreso. Es el peligro de recaer en un nuevo totalitarismo o fascismo. Este tiene un “nuevo chance” de surgir. En su tesis VIII sobre la historia nos dice:

La tradición de los oprimidos nos enseña que el “estado de excepción” en que ahora vivimos es en verdad la regla. El concepto de historia al que lleguemos debe resultar coherente con ello. Promover el verdadero estado de excepción se nos presentará entonces como tarea nuestra, lo que mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo. La oportunidad que éste tiene está, en parte no insignificante, en que sus adversarios lo enfrentan en nombre del progreso como norma histórica. El asombro ante el

---

<sup>86</sup> En este sentido, la crítica que hace Marx a la sociedad capitalista, en cuanto que solo sabe desarrollar la técnica socavando al mismo tiempo las dos fuentes principales de toda riqueza: la naturaleza y el trabajador, es aplicable al socialismo real que se basó en un criterio formal y, por tanto, socavó de igual manera las dos fuentes principales de toda riqueza. El criterio de la naturaleza, junto con la vida humana, es el criterio con contenido (material) para discernir entre proyectos políticos, no un criterio formal.

hecho de que las cosas que vivimos sean “aún” posibles en el siglo veinte no tiene nada de filosófico. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser el de que la idea de la historia de la cual proviene ya no puede sostenerse (Walter Benjamín, *Tesis sobre la historia*, 1973).

Así, al totalitarismo se llega cuando se afirma una ley, estructura, institución de forma absoluta, creyendo que puede hacerse perfecta por medio de un progreso infinito. Esto ocurrió con el Estalinismo de la Unión Soviética.

A su vez, esta “estructura mágica” se legitima a sí misma como el único medio posible de realización de la utopía de la “libre espontaneidad”. En este sentido, la utopía de la “estructura mágica” se vuelve conservadora, es decir, anti-utópica puesto que niega las utopías del sujeto que critican a esta “estructura mágica” que le oprime. Esto sucede cuando la utopía se identifica con una estructura; cuando sirve como medio para legitimar un orden vigente. El mito que la sustenta como posible realización, se vuelve de igual manera conservador. De esta manera, utopía en unidad con el mito del progreso, se vuelven trascendentalizaciones que están más allá de la *conditio humana*, que no reflexionan sobre ella. Hacen abstracción de ella en el momento en el que se centran en la realización de quimeras.

Pero de todo esto, no debe sacarse la conclusión de que es necesario aniquilar todo pensamiento utópico y mítico; de hecho, es imposible hacerlo puesto que el pensamiento se desarrolla dentro de estos marcos, es *conditio humana*. Por ello, la tarea que propone Hinkelammert es discernirlos. Es hacer una crítica de la razón mítica y utópica que las legisle o norme, al modo de la crítica de la razón pura de Kant, para dar cuenta en qué momento es legítimo o no aplicarlas, para evitar así su recaída en los totalitarismos.

La utopía pierde su legitimidad cuando se identifica con una estructura, no teniendo como su centro la vida concreta del hombre. A su vez, cuando siendo un *imposible*, se hace pasar por un posible. Es una utopía en sentido negativo que echará mano del espacio mítico para la legitimación de los sacrificios necesarios para su realización. En este momento se mitifica como mito desde el poder.

La utopía de la “libre espontaneidad” es la utopía, para Hinkelammert, que muestra la “libertad más absoluta” que el hombre jamás haya podido imaginar. Es la utopía por excelencia del anarquismo<sup>87</sup>. Es también la utopía de la fe de Abraham. Es una trascendentalización más allá de la *conditio humana*. Es la negación o suspensión de cualquier estructura o ley. Aunque esta utopía es imposible de realizar, no por ello es desechable. Sirve para cuestionar cualquier estructura que intente absolutizarse o sacralizarse. Es en este punto cuando la utopía se relaciona no ya con alguna estructura, sino con la vida del ser humano concreto. La utopía es afirmativa cuando pone en cuestión cualquier orden vigente que intenta sacralizarse y verse como algo absoluto e insuperable, cuando mata. Aparece la utopía que suspende toda estructura, la relativiza para mostrar lo que la estructura no es: “una libre espontaneidad de las relaciones humanas”.

La utopía muestra una “ausencia presente” en toda estructura: la ausencia de relaciones perfectas entre sujetos. Esta utopía se sabe un imposible, no pretende realizarse. Sirve como horizonte o guía de acción de posibles acciones. Es un *imposible* que muestra lo que es posible realizar o hacer. No intenta su realización plena en algún futuro, sino que está estrechamente vinculada con el presente concreto del hombre.

Ahí donde las relaciones sociales estén alejadas de esta “libre espontaneidad” como vida plena, ahí resurge esta utopía con su crítica. La vida plena, como “libre espontaneidad”, es algo que debe intentar hacerse en el presente, aunque sea imposible su realización plena. Solo de esta manera se vincula con la vida concreta del hombre. En el momento en que proyecta su realización en un futuro, en ese momento queda mitificada y se trastoca en una utopía de carácter negativo y dominador. Queda vinculada a una estructura y no al

---

<sup>87</sup> El anarquismo como tal, queda fuera del ámbito de los totalitarismos y de las mitificaciones del progreso. Esto debido a que no se identifica con ninguna estructura como mediación necesaria para lograr la “libre espontaneidad”. Su acción se restringe a destruir cualquier tipo de estructuración de la sociedad. Cree llegar a esta utopía de manera directa, sin mediaciones. Pero de ello se deriva su impotencia creativa en formular nuevos proyectos políticos alternativos. Se queda en la pura destructividad estéril. Por eso, su utopía, la de realizar la libre espontaneidad sin mediación alguna, es de igual manera un imposible. Es imposible que el ser humano no se relacione con mediaciones institucionales, esto por su *conditio humana* como se observó anteriormente. Sin embargo, su imaginación utópica es fundamental para poner en entre dicho a toda estructura. Es una imaginación trascendental de libertad que jamás podrá ser borrada, que sirve a todo movimiento de emancipación o de liberación. Abraham es por ello, quizás, el primer anarquista.

ser humano como ser vivo en el presente. La utopía debe ser una guía para las acciones presentes, no un fin por alcanzar en algún futuro, de lo contrario, se torna destructiva.

En este sentido, el intento de hacer lo *imposible* no lleva al caos como se cree, sino que lleva a conocer los límites efectivos de lo que nos es posible realizar.<sup>88</sup> Buscar la abolición del Estado es un *imposible* como tal. Este *imposible* queda claro ahora por las experiencias históricas que han intentado realizarlo. El capitalismo no lo ha logrado, al igual que el socialismo soviético tampoco. El Estado es *imposible* de rebasar al igual que el mercado, son parte de la *conditio humana* como tal, por eso, la utopía de una *societas perfecta* que abolirá el Estado es tan imposible como lo es la idea de llegar a la “libre espontaneidad” como relaciones humanas perfectas que ya no necesitan institucionalizarse. En términos míticos en el primer caso—como *societas perfecta*—es el mito del jardín del Edén con su árbol prohibido. En el segundo, es el del Edén como Reino de Dios que ya no tiene árbol prohibido. Ambas, son trascendentalizaciones más allá de la *conditio humana*.

Así, para Hinkelammert, solo queda la alternativa de articular el Estado con el mercado puesto que son necesarios debido a la *conditio humana*. La promesa de la abolición del Estado y del mercado instaurada por la Modernidad se devela como algo que es peligroso. Esta Modernidad inaugura un “realismo político” que es la idea de que la realidad precaria puede ser superada por la “realidad idealizada” que se convierte en “realidad lograda” por el progreso técnico como vehículo de aproximación asintótica a ella:

---

<sup>88</sup> Seguir lo imposible es algo esencial al pensamiento humano y su acción, pero no para ser realizado, sino como medio para conocer sus límites. Ahora recuerdo un cuento de Alejandro Jodorowsky en el que muestra la necesidad de perseguir lo imposible, no para realizarlo, sino para ver lo que nos es posible hacer en el presente. El cuento se llama “El arquero y la luna”. Trata de un joven arquero que quería ser el mejor arquero del mundo. Pidiendo consejo, el mejor maestro del arco le recomendó disparar flechas a la luna diariamente hasta que una de ellas lograra alcanzarla. Después de hacerlo por mucho tiempo, la gente lo veía como un loco. Nunca se supo si lo logró o no. Sin embargo, se convirtió en el mejor arquero del mundo. Era imbatible, nadie podía ganarle. Solo buscando lo imposible, nos es posible saber el modo de actuar en el presente, lo que nos es posible hacer. Buscar relaciones humanas perfectas, justas, equitativas, en que se puedan satisfacer las necesidades plenamente, etc., es como tirar flechas a la luna, pero sabiendo que jamás ninguna la alcanzará. Pero de esta manera, se logra conformar sociedades al menos mejores en el presente. La utopía agita, mueve, no paraliza. Es el no-ser que mueve al ser. El motor inmóvil no es el ser de Aristóteles, sino el no-ser de la utopía para Hinkelammert.



Marx, los soviéticos, Weber y Hayek—todos—se consideran como los realistas verdaderos, que se hallan más allá de la utopía. (Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, p. 379).

Toda la Modernidad queda impregnada dentro de su mito de progreso. Todos sus pensadores de igual manera. Así, el liberalismo busca abolir el Estado por la institución mercado; el comunismo, por la institución de la planificación que sustituye al mercado. En ambos casos se lo hace en pos de la libre espontaneidad, que es vista en relación absolutamente negativa con el Estado.

Pero hace falta mostrar un tipo de totalitarismo que surge como consecuencia de la negación de este mito del progreso y de las utopías en general, es el totalitarismo que surge con el Nazismo. Su bandera es la filosofía de Nietzsche. Su continuación es el pensamiento posmoderno actual. Esta clase de totalitarismo es el peor que jamás haya podido darse; es el más peligroso y es el que actualmente se acopla al neoliberalismo como capitalismo cínico actual.

#### **4.6 La falsa salida de la posmodernidad al mito del progreso y su recaída en el totalitarismo**

La ideología fascista-nazi tiene como punto de partida su crítica a todo racionalismo. Ella debuta en nombre de un irracionalismo o anti-racionalismo que se pone ahora como realismo político, como “realismo verdadero”. Para esta ideología, —que tiene sus orígenes en la filosofía de Nietzsche—la raíz de todos los males se encuentra en el racionalismo con el que debuta la sociedad moderna. Es este racionalismo con sus proyectos utópicos (como interés general, igualdad humana o derechos humanos etc.) el que ha creado todos los males por los que ha pasado Occidente. Es la promesa de utopías, el querer realizar el cielo en la tierra, lo que ha producido irremediablemente el infierno. Por ello, la solución final (*Endlösung*) ahora se encuentra en la aniquilación de toda utopía con su racionalismo. Ya no hay que querer el cielo porque se produce el infierno; ahora, ya no hay promesa (aparentemente), solo nos queda vivir el infierno. Esto se

torna “el realismo verdadero”. Pero, para instaurar este infierno, se tiene que perseguir a todos aquellos que son utopistas. En ellos reside el mal, son la causa de las catástrofes sociales.

Resulta una nueva “batalla final” para instaurar de una vez por todas este “realismo verdadero”, que no es más que la imagen invertida de la utopía de la “libre espontaneidad”. Ahora se promete realizar la “libertad de guerra” que parece ser lo más real y humano. La vida es el infierno y se camina directo a él. No hay nada más allá de esto.

No más metarelatos, en ellos reside el mal, así cantan los posmodernos. No más proyectos políticos, no más promesas, no más tratar a la sociedad como una totalidad, como un proyecto unificado al cual se dirigen todos los sujetos, no más éticas universales, no más derechos humanos. Se debe solucionar el problema desde la raíz. Lo que hay es la “libertad de guerra”; la vida es lucha nos dice Nietzsche. La igualdad, la justicia, todos es moral de esclavos, de resentidos, de los débiles, de los “mal formados”. Estos no dejan aflorar al superhombre, que es el hombre que se afirma en la guerra, es la moral de los *Aristos*. Es la voluntad de poder lo único verdadero y real, lo verdaderamente humano. El nihilismo aparece como el sentido en Occidente, como humanismo real que se opone a todo humanismo.

Lo que resulta es la utopía más nefasta y peligrosa de todas: la utopía de realizar un mundo en el que ya no haya más utopías. Pero esta nueva “utopía anti-utópica” recae de nueva cuenta dentro de los moldes conformados por la Modernidad y, por supuesto, dentro de su mito de progreso. Ya no se afirma la utopía y el progreso en un sentido positivo, sino negativo. El progreso avanza no ya en la realización de la utopía, sino en la realización de su destrucción completa. Es un progreso en sentido negativo cuyas proyecciones religiosas se encuentran en los fundamentalismos religiosos actuales que enaltecen el Armagedón o el final de los tiempos, en el que surgirá el reino de los cielos o el reinado milenarista de Cristo por medio de la destrucción. De ella vendrá algo bueno. Es toda una apología al desastre, a la guerra y a la destrucción, como el camino más viable y realista para que surja lo verdaderamente humano.

De esta manera, se recae en todos los moldes creados por la Modernidad aunque se aparenta haberlos superado. Se sigue prometiendo para que ya no haya más promesas, se progresa para que no haya más progreso, se crea la utopía del final de las utopías para que no haya más utopías. Se sigue un proyecto político para que no haya más proyectos políticos, etc. En suma, se promete una nueva “batalla final” (*Endlösung*) para instaurar esta libertad de guerra entre hombres como “iguales”.

Toda la sociedad Occidental está llena de batallas finales: desde el cristianismo ortodoxo que quiere instaurar su reino de los cielos, hasta la sociedad burguesa que quiere instaurar de una vez por todas su *societas perfecta* como mercado de competencia perfecta; pasando después, al socialismo soviético que quiere instaurar de una vez por todas su *societas perfecta* como planificación perfecta; culminando ahora con el fascismo-nazista de querer instaurar de una vez por todas su utopía de “la libertad de guerra” como realismo político verdadero.

Pero esto no lo hace afirmando ninguna estructura como *societas perfecta*, pues es anti-racionalista. Esto lo propone el racionalismo. Lo hace afirmando la identidad del líder (Führer) con su pueblo en la voluntad de poder, que es otra manera de prometer la abolición del Estado. Pero el líder debe tomar al Estado como soporte provisional para establecer esta libertad de guerra de una vez por todas y aniquilar toda utopía posible. Una vez alcanzado, el Estado deja de ser necesario y la relación entre los hombres es la relación de identidad del líder con su pueblo en su voluntad de poder. Es la relación más realista ahora. Promete igualmente la abolición del Estado, pero conforma un Estado totalitario para realizar su utopía anti-utópica.

Así, se puede ver que la pretendida “posmodernidad” no supera a la Modernidad como realmente cree. Queda dentro de todos sus marcos categoriales. De hecho, es una Modernidad *in extremis* como la llama Hinkelammert. El propio nombre de “posmodernidad” atestigua la falsa superación y la falta de un proyecto concreto hacia una nueva sociedad. Como afirma Hinkelammert<sup>89</sup>, ninguna época se llama post-época anterior. El capitalismo no se

---

<sup>89</sup> Ver Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, p. 83.

llamó post-feudal, ni el socialismo post-capitalista. La palabra “posmodernidad” solo designa la falta de un proyecto positivo, pero también, un síntoma: el de la constatación de una ruptura necesaria con la Modernidad, en que ya no es posible seguir creyendo en ella.

El irracionalismo y nihilismo—de la llamada posmodernidad—es la forma más extrema de esta Modernidad. Este nihilismo e irracionalismo ya se encontraban, quizás, en las entrañas de la misma Modernidad parasitando. Esto debido a que la racionalidad con la que debuta la Modernidad, es una racionalidad meramente formal e instrumental, una racionalidad del cálculo medio-fin, costo-beneficio. Es una razón ya irracional, una “irracionalidad de lo racionalizado”. Una racionalidad de la “eficiencia” desvinculada de todo contenido real como su razón final; desvinculada de la vida concreta real de los hombres, de su *conditio humana*. Por ello, sus éticas son vacías, formales, huecas<sup>90</sup>.

Kant y Nietzsche no están tan alejados como comúnmente se cree. Siguen una línea de continuidad. Representan las dos caras de la Modernidad que se tocan: el racionalismo más formal, hueco y vacío, y la otra, el irracionalismo. La racionalidad formal ya es nihilista desde sus entrañas.<sup>91</sup>

Así, la Modernidad nace con la esperanza de dar “soluciones finales”. Liberalismo y comunismo son utopías que prometen llegar a esta realización. Pero

---

<sup>90</sup> “Fiat iustitia pereat mundis” (Hágase justicia aunque perezca el mundo) de Kant, es el paradigma de esta ética universal, hueca y vacía. En el deber de cumplir la ley, los contratos, pago de las deudas etc., se puede permitirse destruir el mundo. ¿No piensan así los banqueros actualmente? ¿No pensaba así Paul Tibbets al lanzar la bomba atómica sobre Japón? Él decía que era su deber hacerlo, y en este deber pereció, no todo el mundo, pero sí parte de él. Y actualmente sigue pereciendo en nombre del deber.

<sup>91</sup> Este nihilismo, si me es permitido especular, se encuentra ya en los orígenes de la misma sociedad Occidental con el cristianismo ortodoxo. Ya la ley de Cristo—quien fue sacrificado por su padre para darnosla—se muestra en total oposición con la vida concreta, corporal de los hombres; ley que también se opone a la naturaleza como mundo físico. El mal proviene del cuerpo y del mundo, es lo diabólico. Es la creación de un ángel malo, un demiurgo. Esto para el gnosticismo.

Nietzsche cuando critica al cristianismo, no critica a un cristianismo de moral de los pobres, este es cristianismo de la moral de los poderosos, que desvirtúan lo corporal para imponerse como clase. Nietzsche, al proponer la voluntad de poder, la vida como lucha y guerra, no reivindica el cuerpo y la vida como se cree, de hecho los desvaloriza. También sirve como moral de los poderosos para imponerse como clase. La reivindicación de la vida y el cuerpo pasa por una moral o ética que prohíbe absolutamente su aniquilamiento, pasa por el “ningún más” un muerto. Es la ética que busca afianzar la vida en todas sus formas lo más posible, aunque sea imposible lograrlo cabalmente. Es una utopía que mueve. Pero esto es una moral vinculada a la vida, no la moral del *Aristos* que propone Nietzsche. Tal vez Nietzsche tiene más en común con el cristianismo (como cristianismo ortodoxo) de lo que comúnmente se cree.

la posmodernidad sigue en esta línea; busca soluciones finales, batallas finales para realizar la humanidad. Pero esta es la repetición de la peor forma de la Modernidad. La Modernidad se vuelca en contra de sus orígenes, y en esta negación de sí misma, se devora a sí misma y a toda posibilidad de la búsqueda de alternativas.

Pero resulta que este irracionalismo o anti-racionalismo propuesto por la posmodernidad ha servido de bandera, se ha vinculado con la etapa actual del capitalismo neoliberal. Esto debido a que el liberalismo ha pasado por un cambio. En sus inicios, el liberalismo promueve el bienestar social, el interés general, o igualdad entre los hombres. Adam Smith, crea el mito de la “mano invisible” del mercado, para dar la ilusión de que esta providencia asegurará el interés general. Mandelville, de igual forma, asegura que los vicios privados se convertirán en virtudes públicas si se deja actuar al mercado libremente. Pero justamente, en nombre de este interés general, igualdad entre los hombres, derechos humanos, etc., —promovidos inicialmente por la sociedad burguesa—surgen las luchas de liberación en contra de esta sociedad burguesa, puesto que los ha dejado inconclusos, huecos, vacíos. Es por ello que el proyecto socialista sigue luchando en nombre de ellos.

El universalismo de los derechos del hombre es la bandera con la que lucha la sociedad burguesa contra la aristocracia feudal. Ahora, esta bandera es tomada en contra de esta sociedad burguesa por los oprimidos y excluidos que ella ha creado. De esta manera, la sociedad burguesa con su liberalismo inicial tuvo que cambiar su estrategia, tomando ahora como bandera este anti-racionalismo que ya no se preocupa por reivindicar ninguna ética universal, ningún derecho humano, ningún interés general.

El mercado se convierte en este ámbito de lucha que ahora se vuelve el realismo verdadero. Es el cuadrilátero en el que se realiza lo verdaderamente humano, que es por fin “la libertad de lucha entre amigos y enemigos reales, sin inmiscuir valores de ningún tipo”.<sup>92</sup> Pero para ello hay que absolutizar el Estado.

---

<sup>92</sup> Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, p. 92.

Es la ideología que ahora cuadra a la etapa actual del capitalismo que se ha hecho más voraz y cínico. Al negar todo tipo de universalismo, acota la posibilidad de lucha de las clases excluidas que siempre, por norma, lo hacen en nombre de alguna igualdad humana o ética universal; en nombre de una sociedad más incluyente como es el “un mundo en el que quepan muchos mundos” del zapatismo. No como proyecto político o como meta de la acción, sino como idea regulativa.

Pero esta llamada posmodernidad oculta o esconde algo: que el mercado, como mercado total, sigue pensándose y efectuándose en el mundo de manera global. Busca imponerse universalmente. Por ello, esta llamada posmodernidad no sirve como vía de superación o alternativa a esta Modernidad. Lejos de ello, la afianza en su forma y realización más extrema. Oculta el universalismo con el que sigue moviéndose y quita la posibilidad de que las luchas de liberación se conformen en nombre de algún universalismo ético, desviándolas.

Así, la Modernidad queda inmersa en una especie de dialéctica rara o maldita en la que surge un despotismo, un Estado totalitario, para que ya no haya más despotismo ni más Estado.

Los totalitarismos del siglo XX tienen paradójicamente como ideología el anti-estatismo, la abolición del Estado. Son dos totalitarismos que surgen también como dos caras de la misma moneda de la Modernidad: el totalitarismo del mundo socialista con su periodo staliniano, basado en el racionalismo formal, y el totalitarismo burgués que se vuelve totalmente anti-racionalista, con su totalitarismo Nazi primero, y después con su totalitarismo del mercado total cuya expresión son las políticas de Seguridad nacional impuestas en América Latina, que tanto pie hace Hinkelammert.

Por ello, las soluciones a la Modernidad no pueden estar encaminadas ya a esta abolición del Estado que el mito del progreso promete. El Estado, como el mercado, son muletas necesarias debido a la *conditio humana*. Es un *imposible* que se ha ido descubriendo *a posteriori*, en la suma de experiencias acumuladas dolorosamente durante la historia. Es un *imposible* que ahora es un *a priori* como resultado de la experiencia. Es un *imposible* que no se veía como tal, porque

estaba dentro de los márgenes o límites impuestos por el mito del progreso que prometía su realización o posibilidad. Es así que toda lucha o alternativa posible a la Modernidad debe rebasar o superar este marco mítico creado por ella, de lo contrario, seguiremos siendo devorados por este mito, dándole un nuevo chance a que surja el fascismo como apuntaba ya Walter Benjamín en sus tesis VIII sobre la historia.

Si bien se han hecho ya visibles las grietas de este mito del progreso y se empieza a descubrir que es una manzana que lleva un gusano adentro y ,por tanto, ya no se cree tanto en él, se duda más de él, no está del todo muerto, y tiene la suficiente fuerza para devorarnos. De superar este mito, eso es de lo que se trata actualmente.

## CAPÍTULO V

### La necesidad de superar el mito del progreso.

#### 5.1 ¿Por qué se hace necesario superar el mito del progreso?

Hemos pasado como por un escáner a la sociedad Occidental. Configuramos una radiografía o un mapa con el cual hemos querido resaltar aquella parte de la sociedad Occidental que refiere a su razón mítica, a los mitos que la han constituido como tal.

Se ha diagnosticado que la sociedad Occidental se monta sobre mitos desde el poder que son de carácter sacrificial. Surge con la negación del mito de Abraham como mito de liberación. Por eso era imprescindible mostrar sus orígenes, hacer una genealogía de sus “mitos del poder” de carácter sacrificial para mostrar que la Modernidad (como parte de la sociedad Occidental) sólo guarda una línea de continuidad en relación a estos mitos del poder con su mito del progreso, que es el mito que funda toda su conciencia social.

La Modernidad no es la superación del mito, sino que es una nueva mitificación que esconde a su nuevo Dios como progreso. Se monta sobre toda la estructura mítica del poder que le antecedió—la del cristianismo ortodoxo—, pero su novedad radica en haber derrumbado la trascendencia de Dios, no en haberlo matado como falsamente cree Nietzsche, sino en comprometerlo con el destino del ser humano, en reconstituirlo como Dios inmanente, o trascendencia inmanente, y haberlo hecho bajar a la tierra como progreso infinito. Queda por hacer entonces la pregunta ¿por qué se hace necesario superar este mito del progreso?

Es claro que este mito ha perdido fuerza y ya no se confía tanto en él. El hecho de hablar de mito del progreso revela esto. Una sociedad cualquiera no llama mito a todos los supuestos de creencias que la conforman, las vive como la realidad, como algo que es real. Empieza hablarse de mito cuando ya se está pasando más allá de sus límites impuestos, cuando entra en crisis y empiezan a oponérseles otros mitos.



La Modernidad junto con toda la sociedad Occidental está en crisis. Surgen nuevos mitos para enfrentar esta crisis. Son mitos contestatarios a este nivel que tratan de volver a tomar la *conditio humana* como su centro, de devolver el “alma mágica” del *valor de uso* que tanto se ha empeñado la Modernidad en ocultar y desaparecer y que todavía lo sigue haciendo.

Hay un ejemplo de Hinkelammert que me parece ilustra este hecho: el de la vigencia o fuerza todavía imperante de este marco categorial del mito del progreso en la conciencia social (incluso dentro de la conciencia crítica), en confrontación a nuevos marcos categoriales míticos que van surgiendo como respuesta a esta crisis de la civilización moderna<sup>93</sup>.

El ejemplo es el de un artículo publicado por la revista *Le Monde diplomatique*. Dicho artículo tiene por nombre “Equívocos y mistificaciones en torno de una deidad indígena andina. El fantasma del pachamamismo”. En él se opone la postura del geógrafo-científico moderno David Harvey (pro-socialista), con la postura del movimiento indígena de Bolivia, que es representado por el presidente Evo Morales. Ambas posturas tienen en común su preocupación por los problemas ecológicos dentro del contexto del “Acuerdo internacional de Cancún” realizado en esta ciudad de México en el 2010.

Bolivia fue el único país que se opuso al acuerdo en nombre de "*un nuevo paradigma planetario para preservar la vida: la defensa de la Tierra madre, la Pachamama*". Se apela a una tradición indígena que "*contribuiría a descolonizar la atmósfera ideológica*". Se sugiere que para poner fin a la destrucción del planeta, el mundo, se debe no sólo "*redescubrir y volver a aprender los principios ancestrales y los modos de obrar de los pueblos indígenas, sino reconocer la madre Tierra como a un ser vivo y acordarle derechos propios*". Y esta parte de la nota termina con tono irónico: "*Una idea que suscitó la atención de una parte del movimiento antiglobalista*".

---

<sup>93</sup> A este respecto ver uno de los últimos artículos de Hinkelammert en colaboración con Henry Mora Jiménez: Franz Hinkelammert y Henry Mora Jiménez “Modernidad, razón mítica y bienvivir”, en <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos-1/goticas-de-economia-critica/modernidad-razon-mitica-y-bienvivir>, 17-09-2013.

Se trata de una “tradición indígena” que apela a un marco categorial mítico en el que la Naturaleza, como “Pachamama”, es tratada como sujeto. Se la considera tal, que es sujeto de derechos.

Es el regreso del “alma mágica” del *valor de uso* y su relación que guarda con la *conditio humana* como su centro. Es un marco mítico que trata a esta Naturaleza como parte de la *conditio humana*, en relación al hombre como ser concreto que necesita de ella. Es por eso, también, un marco mítico que rompe con la separación sujeto-objeto impuesta por la Modernidad. Es una contestación en el plano mítico a la crisis del marco mítico de la Modernidad.

Frente a este marco mítico de la tradición indígena, la revista francesa opone el marco mítico de la Modernidad, como marco verdadero, “objetivo”, reduciendo la idea de la Naturaleza, como sujeto de los mismos derechos que el hombre, a una mera “extravagancia”, a una “hipótesis”. Le opone la posición del científico moderno David Harvey:

Sensible a la urgencia de la crisis ecológica, el geógrafo David Harvey rechaza toda dicotomía entre sociedad humana y naturaleza. "Los seres humanos, como cualquier otro organismo—explica— son sujetos activos que transforman la naturaleza según sus propias leyes": la sociedad humana produce pues a la naturaleza de la misma manera que esta última determina a la humanidad. Pensar la transformación de tal o cual ecosistema implicaría, pues, no tanto defender los derechos de una *hipotética 'madre Tierra'* como modificar 'las formas de organización social que la han producido'. (Citado del artículo de Franz Hinkelammert en colaboración con Henry Mora Jiménez, *Modernidad, razón mítica y bienvivir*, 2012. [La cursiva es mía]).

David Harvey reduce el problema a un mero “mecanismo de funcionamiento”. Esto se observa en el momento en el que el científico David Harvey, como “buen científico moderno”, afirma que “la sociedad humana produce pues a la naturaleza de la misma manera que esta última determina a la humanidad.”

Es la reducción de la Naturaleza a mera empiria, a una “respuesta” que se vincula solamente al problema de funcionamiento de un mecanismo. Es un

mecanismo el cual hay que afinar una vez que se modifiquen “las formas de organización social...”. Sigue la relación del sujeto-objeto. El intercambio del hombre con la Naturaleza se reduce a un intercambio meramente mecánico. La Naturaleza es *solo una respuesta*, y el considerarla como “Madre Tierra” es una hipótesis que a David Harvey “le parece sumamente insegura”.

La revista al confrontar estas dos posturas solo busca reivindicar la racionalidad mítica con la que la Modernidad se ha movido; lo hace aunque no tenga conciencia de esta razón mítica, que se expresa por la postura que asume Harvey, quien también no es consciente de ello. Sigue operando el mito del progreso infinito que reduce la realidad a mera empiria, a una desviación que hay que corregir con respecto a un modelo ideal.

Pero justamente la referencia a la Naturaleza como “madre Tierra” no es ninguna hipótesis, es justamente la posición realista (urgente) que contesta a la razón mítica implícita a toda la Modernidad. Es un argumento de la razón mítica que para el científico Harvey no vale como argumento, sino como mera “hipótesis”. La posición de Harvey es la ilusoria, no la de los indígenas bolivianos ante la urgencia y crisis ecológica.

La razón mítica del empirismo, como el de toda la Modernidad, es la razón de los problemas que hay que solucionar, y este movimiento boliviano es el que intenta solucionarlos desde su propia razón mítica. El mundo científico vive en la ilusión de los “hechos desnudos, de la objetividad sin subjetividad, de las ‘leyes científicas’ sin marcos categoriales”.<sup>94</sup> Pero el hecho es que, “no hay interpretación de los hechos si no es en el marco de una determinada razón mítica”.<sup>95</sup> Y el progreso infinito es esta mística que sustenta la objetividad de la ciencia empírica. Hemos sufrido, como afirma Hinkelammert, un “lavado de cerebro” por siglos que nos hace pensar que el mito del progreso infinito es algo realista y el de la Naturaleza como “madre Tierra” no lo es.

La necesidad de superar este mito de la Modernidad es lo realista actualmente, no la falsa superación de los mitos, sino discernirlos a la luz del

---

<sup>94</sup> *Ibíd.*, p. 2.

<sup>95</sup> *Ibíd.*, p. 1.

sujeto humano como ser concreto, dejando vivir aquellos mitos que son aliados de la defensa de la vida y de una ética de la vida.

La ciencia, con su razón instrumental y sus mitificaciones (seres omniscientes), no es que deban ser abolidas, son “muletas” que han servido al ser humano, pero que la Modernidad ha desencauzado. Son análisis que deben ser “auxiliares” en el análisis de la realidad, como realidad del ser humano concreto. Pero si se presentan como el análisis de la “realidad misma”, se termina destruyendo toda realidad puesto que las ciencias “no nos transmiten lo que vivimos como realidad, pues es ciencia de empirias, no de realidades”.<sup>96</sup>

Así, la necesidad actual de superación de la Modernidad, dadas sus crisis, debe hacerse en este plano mítico. Superar este mito del progreso infinito es de lo que se trata actualmente. Las luchas liberadoras, toda corriente que se diga crítica, deben superar este mito, de lo contrario, siempre hay un chance para que surja el fascismo como ya apuntaba Walter Benjamin, hay un chance de seguir repitiendo el problema como el Socialismo llamado real hizo.

El socialismo real, David Harvey, como muchos movimientos y pensadores “críticos” han quedado dentro de las redes de este marco mítico; superarlo, es lo real y vital que se nos aparece actualmente si se quieren buscar nuevas alternativas civilizatorias. Pero esta superación no puede darse tampoco como superación del racionalismo mismo. El totalitarismo, surgido de este anti-racionalismo, comprueba que esta es una falsa salida al problema.

Se trata de volver a encauzar la racionalidad (esta muletilla) en su razón final como vida concreta del ser humano, como “sujeto viviente”, a su *conditio humana*. Esto implica vincular toda racionalidad mítica con este sujeto viviente, a su *conditio humana* como contingencia del mundo, un mundo que se da dentro de la casualidad. Implica a su vez superar la idea de prometer realizar, por progreso infinito, utopías que son imposibles, como la *libre espontaneidad*. El reverso de esto, es la promesa de la abolición del Estado que es la otra cara de esta factibilidad de la utopía. Este anti-estatismo es, para Hinkelammert, el origen del totalitarismo de cualquier índole. Lo mismo vale para el mercado y la planificación.

---

<sup>96</sup> *Ibíd.* p. 3

Ambos deben tener una relación de complementariedad: “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”.<sup>97</sup>

Así, la salida a la Modernidad no debe hacerse en contra del racionalismo— como propone la llamada posmodernidad—, sino al interior de este transformándolo, vinculándolo a la *conditio humana*. Solo de esta manera es posible restablecer el “circuito natural de la vida humana” y restablecer aquellos mitos que se insertan en este circuito natural. Esto lleva a restablecer, a su vez, la relación primordial que Martín Buber llama la relación “yo-tú”, relación que la Modernidad a bloqueado por la relación entre el “yo-ello”<sup>98</sup>.

Esta relación yo-tú, es la relación fundamental y primordial. No hay objetos, un “ellos”, sino un tú del cual estamos en una “relación de reciprocidad”. Para esta

---

<sup>97</sup> Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, págs. 100-101.

<sup>98</sup> Martín Buber dice algo, en términos míticos, similar a lo que expresan los indígenas bolivianos con la Pachamama. Expresa esta dicotomía, presentada por la revista francesa entre la postura de Harvey, que queda dentro de la relación yo-ello, y la de los indígenas bolivianos que restablecen una relación yo-tu. Dice Buber:

“Ante mí un árbol. Puedo considerarle un lienzo: Pilar rígido bajo el asalto de la luz, o verdor que resplandece inundado por la dulzura del plata azulado como trasfondo.

Puedo seguir su huella como movimiento: Vetas en oleaje en un núcleo que se adhiere y afana, succión de las raíces, respiración de las hojas, intercambio infinito con la tierra y el aire, y ese oscuro crecer mismo.

Puedo clasificarle como un género y considerarle en tanto que ejemplar según estructura y modo de vida.

Puedo prescindir de su identidad y configuración hasta el extremo de reconocerle solamente como expresión de la ley: De una de las leyes entre las cuales se dirime continuamente un conflicto permanente de fuerzas, o de leyes según las cuales se mezclan y disuelven las substancias. Puedo volatizarlo y eternizarlo como número, como pura relación numérica. En todos los casos el árbol continúa siendo *mi objeto*, ocupa su lugar en el espacio y en el tiempo, su naturaleza y cualidad. Pero también [aquí hay continuidad con la postura indígena] puede ocurrir que yo, por unión de voluntad y gracia, al considerar el árbol sea llevado a entrar en relación directa con él, de modo que entonces él ya no sea un ello. El poder de su exclusividad me ha captado. Para esto no es menester que yo renuncie a ninguno de los modos de mi contemplación. Nada hay de lo que yo tenga que prescindir para ver, ningún saber que yo tenga que olvidar. Antes al contrario imagen y movimiento, género e individuo, ley y número, todo queda allí indisolublemente unido. Todo lo perteneciente al árbol está ahí, su forma y su mecánica, sus colores y su química, su conversación con los elementos, y su conversación con las estrellas, y todo en una totalidad. El árbol no es una impresión, ni un juego de mi representación, ni una simple disposición anímica, sino que posee existencia corporal, y *tiene que ver conmigo como yo con él* aunque de forma distinta. No intentéis debilitar el sentido de la relación: Relación es *reciprocidad*. ¿Así pues tendría entonces el árbol una conciencia similar a la nuestra? Yo no tengo experiencia de tal cosa. Pero, porque os parece afortunado hacerlo en vosotros mismos, ¿queréis volver a descomponer la indescomponible? A mí no se me hace presente el alma de árbol ni la dríada, sino él mismo” (Martín Buber, *Yo y Tú*, págs. 10 y 11. Cursivas y corchetes míos).

Puede verse que Buber es consciente de que la relación yo-ello ha desplazado a la relación yo-tú en esta Modernidad. Pero la relación yo-tú es la fundamental. No suprime la relación yo-ello, sino que la deja como relación secundaria con respecto a la relación fundamental yo-tú.

cosmovisión indígena, la naturaleza es un “tú” que tiene los mismos derechos que “yo”. Un “tú” que está en relación de reciprocidad con el “yo”, en relación vital, no en una mera reducción de intercambio mecánico.

Esta es la respuesta en el plano mítico al marco mítico de la Modernidad que ha desvinculado la relación de reciprocidad del hombre con su entorno y los demás hombres. Es el “yo soy, si tú eres” que Hinkelammert también opone al marco mítico del poder que es el “yo soy, si te derrotó”. A su vez, es oponer el marco mítico de liberación del “asesinato es suicidio” para dismantlar todo marco mítico del poder que se fundamenta en el “dar muerte para que haya vida”.

Las luchas deben de darse en todos los niveles, pero uno de estos niveles de gran importancia y poco tratado, creo yo, en la tradición crítica, es justamente lo relacionado al mito como fundación de toda conciencia social. Quizás se deba a que hemos sufrido este “lavado de cerebro” durante siglos, como dice Hinkelammert, que nos hace creer que la Modernidad ha superado todo ámbito mítico. Solo se estudian mitos que corresponden a una época “primitiva” del hombre, o de otras culturas como más “atrasadas” que la moderna Occidental. Es su prejuicio sobre las demás culturas pero, así, oculta sus propios mitos que la conforman.

Los hechos son interpretables a la luz de la razón mítica, esto vale para todas las culturas—incluso para las ciencias empíricas—<sup>99</sup>, pero no solo los hechos, sino el significado de todas nuestras acciones depende de esta razón mítica dentro de cada cultura. Por ello, es de suma importancia atender este espacio mítico si se ha de querer salir a las crisis que aquejan actualmente al mundo entero, como crisis de esta civilización Occidental y de su marco mítico, de lo contrario, se seguirán repitiendo sus mismos pasos y errores.

---

<sup>99</sup> “... no hay interpretación de los hechos si no es en el marco de una determinada razón mítica. La pretendida objetividad de las ciencias empíricas igualmente parte de una interpretación dada por su razón mítica. Por eso, es válida la afirmación de que todo hecho es un hecho interpretado, pero hay que agregar: interpretado desde una razón mítica”. (Franz Hinkelammert y Henry Mora Jiménez, *op. cit.*, p.1)

La revolución también debe efectuarse desde el cielo mítico ya que, parafraseando a Hinkelammert, toda revolución en el cielo es el anuncio de una revolución en la tierra.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> “Cuando alguien habla del cielo, no habla del cielo. En términos del cielo no puede sino hablar de la tierra. Igualmente, si habla del infierno; al hablar de él, se habla de la tierra. El cielo, del cual se hable, con toda seguridad no existe y nunca existirá. Si hay un cielo, será sustancialmente diferente de todo lo que jamás se haya dicho del mismo. Pero no por eso lo que se diga del cielo es un sinsentido. No lo es, porque al hablar del cielo se habla de la tierra, aunque en términos celestiales [...] Revoluciones en la tierra presuponen revoluciones en el cielo. La revolución en el cielo anuncia algo sobre la revolución e la tierra”. (Franz Hinkelammert; “Prólogo”, en *El grito del sujeto*, p. 1).

## CONCLUSIONES

Se ha seguido una línea genealógica para la exposición de esta tesis sobre los mitos que han configurado el pensamiento y las prácticas de Occidente: desde el Cristianismo ortodoxo imperial hasta la Modernidad con su mito del progreso, mostrando el desarrollo histórico que han tenido estos mitos en la conformación o fundación de la conciencia social de Occidente.

Hinkelammert es un pensador que desenmascara la hipocresía de la sociedad Occidental en el sentido de tenerse por una sociedad que no comete sacrificios humanos. Desde la tradición de la cristiandad hasta la modernidad-posmodernidad se ha llevado a cabo un lavado de sangre de estos sacrificios que a gran escala ha cometido el Occidente; los ha ocultado e invisibilizado, dejando solo visibles los sacrificios de otras culturas que, a lado de los sacrificios cometidos por Occidente, es un juego de niños.

Este desocultamiento o hacer visible lo que Occidente ha sistemáticamente ocultado es, me parece, el gran alcance teórico de la obra de Franz Hinkelammert. Su obra da una guía epistemológica para la comprensión de los problemas históricos que aquejan actualmente a la humanidad. Se debe partir de la realidad como un problema y desde ahí cuestionar todo marco categorial de todo discurso ideológico y teórico que ha ocultado o borrado la realidad concreta del sujeto humano concreto. Este marco categorial pertenece al ámbito de la razón mítica. La razón mítica que ha impuesto Occidente es una razón de sacrificio y del poder.

En este sentido, puede afirmarse que todo el marco categorial con el que se ha movido Occidente, y la Modernidad con su posmodernidad, es un marco categorial mítico “fetichizado”. Esto quiere decir que se ha ocultado al sujeto viviente de todo ámbito de reflexión, sujeto como sujetado a la vida, en relación con la Naturaleza y con otros sujetos. Es por eso que creo que Hinkelammert parte del análisis del fetichismo que efectuara Marx en su crítica a la economía burguesa. Marx muestra que en las reflexiones de esta “ciencia” económica no



aparece el sujeto. No aparece el trabajador que es explotado junto con toda la Naturaleza. La ganancia del capitalista desde la teoría burguesa parece producto del capital, no de la explotación del trabajador. Es desde este sujeto y la Naturaleza que Marx hace ciencia económica. Es desde ahí que critica todas las categorías de la economía burguesa que han ocultado a este sujeto, estando totalmente fetichizadas, teniendo un carácter idolátrico, adquiriendo un carácter mítico sacrificial del ídolo llamado mercado. Hacer visible esto, es lo que Marx se propone en su teoría del fetichismo.

Es precisamente este método epistemológico, diría yo, presentado por Marx (el de hacer visible lo que el marco categorial ha ocultado, ha hecho invisible) el que Hinkelammert retoma para reflexionar sobre la realidad. Se parte de esta realidad concreta para hacer análisis. Por tanto, la obra de Hinkelammert, como la de Marx, no es meramente una línea de pensamiento de acuerdo a una moda institucional y demás, es precisamente una metodología con la cual podemos hacer ciencia, filosofía o teología desde una postura crítica. Toda crítica si quiere ser tal, debe situarse desde este horizonte epistémico si no quiere recaer en un nuevo fetiche. Esta es la importancia de la obra de Franz Hinkelammert desde mi punto de vista. El no tratar a una variedad de otros autores para la elaboración de esta tesis y los problemas que esta se plantea, es que no tratan el problema del mito del progreso de la Modernidad desde la metodología ya expuesta. Muchos ni si quiera ven en el progreso un mito, un fetiche de la Modernidad, como es el caso de la escuela de Frankfurt o de Ernst Bloch que pertenecen al pensamiento crítico de la izquierda, a su vez como el ya expuesto David Harvey. En todos los casos se da una mitificación del Comunismo como proyecto realizable a la luz del mito del progreso. Lo mismo sucede con todas las posturas de la izquierda ortodoxa marxista atea. Precisamente lo actual del pensamiento de Hinkelammert es buscar otro ángulo al discurso crítico del pensamiento de izquierda, de ahí que es de gran envergadura el pensamiento de Hinkelammert para ir desenrollando toda la madeja conceptual con la que la izquierda crítica se ha enrollado u obnubilado. Esto se hace retomando a Marx con otros ojos.

Haber utilizado más autores en la presente tesis que tratan la cuestión del mito en la Modernidad hubiera generado una especie de collage que lejos de clarificar el punto lo hubieran hecho más pesado. A su vez, la importancia que la obra de Hinkelammert tiene en la actualidad hubiera quedado disminuida, solapada por el tratamiento de otros autores que no tienen mucho que ver con el modo en que Hinkelammert aborda la problemática del mito de la Modernidad como mito del progreso. Es desde la crítica del fetichismo que Hinkelammert pone en cuestión el fundamento, el horizonte propio de comprensión con el que el marco categorial de la Modernidad (y el de la sociedad Occidental en general) se ha movido dejando oculto a este sujeto sujetado a la vida. Es tratar de hacer visible lo que en el marco categorial anterior aparecía invisible: el asesinato cometido por este mito del progreso, que no es sacrificio.

Desde esta metodología epistémica se muestra que el marco categorial de la Modernidad está fetichizado en su totalidad, permeando en todos los ámbitos y disciplinas científicas, artísticas, etc. que se han conformado en esta Modernidad. Desmontar todo este marco categorial fetichizado es la tarea que empezó a darse ya con Marx en la ciencia económica, pero que hay que hacer en todas las ciencias sociales y disciplinas, hasta en las ciencias llamadas “duras” para que aparezca el sujeto como centro de su reflexión. Ejemplo de esto es Enrique Dussel quien se propone desfetichizar toda la ciencia política creada por la Modernidad, hacer visible este sujeto que la Modernidad enterró llamándole “individuo”, como un individuo aislado sin relación alguna con su medio y con los otros sujetos. Esto implica crear otro concepto de política.

Otro ejemplo puede darse en el ámbito de la pedagogía con Paulo Freire. Se trata de desmontar todo el aparato pedagógico que la Modernidad impuso para crear individuos reducidos a obedecer, a ser instruidos como “receptáculos” al que solo se les “mete” o pone información. Es recuperar de nueva cuenta al sujeto. Del mismo modo, puede ponerse de ejemplo a la teología de la liberación en el ámbito religioso que recupera la categoría de “pobre”, recuperando al sujeto concreto necesitado.

Así, podrían buscarse y encontrarse grandes cantidades de ejemplos de la recuperación del sujeto en todas las disciplinas. Recuperar este sujeto, es la tarea que el pensamiento de Franz Hinkelammert nos ha heredado; desmontar toda la totalidad fetichizada que la Modernidad nos ha dado, siendo su gran fetiche justamente este mito del progreso que permea todo ámbito de las disciplinas. No basta con cambiar nuestras prácticas, sino que hay que cambiar también el horizonte mítico a la luz del cual adquieren sentido. Por ello, mi interés era hacer una tesis que se centrara en este carácter fetichista de los mitos sobre los que Occidente se ha fundado, mostrándolo, o siguiendo una línea genealógica del pensamiento de Hinkelammert, hasta llegar al gran mito de la Modernidad que es el mito del progreso.

Hinkelammert ha abierto un camino para la acción y pensamiento latinoamericanos: es recuperar este sujeto desde las tradiciones, desde la realidad de esta ladera del mundo, desde la realidad latinoamericana que ha sido excluida y borrada por esta Modernidad. Retomar mitos desde las comunidades indígenas latinoamericanas para encontrar a este sujeto es la tarea pendiente. No hacerlo en esta tesis se debe al gran trabajo historiográfico y antropológico que hubiera sobrepasado los márgenes de esta tesis. Por ello solo mencioné la tradición boliviana superficialmente no ahondando en ella. En esta tesis solo me bastaba tener claro el marco teórico conceptual del pensamiento de Hinkelammert.

La recuperación del sujeto también puede y debe hacerse en las otras culturas del mundo, por ejemplo: las de África, las Orientales, etc. Pero a nosotros como latinoamericanos nos toca hacerlo desde nuestro propio horizonte. Solo retomando, desenterrando a este sujeto, como sujetado a la vida, desde todas las regiones del mundo, es como puede entablarse un diálogo ecuménico entre todas las culturas, diálogo necesario como criterio para la conformación de un nuevo horizonte civilizatorio en el que todos los mundos tengan cabida. Desde este sujeto se parte como criterio para futuros caminos, también se parte para la crítica de futuros fetiches, pero el que hay que derrocar en este presente, es justamente

el fetiche del mito del progreso, que es nuestro gran fetiche y mito actual. Este me parece es el legado de la obra de Franz Hinkelammert.

## BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

Aristóteles; *La política*. México: Editorial Porrúa, 1976

Benjamín, Walter; *El capitalismo como religión* en <http://catigaras.blogspot.com/2008/05/el-capitalismo-como-religin-walter.html>, 17-09-2013.

Benjamín, Walter; *Tesis de filosofía de la historia*. Madrid: Taurus, 1973.

Buber, Martín; *Yo y tú*. Madrid: Editorial Caparrós, 1993.

Colomer, Eusebi; *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

Descartes, René; *Discurso del método y meditaciones metafísicas*. Madrid: Editorial Espasa-Calpe, 1968.

Dussel, Enrique; *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid: Trotta, 1998.

Esquilo; *Prometeo encadenado*, Madrid: Alianza Editorial, 2001.

Eurípides; *Tragedias*. España: Editorial EDAF, 1983.

Hinkelammert, Franz; *Las armas ideológicas de la muerte*. 2007, [www.pensamientocrítico.info](http://www.pensamientocrítico.info).

Hinkelammert, Franz; *Crítica de la razón utópica*. España: Editorial Desclée de Brouwer, 2002.

Hinkelammert, Franz; *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*. Costa Rica: Editorial DEI, 1989.

Hinkelammert, Franz; *Sacrificios humanos y sociedad Occidental: lucifer y la bestia*. Costa Rica: Editorial DEI, 1991.

Hinkelammert, Franz; *El Grito del Sujeto*. Costa Rica: Editorial DEI, 1998.

Hinkelammert, Franz; *Hacia una crítica de la razón mítica: El laberinto de la modernidad*. México: Editorial Dríada, 2008.

Hinkelammert, Franz y Mora Jiménez, Henry; *Modernidad, razón mítica y Bienvivir*, en <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos-1/goticas-de-economia-critica/modernidad-razon-mitica-y-bienvivir>, 17-09-2013.

Hinkelammert, Franz; *Reflexiones sobre Nietzsche*, 2006. [www.pensamientocritico.info](http://www.pensamientocritico.info).

Horkheimer, Max; *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

Hume, David; *Investigación sobre el conocimiento humano*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

*La Biblia*. España: Ediciones Paulinas Verbo Divino, 1989.

Marx, Karl; *El capital*. México: Siglo XXI, Tomo 1/Vol. 1, 2011.

Marx, Karl; *El capital*. México: FCE, Tomo 1, 2006.

Pelikan, Jaroslav; *Jesús a través de los siglos*. Barcelona: Editorial Herder, 1989.

Popper, Karl; *La lógica de la investigación científica*. México: Editorial Tecnos, 1991.

Popper, Karl; *Conocimiento objetivo*. Madrid: Editorial Tecnos, 1974.

Popper, Karl; *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Editorial Paidós, 1957.

Sófocles; *Edipo Rey*. México: Porrúa, 2005.