

RESEÑAS - REZENSIONEN - BOOKS REVIEWS

Puyol González, Ángel (2017), *El derecho a la fraternidad*. Madrid: Los libros de la Catarata, ISBN 978 8490972700, 142 págs.

(por Gustavo Ignacio Taraborelli)

El derecho a la fraternidad, de Ángel Puyol, se propone recuperar el sentido político del concepto de fraternidad. Para ello el autor realiza una caracterización clara de este término, al tiempo que lo diferencia de los conceptos de libertad e igualdad también enarbolados en la Revolución Francesa. Dicha diferenciación es necesaria para entender qué lugar le corresponde a la fraternidad y cómo su connotación política se ha visto marginada a la sombra de aquellos términos por la historia y la filosofía política contemporánea. Con este propósito, Puyol desarrolla un recorrido histórico y filosófico cronológicamente por esta categoría desde la antigua Grecia hasta la actualidad y esgrimiendo argumentos que logren reconocer a la fraternidad como un derecho y al mismo tiempo desvincularla del ámbito de los sentimientos y de sus acepciones ético-morales.

El libro, compuesto por tres capítulos, consta de 142 páginas. En el primero de ellos ofrece una sintética historia del concepto de fraternidad comenzando por la amistad cívico-fraterna de la Grecia clásica para continuar con la concepción fraterna de la tradición cristiana y la fraternidad entendida en términos políticos en la Francia del siglo XVIII. Por último, remite a la actualidad, comenzando desde el siglo XIX, en cuyo apartado desarrolla una crítica de la fraternidad reconvertida en solidaridad y las implicancias políticas que conllevó esto. El objetivo de este recorrido es clarificar qué sentido tiene hoy en nuestros días esta categoría. Así, en la primera parte de este capítulo, nos brinda una interpretación de la fraternidad griega entendida en la amistad ciudadana y el rol determinante que tenía para la buena salud de la polis el construir lazos fraternos entre sus

integrantes, que se sobrepusieran a las filiaciones tribales y de sangre que iban en detrimento de la vida pública. En esta primera parte Puyol contrapone los textos de Platón *República* y *Menéxeno* con *Política* de Aristóteles. Muestra cómo, si bien en un primer momento parecen discrepar maestro y alumno, es clara la conclusión a la que arriban ambos: la fraternidad es el cimiento necesario sobre el cual se construye la ciudad, sin amistad cívica no hay ciudad. El autor reconoce en esta amistad cívica el germen de lo que en tiempos modernos se llamará fraternidad y advierte en ella la primera de las virtudes que caracterizó a la vida política de Grecia y que posibilitó que los ciudadanos lograran reconocerse como libres e iguales.

En la segunda parte del primer capítulo, el autor español analiza la fraternidad dentro de la concepción cristiana. Afirma que sobre las bases griegas los pensadores católicos universalizan el sentido de la fraternidad postulando la hermandad de todos los hombres. El inconveniente que marca Puyol es que ello sólo repara en un sentido moral y espiritual del término, desvinculándolo de su significado político. El filósofo rescata el carácter universalista que encierra la doctrina cristiana y la considera un progreso en relación a la fraternidad del mundo griego debido a que a través de ella queda desvinculada de las exclusiones que existían en las polis, como eran las concernientes a las minorías étnicas, los esclavos, las mujeres, los extranjeros, entre otros. Por su parte el cristianismo considera que todos los hombres, sin importar diferencia física ni origen, son hermanos los unos con los otros y son igual de importantes ante Dios. También resuelve el dilema planteado por los filósofos griegos al considerar que esa fraternidad trasciende cualquier tipo de lazo familiar o tribal. Sin embargo, el problema para Puyol radica en que, si bien por un lado el cristianismo atribuye universalidad a la fraternidad, por otro lado la restringe al ámbito privado, a los valores éticos del ser humano. El concepto que mejor representa esta fraternidad cristiana se halla en la noción de caridad como forma de justicia social, la cual sólo se presenta como una exigencia moral y no un ideal político o de derechos. La revolución francesa de 1789 va a ser la encargada de reivindicar la fraternidad como ideal político dejando de entenderla como una virtud de los individuos y hacerlo, principalmente, como una virtud de las instituciones. Aquí son muy claras las distinciones que marca Puyol respecto de la idea de Patria y Nación vinculadas fuertemente con el concepto de fraternidad

al que adhieren los revolucionarios franceses: “Si somos ciudadanos de una misma patria, no debe haber privilegios entre nosotros, y la ayuda mutua (fraternidad) no es un simple deber de compasión o caridad, sino de justicia” (31). De esta forma expone también cómo, durante el proceso revolucionario, cuadros políticos, tanto de derecha como de izquierda, coincidían en el derecho a la fraternidad, entre ellos Condorcet y Robespierre. A continuación, deja en claro que las discrepancias comienzan con los alcances que las medidas jacobinas intentaban desarrollar, en donde el derecho a la propiedad colisionaba con el derecho a la fraternidad. Señala Puyol que el ala liberal veía con recelo que la propiedad fuera reconocida como un medio para alcanzar el bienestar de la comunidad. El bien individual primó por sobre el bien colectivo. Por su parte el ala jacobina consideraba que el derecho a la fraternidad precede al de la propiedad y a las ambiciones personales. El triunfo liberal de la revolución hundió en el olvido a la fraternidad como derecho y la devolvió al ámbito estrictamente religioso. Más tarde filósofos como Saint Simon, Cabet y Louis Blanc volverán a reconsiderarla y Karl Marx sospechará de sus cualidades denunciándola como medio para enmascarar el conflicto social y el antagonismo de clases. Más tarde, a finales del siglo XIX, el movimiento político solidarista francés la sustituirá por el término solidaridad. Entre otras cosas los beneficios de este término se debían a que la palabra fraternidad estaba muy vinculada al ámbito religioso y esto hacía que el laicismo socialista la viera con recelo. Puyol se encarga de establecer las conexiones que llevaron desde la proclamación del término solidaridad, por dicho movimiento, hasta su reaparición posterior a la Segunda Guerra Mundial con la llegada del Estado de Bienestar. Aquí advierte dos cuestiones críticas al respecto: por un lado, que, en su versión de solidaridad, la fraternidad ha perdido su objetivo emancipador limitándose al asistencialismo, y, por otro, que no funciona en la ciudadanía como un derecho sino que está a merced de un juicio meritocrático.

El segundo capítulo del libro está dividido en tres apartados. En el primero de ellos, el autor se encarga de hacer explícita la procedencia etimológica del término “familia” que encierra la fraternidad, y cómo se relaciona éste con los vínculos entre hermanos que se revelan ante las leyes de un padre. Aquí se ponen de manifiesto diversos conceptos políticos que son provenientes de la vida familiar tales como: minoría de edad, emancipación, ley de familia. El

recorrido de esta metáfora, según el autor, se expande luego a la relación entre los hermanos de una misma Patria y Nación, hasta llegar a la aspiración cosmopolita en el marco de la Revolución Francesa y la Declaración Universal de los Derechos Humanos. En el segundo apartado el autor desarrolla las críticas del feminismo al concepto de fraternidad y explica la controversia señalando que el origen etimológico del aquel es de carácter sexista, ya que la palabra latina *frater* refiere a la hermandad exclusiva entre hombres. El autor deja deslizar que el término solidaridad es más adecuado ya que conservaría cierta idea universalista pero le quitaría ese tinte masculino. En contraposición al término fraternidad algunos sectores del feminismo proponen la creación de sororidades, hermandad de mujeres. De esta forma, “si la fraternidad une a los hermanos contra el padre déspota, la sororidad une a las hermanas contra el padre, los hermanos y los hijos varones déspotas” (60). Si la palabra sororidad debe interpretarse como una concepción política o no es un debate que sigue generando controversias dentro del movimiento feminista. Por su parte, Puyol plantea su postura al respecto adhiriendo al universalismo e intentando arribar a conceptualizaciones que logren conformar a diferentes sectores.

A continuación, el autor busca arrojar luz sobre la diferencia entre fraternidad y confraternidad. Comienza caracterizando cada una y hace especial hincapié en marcar las diferencias. En la parte final del segundo capítulo, sostiene argumentos en contra de interpretaciones que perciben la idea de fraternidad como meros aspectos afectivos y sentimentales. Contrariamente a éstas intenta demostrar, por medio de diversos ejemplos, de qué manera, los Estados cotidianamente la ponen en práctica como un derecho y cómo las obligaciones legales exceden el ámbito meramente afectivo.

El capítulo tercero pone en tela de juicio el concepto de igualdad de oportunidades discutido en la filosofía política contemporánea, tanto por pensadores liberales como socialistas. Entre ellos menciona ideas de Gerald Cohen, Danny Krugger y Jesse Norman. Se deja en claro que los planteos de estos pensadores son deudores de la filosofía de John Rawls, de 1971, centrada en su teoría de la justicia. El autor español realiza dos objeciones: por un lado, advierte que la igualdad de oportunidades es compatible con grandes desigualdades sociales y, por otro lado, ella no brinda ningún argumento basado en deberes de justicia para que los individuos se preocupen los unos de los otros,

es decir, alguna forma de derecho a la fraternidad. Puyol advierte en estos autores la propuesta de un *ethos* fraterno y no deberes de justicia. En el apartado siguiente discute con pensadores como Roemmer, Sandel y McWilliams con los que sigue sin compartir cierta recomposición de *ethos* fraterno que considera insuficiente para saldar excesivas desigualdades. Olvidan, dirá, que más allá de la igualdad de oportunidades también se encuentra la suerte de las personas, quienes partiendo hipotéticamente desde una misma posición sus elecciones pueden no correr con la misma suerte. Por eso sostiene que el derecho fraternal tanto jurídico como político y económico (léase aquí distribución de las riquezas) es condición de posibilidad para que los derechos de libertad y de igualdad no sean solo formales. No hay libertad ni igualdad reales sin fraternidad. Puyol sigue la tradición que iniciara John Rawls con su teoría de la justicia. Si para el filósofo norteamericano la primera virtud que deben tener las instituciones es la justicia, el autor español nos indicaría que la fraternidad es el contenido principal de tal virtud.

Para concluir, cabe destacar que *El derecho a la fraternidad* se caracteriza por su claridad expositiva, realiza un uso oportuno de ejemplos que ilustran de manera amena ideas tanto del propio autor como de otros pensadores políticos. Cada argumento propio y ajeno está respaldado por su correspondiente cita. Asimismo logra contraponer diferentes posturas en torno al concepto de fraternidad y al mismo tiempo dejar en claro la propia. Además, el libro se relaciona con la línea de pensamiento desarrollada por el autor en otros títulos como *El discurso de la igualdad*, *El sueño de la igualdad de oportunidades*, *Filosofía del mérito* y *Rawls, el filósofo de la justicia*. Es necesario aclarar que si bien es una lectura amena es preciso estar inmiscuido en ciertas discusiones de la filosofía política contemporánea en torno al igualitarismo y la antes mencionada teoría de la justicia de Rawls.

Hinkelammert, Franz. *Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo*. México: Ediciones Akal, 2018. ISBN 978 607 978160 6 , 267 págs.

(por Valeria Fontes García)

Franz Hinkelammert es uno de los pensadores críticos más importantes en Latinoamérica. En su obra más reciente, *Totalitarismo del mercado*, el autor presenta una tesis enunciada ya desde el título: el mercado capitalista como totalitario. Omnipresente y omnipotente, haciendo de la democracia su herramienta mientras el Estado garantiza su existencia, el mercado desplazó al ser humano a un segundo plano convirtiéndose en fin político y democrático. A través de una revisión histórica, el autor explica cómo las revoluciones y movimientos sociales más significativos en la Modernidad¹ han sufrido un termidor que devino el espíritu revolucionario en un proceso conservador, yendo de lo popular a lo burgués. Éste hace uso de su fuerza y poder contra el pueblo mismo con el fin de someterlo a su nueva forma de gobierno, traicionando las exigencias de su comunidad organizada e invirtiendo valores como la abolición de injusticias y desigualdades.

Hinkelammert afirma que la Modernidad se apropió de sus más auténticos anhelos e invirtió sus valores al imponerse como única realidad existente. Eliminó ideológicamente alternativas ajenas a su línea de progreso creándose ciencias propias, métodos de investigación y filosofía que lograron hacer de todo movimiento que buscara afirmar la humanidad, un proyecto con forma final de dominación. El paradigma bajo el cual operan la Modernidad - y el capitalismo como su sistema económico-, presuponen científica y filosóficamente cosmovisiones, teleologías, mitos y utopías que el autor desarrolla críticamente a lo largo de los capítulos. El Dios que la religión cristiana impuso siglos atrás es reemplazado por un dios falso, explotador de vida y defensor del asesinato de la naturaleza y de sectores vulnerables de la población: el mercado.

Hinkelammert piensa que es necesario ver al mundo en términos de utilidad para poder después pensar en disponer completamente de él como capital. La

¹ Las revoluciones francesa, estadounidense, rusa y sudamericanas.

manera que tiene de funcionar el mercado (insumo - producto; producto - insumo) es equivalente a un circuito “medio-fin, fin-medio”, y este circuito tiene actualmente garantizada su existencia por el Estado, llamándole a este círculo “progreso”. Desde el primer capítulo el autor expone la idolatría al dinero y la divinización del mercado. Para Hinkelammert, un verdadero dios sólo puede tener al ser humano como ser supremo de sí mismo, su sacralización consiste en un reclamo de los seres a quienes su dignidad les ha sido arrebatada para su reivindicación. La canciller alemana Angela Merkel afirma en sus discursos que *la democracia debe ser conforme al mercado*. Refiriendo a las actuales democracias como terribles de sus luchas sociales, el autor muestra cómo han dejado de responder a las necesidades y exigencias de la comunidad que representan para atenerse a las necesidades del sistema económico.

Dentro del mercado, el pensamiento neoliberal afirma que el capitalismo es la única realidad por desarrollar capaz de mantener vida aun cuando su existencia se ha basado en asesinatos: el asesinato de pueblos originarios, el asesinato mediante la explotación y recientemente, el asesinato como consecuencia de leyes que exigen el saldo de deudas impagables, sometiendo a naciones bajo regímenes políticos de Primer Mundo. La apuesta por el capitalismo es una apuesta por el asesinato, el exterminio de la naturaleza y de la humanidad. El utopismo de mercado total es una amenaza para la conservación de la humanidad y la naturaleza; la paz perpetua es una meta que en él sólo existe después de una guerra que no cesa.

Para la superación de la Modernidad y el capitalismo (la deshumanización del ser y el uso de la naturaleza cual producto generador recursos), el autor ve necesaria la reconstrucción del argumento Moderno en donde la realización del sujeto se da partiendo de la negación de la naturaleza y las otredades (pueblos originarios, africanos esclavizados, mujeres, infantes, clase trabajadora o la naturaleza). Se debe intervenir en las estrategias del mercado y sus instituciones para emancipar al ser humano, reivindicar de su dignidad y reposicionarlo como sujeto de toda ley e institución.

El autor desarrolla en este libro la irracionalidad de lo racionalizado en la Modernidad, su cultura y ciencia que han justificado su dominio avasallador impuesto sobre otras formas de existir. La famosa frase utilizada en la Revolución Francesa “libertad, igualdad, fraternidad” es modificada en la lectura

de Hinkelammert por “libertad, igualdad y Bentham.” La fraternidad en la Modernidad y el capitalismo es sustituida por el cálculo de utilidad individual, transformando toda relación social en economía con vista a una maximización de su crecimiento. Esto último se ve concretado en el concepto “capital humano”, reflejando una misantropía universal en donde se desprecia hasta a sí mismos mientras el mercado se mantiene como ser supremo. Las consecuencias de esta cosmovisión y su destrucción sistemática ya las hemos visto y vivido: resultan desastrosas, irracionales e inhumanas.

Hinkelammert halla un par de similitudes entre los imperativos categóricos kantianos y la ética del mercado. En ambos casos, las deudas deben ser pagadas *con sangre*. Es decir, una vez hecha, la ley debe ser cumplida sin importar lo inhumana que pudiera ser. Son imperativos vacíos de contenido humano pero coercitivos. Al explicar la teología capitalista (la mano invisible reguladora del mercado y el modelo del mercado perfecto), el autor logra contraponerla a teologías humanitarias, tales como la cristiana-católica del Papa Francisco y la nombrada marxista, donde el dar la muerte y el dejar morir son denunciados asesinatos, rechazando una economía excluyente y raíz de inequidades. Hinkelammert toma de Francisco la crítica al Estado de derecho y a la legislatura como acompañantes, protectores y fomentadores de crímenes. El mandamiento divino *no matarás* es constantemente violado al no asegurar en la tierra la vida humana. No se trata solamente de no derramar sangre, sino de no generar condiciones que pudieran propiciar semejante exterminio. Francisco exige al Estado asumir la obligación de encausar al mercado priorizando al ser humano y la naturaleza.

La violencia como consecuencia de políticas económicas excluyentes y la necesidad de una idea reguladora de praxis, como el reino de Dios o el comunismo, son ideas presentadas como tesis principales que el autor halló coincidentes en Marx y Francisco. Marx parte de las condiciones materiales reales de la sociedad para encontrar las formas divinizadas a las que se remontan. Para él, quien decida afirmar la vida terrestre y material, debe abandonar el cielo necesariamente. En el realismo que postula, existe un humanismo como utopía en donde los oprimidos se solidarizan: solo teniendo esta utopía como orientadora de praxis, es posible crear condiciones para el

cambio en la materialidad de los individuos. La crítica que hace a la religión es una crítica a dioses falsos ajenos a las necesidades materiales de los individuos.

Marx sentencia dioses que no reconocen la autoconciencia humana como divinidad suprema mientras Francisco piensa en un Dios cómplice que invita al ser humano a autorrealizarse enfrentando a sus opresores para abolir cualquier tipo de esclavitud. Ante un ser humano al cual su dignidad le ha sido arrebatada, en Marx y Francisco existe la posibilidad de una comunidad donde la vida de todos los individuos y la naturaleza sean prioritarios ante la apropiación de algunos sobre los bienes de otros. El cumplimiento de la ley vacía de contenido moral es entendido en la teología de la liberación como *fuerza del crimen* . En el cristianismo, un hombre justo es quien perdona sus deudas; la justicia no se entiende como el cumplimiento de la ley. Exigir que una deuda impagable sea saldada equivale a exigir que un crimen sea cometido para condenar a aquél que no pudo pagar. En la ética del mercado, las deudas no pueden perdonarse porque lo injusto es violar la ley. Cuando un individuo puede pagar una deuda y decide no hacerlo se comete una injusticia, afirma Hinkelammert, pero cuando el sujeto o la nación son incapaces de saldar sus deudas y se ven sometidos ante el poder de su acreedor y sus instituciones, el autor invita a reflexionar, ¿no es mayor crimen exigir su condena debido a su empobrecimiento? ¿Cómo puede pagar la deuda entonces, si no le es perdonada?

El autor elabora una teología de la deuda: cuando se vuelve impagable, se recurre al perdón. Así reza el Padre Nuestro; Dios perdona al ser humano cuando la deuda que se tiene es una deuda impagable. A su vez, el ser humano perdona al otro. En el perdón, la ley encuentra su suspensión. Por tanto, cuando el pago de deudas es obligación legal, sin considerar las condiciones o necesidades del deudor, se legitima el abuso y la violencia ejercida por autoridades que forman parte de la policía, jueces y verdugos. Hay genocidios que no violan ninguna ley; la explotación del trabajador, por ejemplo, es escondida y defendida por sistema judicial y penal. Incluso es legal despojar a un individuo de lo que tiene con tal de cobrarle una deuda. Invasiones y subordinaciones por parte de gobiernos de Primer Mundo resultan justificables cuando en un préstamo impagable se busca cobrar *lo justo* . La ética kantiana resulta incompatible con una ética marxista. Habiendo explicado el mercado sus leyes, toda intervención en favor del ser humano es condenada ante él, pero las intervenciones favorables con el

capitalismo parecen legítimas. El capitalismo explica: “Nuestro mundo es el mejor de los mundos, y para la víctima no se puede hacer nada, pues el intento de hacerlo sólo empeora su situación. Quienes quieren intentarlo, son utopistas peligrosos” (Hinkelammert, 2018: 99). Ante esta visión de los hechos la fuerza de ley le pertenece al mercado y las comunidades populares se hallan desempoderadas y desprotegidas. El humanismo aparece en el capitalismo sólo cuando le resulta favorable. Hinkelammert utiliza ejemplos contemporáneos para explicar cómo el capitalismo ha inventado los valores de racionalidad: lo racional resulta siempre cobrar deudas impagables y hacer algún acto bueno solo si hay intereses de por medio. (Hinkelammert, 2018: 99)

Hinkelammert propone en este libro crear un espacio en donde el uso kantiano de la ley logre someterse a las necesidades de la vida humana entendida como vida de seres relacionados con su materialidad. Con la propuesta de una fuerza de ley que no conduzca al crimen, entender el contenido de la voluntad de Dios se vuelve de mayor necesidad que seguir sus leyes. Dentro de los mandamientos, “no robar” ha sido entendido cual imperativo categórico: dictada y obedecida crea contratos entre seres humanos. Sin embargo, con la crítica de Pablo, concluye que la vida es un derecho de todos. *No robar* es resignificado: no robar la vida al otro como no quitarle los medios que se la posibilitan. (Hinkelammert, 2018: 99) Los mandamientos *no matarás, no robarás, no codiciarás*, responden a un mismo principio: *amarás a tu prójimo cual si fueras tú mismo*. La ley debe afirmar y proteger la vida humana en su dignidad. Por el contrario, argumenta Hinkelammert, el derecho civil y el romano tienen como fundamento proteger la propiedad privada. Que sea el dinero la idolatría del mercado formaliza una ética de explotación y, con el Estado subordinado a sí, el mercado se vuelve totalitario en derecho. Hinkelammert concluye el apartado de Pablo entendiendo que Dios no eligió a un pueblo particular, eligió a aquellos que no tenían un lugar en la sociedad: a los pobres y despreciados. Cuando el pobre no puede pagar y es obligado, deja de ser el elegido por Dios para convertirse en culpable.

Habiendo encontrado dos tipos de igualdades -la igualdad mercantil donde cada uno recibe lo equivalente al trabajo que desarrolla, y la igualdad de la vida digna del individuo, entendida por Marx y el Antiguo Testamento como el lugar en donde todos reciben en correspondencia con sus necesidades, procurando al

trabajador una vida digna²-, la crítica que hace Hinkelammert a la Modernidad parte de la crítica libertaria emancipatoria: desde el “yo soy si tú eres”, reconociendo a la naturaleza desde su dignidad y al ser humano de manera humanitaria. La dignidad del ser humano sólo puede afirmarse al afirmar la dignidad del mundo entero.

Tras exponer y dedicarle un par de capítulos a los derechos humanos desde John Locke como su termidor, Hinkelammert afirma que una sociedad capaz de superar la Modernidad deberá dejar atrás este esquematismo si no busca terminar con los excluidos y resistentes a su estrategia totalitaria. En su desarrollo argumentativo, Hinkelammert esquematiza el pensamiento de Locke y la distinción que realiza entre dos tipos de estado: el estado natural, de donde parten todos los individuos, y el civil, su estado de perfección.

Si el sujeto ha quebrantado su estado natural de libertad, irrumpiendo la paz y conservación de la humanidad, es convertido en un ser por aniquilar. El afectado puede exigirle bienes materiales hasta la apropiación de su cuerpo a modo de compensación, perdiendo en el proceso civilizatorio sus derechos naturales. Locke entiende que, todo aquél ser que se resista a dicha transformación, ha renunciado a sus derechos humanos y se convierte en un enemigo por aniquilar. Hinkelammert reconstruye la argumentación de Locke en donde el aniquilamiento es consecuencia del intento de perfeccionar el estado natural: el conquistador se aprovecha del estado natural de igualdad para apropiarse de tierras y, aunque un acuerdo civil no fuera creado de manera formal, si los indígenas reclamaran o se resistieran a la toma de sus posesiones, yendo contra del *progreso* humano, perderían sus derechos y pueden ser legítimamente exterminados. Gracias a esta estrategia, casi toda la población en el continente americano fue exterminada sin haberse cometido crimen alguno.

El autor denuncia cómo occidente conquistó gran parte del mundo a la vez que garantizaba sus derechos humanos. Las víctimas de estos hechos aparecen como deudoras al haberse resistido al cambio impuesto y, además de entregar los bienes materiales que poseían, hubieron de subordinarse a su forma de gobierno. Los derechos humanos se convirtieron en los medios para dominar al

² “Cada uno de acuerdo con sus capacidades, a cada uno de acuerdo con sus necesidades”, cita Hinkelammert (2018) en la página 59.

otro. La revolución inglesa tuvo también su terribor: los independentistas por la tierra común buscaban abolir las restricciones impuestas a los campesinos para acceder a ellas. El ser humano aspiraba a la eliminación de las condiciones que les impedían vivir dignamente y satisfacer sus necesidades. Locke y la burguesía inglesa sustituyeron esta necesidad de la comunidad, por una necesidad de la propiedad privada. El autor explica que, a finales del S. XIX, la ley natural sustituyó la propiedad privada por eficiencia y competitividad en las leyes del mercado. En el caso de la Revolución Francesa, comenzaron luchas por la emancipación de grupos afectados por el camino que tomó la revolución. Mujeres, clase obrera y esclavos comenzaron a protestar y exigir reconocimiento por su trabajo y dignidad. Estos grupos de *salvajes* que reclaman los derechos que les han sido negados, así como ocupar un lugar en la ley, son los sujetos de los movimientos emancipatorios que se resisten al cambio y al dominio en quienes Hinkelammert encuentra la necesidad actual de intervenir el mercado desde un estado de verdadero bienestar social. Para el autor, el quebrantamiento de la ley que les obliga a someterles es legítimo por pretender reivindicar la dignidad humana.

La estrategia de globalización se basa en la expansión del mercado que a largo plazo resulta insostenible. Hinkelammert hace notar cómo Latinoamérica y África han respondido a esta estrategia con alternativas sociales en donde quepan todos, todas y la naturaleza a través de la descolonización de la propia cultura. Con la existencia del mercado, Hinkelammert muestra cómo el ser humano ha sido a su vez víctima de la ética que ayudó a construir: su valor se mide conforme a su utilidad y eficiencia. Las empresas siguen esta ética mercantil: calculan la eficiencia de sus trabajadores y de la empresa misma procurando maximizar sus ganancias. Expone una relación de acompañamiento y protección entre Estado, mercado y empresas: el Estado asegura la estabilidad del sistema y el mercado las relaciones empresariales. Los enemigos para esta nueva triada de poder son quienes puedan poner en riesgo su estabilidad y, de ser así, el Estado posee los medios y la autorización para ejecutarles si el mercado lo considerara útil (Hinkelammert, 2018: 195).

Hinkelammert revela una razón mítica Moderna: el *progreso infinito* en donde la vida es necesariamente eficiente y perfecta. De acuerdo con Adam Smith, el supuesto equilibrio de la mano invisible se logra cuando se deja morir a quienes

no se adecuaron a una forma de gobierno o economía. Para Hinkelammert, el equilibrio de la mano invisible consiste en dejar morir a los pobres, a los excluidos, a los *sobrantes*. El autor busca referir al asesinato no sólo como acción de matar con mano armada al otro, también es asesino quien le quita los medios de vida por los cuales el individuo se desarrolla: “Mata a su prójimo quien le arrebató su sustento, vierte sangre quien quita el jornal al jornalero” (Eclesiastés 34,22). La historia de la humanidad y situación actual de las sociedades conducen a Hinkelammert a repensar los marcos categoriales para encontrar aquél en el que se afirme la vida digna del ser humano y la naturaleza. El sujeto que produjo la Modernidad no es racional a pesar de haber sido racionalizado. En el desarrollo de un nuevo sujeto, el autor cree posible hallar una nueva forma de relacionarse con la vida. En lugar de un sujeto de negatividades, Hinkelammert busca conformar un sujeto que afirme su existencia a partir de la existencia digna del otro: *yo soy si tú eres*.

Contrario a lo argumentado por Locke y teóricos contemporáneos, Hinkelammert sentencia la estrategia mercantil y globalización como un esquema de nula flexibilidad que ha probado no ser sino pura voluntad de poder. No hay tal cosa como una *mano invisible que regule el mercado* y como la crisis económica del 2008 a la que refiere el autor nos hizo ver, su crecimiento es limitado. El autor no ve sino amenazas a la humanidad en la globalización: relaciones sociales subvertidas, la naturaleza ha sido amenazada y poblaciones son excluidas y están en deuda. Hinkelammert concluye acerca de la deuda como una oportunidad de apropiarse de los bienes de los individuos o naciones creando así una acumulación parecida a la originaria, con la cual se inició la historia del capitalismo.

El autor afirma la existencia de una dignidad ante los conceptos “capital humano” y “capital natural”. El trato digno del ser humano hacia otro y hacia sí debe darse sin cálculos de utilidad de por medio: “seguramente comer da utilidad, pero no tener comida no es una baja de utilidad, sino una violación de la dignidad humana” (Hinkelammert, 2018: 194). La tarea, piensa Hinkelammert, es “desarrollar una sociedad capaz de regular y canalizar el mercado en un grado tal que ya no pueda pronunciar condenas de muerte” (Hinkelammert, 2018: 200). El autor propone reconocer y mediar el conflicto existente entre ver al ser humano como capital en potencial producción, y la orientación que se sirve para

el bien común dando como resultado la *plenitud* sin entenderla como el exceso de mercancía. Para entender correctamente a lo que refiere con “plenitud”, Hinkelammert regresa a un escenario bíblico: cuando Jesús multiplicó el pan, sus oyentes constituyeron una comunidad. Compartieron los alimentos que llevaban y consumieron en común la comida, el resultado fue una plenitud de alimentos con los que todos pudieron comer suficiente no porque hubiera infinitud de panes, sino por haber compartido. La plenitud, concluye el autor, no es cuantitativa. “Plenitud es posible, porque es posible que todos tengan lo suficiente” (Hinkelammert, 2018: 203). La necesidad en Hinkelammert por orientar la solidaridad de las personas hacia esta plenitud es el núcleo del cambio que debe suceder y se encuentra entre los seres humanos. El reino de Dios existe como puro contenido; el amor al prójimo es el núcleo de lo terrestre.

Para las burocracias empresariales el fundamento de todo mal es el amor al prójimo, la solidaridad y el compartir, porque ninguna de estas cualidades es cuantitativa ni produce en valores capitalistas. Después de revisar los ejemplos históricos de movimientos sociales que buscan su emancipación, así como sus terrores, Hinkelammert descubre que es necesario orientar nuestra acción partiendo de la idea reguladora de aspirar a realizar el núcleo celeste en nuestra cotidianidad, pues los valores ya han sido invertidos. Hinkelammert halla en una ética de la responsabilidad y reconocimiento del otro, en donde la autorrealización de un individuo solo es posible al mismo tiempo que la realización de la comunidad y la naturaleza, una *utilidad* aún mayor: la condición de nuestra supervivencia. Es necesario reasignar al cálculo de utilidad un lugar de segundo orden priorizando al ser humano como fin de la humanidad misma.

En el corazón de la Modernidad se encuentra la idea utilitaria que sugiere que, “cuanto mejor cada uno calcula su utilidad y en cuanto todos hacen esto, tanto más nos acercamos a la utilidad para todos” (Hinkelammert, 2018: 223), sin embargo a juicio del autor, esta premisa supera la condición humana. Mientras el ser humano no se secularice del cálculo de utilidad con el que ha sido identificado, será incapaz de asegurar su existencia. Es necesario eliminar el exterminio del otro como medio para la propia autorrealización: que el otro viva es condición de posibilidad de mi propia existencia. “Asesinato es suicidio” (Hinkelammert, 2018: 220) aparece como el postulado de la razón práctica. La vida se afirma mediante acciones solidarias, pero el valor último de estas

acciones es en Hinkelammert, así como en Marx y en el cristianismo, el sujeto humano como sujeto concreto de necesidades.

El autor muestra una preocupación por una democracia antidemocrática, con su soberanía entregada al capital, vacía de poder para la comunidad. Empero, esta soberanía devuelta a la comunidad no ha de ser resultado de una ley que la reconozca, la ley es capaz de reconocerla porque el pueblo se sabe soberano y se lo exige. Ciudades y culturas se institucionalizaron partiendo del mito de un asesinato como fundamento: el asesinato de Caín a su hermano Abel. Hinkelammert explica cómo cuando Caín mata a Abel, aunque la ley aún no ha sido dictada (por tanto, no se violó), Dios maldice a Caín, considerándolo asesino y criminal. No lo condena, pero lo marca de por vida y condena el asesinato, estableciéndolo como pecado fundador. Para el autor es importante demostrar que hay agencia en los sujetos y responsabilidad en sus actos aún si actúan al escuchar las órdenes de Dios: la ley pierde vigencia en cuanto quita vida a otros seres. (Hinkelammert, 2018: 236)

El autor mantiene una postura firme ante el ser humano y el capitalismo a lo largo de los capítulos: el ser humano y la naturaleza constituida como sujeto deben ser el único fin para sí mismos, la democracia debe ser en torno suyo y el mercado debe regularse para cubrir las necesidades de las comunidades. El neoliberalismo es un totalitarismo sucesor al fascismo alemán, ha invertido sus valores, “ha banalizado el mal”, concluye Hinkelammert recordando a Arendt.

