

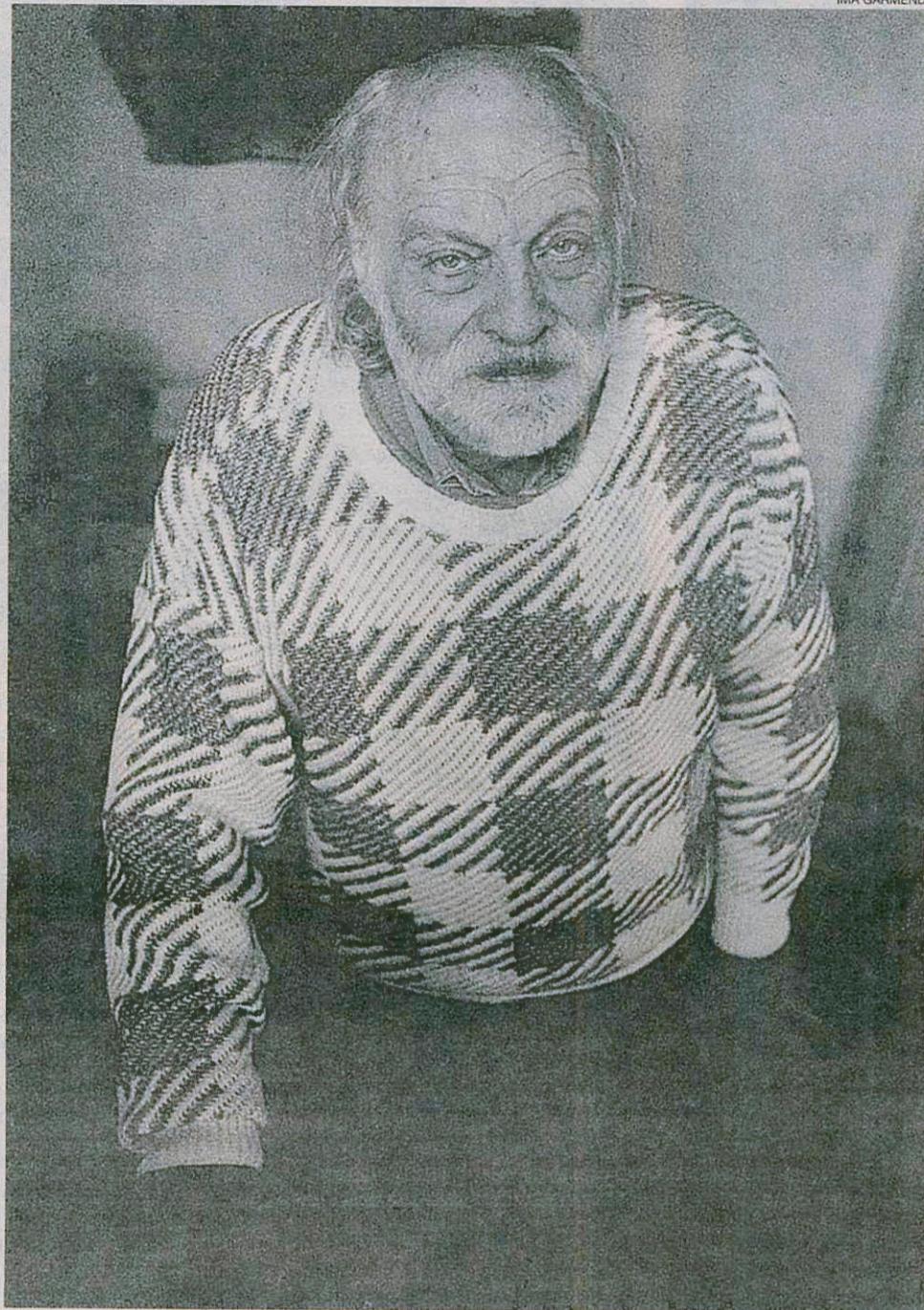
# IDEAS

*Fue uno de los pensadores de la teoría de la dependencia, y de la teología de la liberación, en los años sesenta. Doctor en Economía y autor de más de una veintena de libros como "Crítica a la razón utópica", "Ideología del sometimiento"; o "El Mapa del Emperador", plantea que el desafío es hacer posible lo imposible, y sostiene que la izquierda chilena ha sido derrotada en el alma.*

**A** los 66 años, y exhibiendo una vitalidad acorde con su aspecto de vikingo implacable ante la ausencia de una teoría crítica de la sociedad occidental, Franz Hinkelammert es un viudo de Chile como tantos intelectuales que vivieron en el país hasta 1973. Ex profesor de Sociología Económica de la Universidad Católica, y del Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales —Ilades—, y autor en esos años de *Economía y Revolución*, y *El subdesarrollo latinoamericano*, entre otras obras, luego del golpe militar regresó a Berlín, pero desde 1976 está radicado en Costa Rica, donde se desempeña como coordinador del área de investigaciones del Departamento Ecueménico de Investigaciones —DEI—, y director de la revista *Pasos*, de esa institución. De paso por Santiago, este pensador cristiano que mantiene su interlocución con Marx, y discute contra Weber, Popper, Hayeck, o Prigogine, afirma que no hay tal crisis de paradigmas sino la imposición de uno sólo, el del mercado, lo que produce la sensación de una ausencia de certezas, y ha paralizado la reflexión crítica del pensamiento de este fin de siglo.

**—Partamos con estos viajes a Chile, ¿qué significó este país en su historia personal e intelectual?**

—Aquí me formé. Mi formación universitaria fue en Alemania, pero al terminar la universidad me vine a Chile, y aquí tengo toda mi formación profesional y la provocación intelectual que significaba el Chile del 63 hasta el 73. Eso fue para mí una transformación muy grande por la interlocución, discusión,



FRANZ HINKELAMMERT, TEORICO ALEMAN

## Una derrota del alma

**FARIDE ZERAN**

y una enorme apertura de horizonte que aquí viví, a diferencia del provincianismo de los países centrales. Fue un impacto, pues yo venía de la provincia a un país donde se tenía visión de mundo. Mi segunda transformación en Chile fue a raíz del golpe militar. Desde ese momento me dediqué al análisis del totalitarismo emergente en el mundo occidental. El golpe tiene una importancia como la tuvo la guerra civil española, en los años 30. Para el mundo

de hoy, Chile tuvo esa importancia, y la sigue teniendo.

**—¿Y, cómo percibe a ese Chile provocador que lo interpeló en su ser intelectual de los setenta?**

—Yo me transformé con el golpe militar, pero también noté la transformación de Chile a partir de ese momento. Chile se sometió, había un sometimiento, e incluso, algo que hasta hoy me parece hasta cómico: la izquierda había sufrido una derrota, pero la

derrota era en el alma. Es decir, se sentían derrotados en el alma.

**—¿A qué se refiere?**

—La izquierda se empezó a culpar del golpe, la izquierda se sentía culpable de los crímenes del golpe, ¡una cosa extrañísima! Como si los que cometen el crimen no fueran los culpables, sino que era culpable la víctima. Eso aparece en Chile, pero hoy es un sistema general: el pobre es culpable, el excluido es culpable, todos son culpables. El sistema es inocente aunque el sistema cometa los crímenes, pero considera a sus víctimas como culpables, y las víctimas se culpan a sí mismas. La izquierda chilena se culpabilizó.

**—¿Por qué, si se supone que aquí existía una reflexión importante?**

—Creo que interpretaron su propio pensamiento de una manera muy débil. Este sistema logró hegemonía ya en aquel tiempo, cuando se les decía "el pensamiento marxista no es científico, es demasiado global". Y, son los mismos que hoy hablan de la globalización. Pero también había un problema en el pensamiento de la izquierda clásica, esta izquierda que se había formado en los años 50, 60 y a la que me dediqué mucho a analizar. El problema de la utopía ha sido central, y la vivencia, el horizonte con el cual pensaba la izquierda, que era el comunismo y cosas así, era realmente utópico. Sin embargo, no habían desarrollado una crítica del pensamiento utópico en el sentido kantiano, el valor crítico de la utopía, no la antiutopía. La antiutopía no es ninguna crítica. Y la izquierda fue derrotada en el alma porque no era capaz de hacer un discernimiento de su propia utopía. Las cosas son profundas, ahí pasó algo más profundo que efectivamente una derrota, y es su incapacidad de relacionarse críticamente con su propia tradición, en este caso la tradición de un pensamiento utópico que en estos términos efectivamente caducó. La incapacidad de reflexionar sobre este punto y recuperar su propia alma es clara. Uno necesita análisis crítico, teórico, para recuperar su alma.

**—¿Eso lo lleva a señalar que, más allá del caso chileno, no existe una teoría crítica?**

—Sí, porque hoy una teoría crítica debe ser de una recuperación crítica de la utopía. Y la izquierda cayó en esta trampa. Si la utopía es efectivamente una utopía, es decir, no existe en ningún lugar y nunca va a existir, entonces deséchmosla. Así, se inscribe en lo antiutópica y, como izquierda, no tiene más razón de ser.

**—¿Por qué? ¿Acaso el pragmatismo no es suficiente?**

—El pragmatismo es ilusionismo, porque un realismo es utópico, no puede existir. Dicen que "la política es el arte de lo posible". No es el arte de lo posible, hoy sería absurdo. La política es el arte de hacer posible lo imposible, es decir, hay que discernir la utopía, por eso el discernimiento de lo utópico es tan importante: ¿qué es lo imposible que puedo hacer posible? Pero no se puede creer que yo me puedo orientar por lo posible, porque nada es posible en el momento. Cuando el sistema es tan absoluto, tan total como éste, todo es imposible, porque lo hacen imposible. El punto es decir cómo hago posible lo que es hecho imposible. Hay

elementos del sueño humano que son imposibles más allá de cualquier acción, eso nadie lo duda. No se va a transformar la tierra en cielo. Pero tenemos un sistema que hace imposible todas las posibilidades, y nuestra tarea política hoy es cómo transformar en posible lo que se plantea como imposible.

## Prigogine y Maturana

—En este contexto, luego de arremeter contra las modas de las actuales teorías de la sociedad, “como los Prigogines, que no han aportado nada” o, en cierta medida Maturana a quien usted rescata en tanto esas reflexiones pueden servir como puentes, reivindica la teoría del capitalismo de Marx, como la única que no descansa en un determinismo sistémico que hoy prevalece. ¿Por qué sólo Marx?

—¡Me fascina mucho Prigogine!

—Pero usted dice que no ha aportado nada...

—En cuanto Prigogine aplica sus pensamientos a lo social, a lo económico. Creo que allí reduce completamente el alcance de sus elaboraciones teóricas. ¡No quiero jamás dejar a Prigogine así. No es mi sentido! Pero, apenas lo aplica a lo económico le quita el diente. Creo que Maturana puede ser un puente muy importante, porque él se esfuerza realmente por llevar lo que analiza en el campo biológico, a un desarrollo profundo de manera que tenga significado para una sociedad que al fin y al cabo se compone de seres biológicos. Pero, el problema hoy es una teoría crítica frente a este capitalismo cínico, a estas ideologías cínicas con las cuales tenemos que ver, y tiene que proceder de manera distinta de la teoría crítica clásica, que es lo que ella llamaba “crítica de la ideología”. La crítica de la ideología es siempre recuperar el núcleo racional del otro para desarrollarlo. Pero éstos hoy no tienen núcleo racional. Los neoliberales no pueden recuperar un núcleo racional porque no lo tienen, lo rechazan. Por eso su negación del interés general la expresan como negación de lo utópico, del fin de las utopías y de las ideologías. El fin de las ideologías es bien absurdo, ¿acaso ellos no son una ideología? No lo son en el sentido de la ideología racionalista, porque no tienen racionalismo, no tienen esta perspectiva de un interés general.

—¿Y, por qué su rescate a la teoría capitalista de Marx, como la única que no descansa en el determinismo sistémico?

—La teoría del capitalismo de Marx es la única teoría del capitalismo que no es determinista. Ahí es muy importa volver a Prigogine. Prigogine critica el determinismo en la física, y de ahí surge toda la física del caos. Lo primero que me llamó la atención fue leer: “la realidad es caótica, el orden es un producto del desorden, los equilibrios que aparecen son productos de desequilibrios”. ¿No le suena eso? ¿No lo ha leído en Marx, en Engels? Marx no habla de caos, habla de anarquía, dice “el mercado es una gran anarquía”, y hoy se dice caos. Marx dice el mercado es un gran caos, pero es un orden. ¿Cómo surge este orden? Por el desor-

**D**e la lectura de su ensayo “El Mapa del Emperador”, se desprende su visión de que no existe una crisis de paradigmas, sino que un sólo paradigma se ha impuesto de manera incuestionable, el paradigma del mercado, lo que produce la sensación de una ausencia de certezas. ¿Por qué esta afirmación?

—Efectivamente, creo que se ha impuesto un paradigma, pero este paradigma es absoluto y se siente absoluto, por lo tanto, ni se llama paradigma, se llama realidad. Para éstos, ser realista es adherirse al paradigma de ellos, hay una sola opinión, una sola verdad. Este mundo que habla tanto de pluralismo es lo menos pluralista que hay, hay una sola verdad que es el paradigma que hoy se impone, y que en América Latina se llama neoliberal. Y empiezan ahora a discutir si el nombre es cierto o no, pero da lo mismo. Es el paradigma de la globalización, es un solo paradigma. Pero como dicen que no hay alternativas parece que no es paradigma, es como un partido único. El paradigma de la globalización neoliberal es el partido único en el mundo de los paradigmas. Y, un partido único no es un partido, y un paradigma único es dudoso.

—¿Cómo enfrentar entonces la existencia de un paradigma tan hegemónico que incluso ha paralizado la reflexión crítica del pensamiento de este fin de siglo?

—Por un lado, este paradigma ya no es un paradigma como lo conocemos en la modernidad liberal y socialista. No es un paradigma comprometido con algo como el interés general, interés general que desde Adam Smith, Carlos Marx, o los neoclásicos economistas todavía marca todo el pensamiento económico y social. Hay un paradigma fundado en un cierto consenso que inclusive va por encima de las pulsiones ideológicas, y que señala que la sociedad está bajo la necesidad de realizar algo común, “el interés general”. Estos neoliberales borran esta referencia, y aparece un pensamiento que yo diría es de un capitalismo cínico. Y uno puede decir, con razón, que el capitalismo anterior, este capitalismo que se piensa siempre en relación a un interés general, es un capitalismo utópico. Está Adam Smith, “la mano invisible” de Adam Smith es la realización de una utopía, y la utopía se llama interés general. En el mercado, la mano invisible realiza el interés general, realiza la identidad del interés particular y

del interés general y, por lo tanto, el sueño de la humanidad. Ese mismo interés general que subyace en el pensamiento socialista, que muchos lo llamaron comunismo. Pero eso se quiebra, y el pensamiento crítico está desubicado, no puede reivindicar frente al otro el interés general. ¿Qué hace el socialismo? Reivindica el interés general y dice “la mano invisible es mentirosa, es falsa.” Tenemos que hacer otra cosa para realizar este interés general que tenemos en común. Sin embargo, hoy se rompe con este interés general. Hoy existe una economía de guerra, el economista normal hoy es un asesor militar de la guerra económica, todo es ventajas de competitividad, ventajas competitivas, no ventajas comparativas. La idea de la ventaja comparativa de Ricardo, está escrita en una teoría del interés general, pero ellos rompieron eso. Y ahora se habla de ventajas competitivas, que es todo aquello que me da ventajas para derrotar al otro en una guerra económica.

—¿Por qué su ejemplo de Chiapas, desarrollado en su ensayo “El mapa del Emperador”?

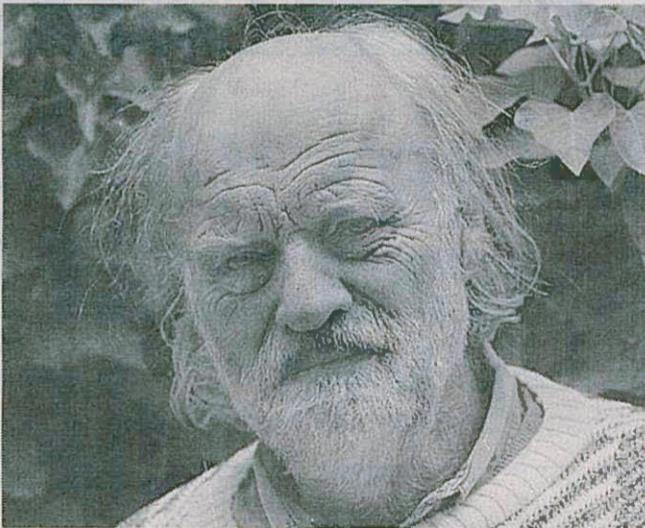
—Ellos desarrollaron toda una visión de hacer posible lo imposible, ya no es un pensamiento de toma de poder simplemente, sino de transformar unas conciencias, posiciones, actitudes, a partir de una utopía que se está gestando y que está formulada como una sociedad en la que quepan todos.

—¿Ese es el contenido central de la utopía de este tiempo: “una sociedad en la que quepan todos”?

—Yo creo que sí...

—Porque a la luz de lo que fueron las experiencias de los socialismos reales, nos damos cuenta que ahí no cabían todos.

—No logró eso, pero lo tenía como idea. El socialismo de los años 60, 70, se definía mucho más por la sociedad sin clases, sin mercado, sin Estado, que es algo que siempre me chocó mucho. Precisamente, en el tiempo de la Unidad Popular escribí bastante sobre lo falso del enfoque de sociedad sin clases, de sociedad sin relación mercantil y sociedad sin Estado. Cuando uno ya no se fija en estos elementos, viene aquello que está en todo socialismo: la sociedad en la que quepan todos. Esa es una dimensión que destaca y que sigue siendo válida.



*“Este mundo que habla tanto de pluralismo es lo menos pluralista que hay, hay una sola verdad que es el paradigma que hoy se impone, y que en América Latina se llama neoliberal”.*

naturaleza, y su lógica es el suicidio de la humanidad”. ¿Por qué?

—Porque estas leyes que actúan a espaldas de los productores son a la vez leyes de cálculo, de cálculo de intereses. Son cálculos particulares de intereses que no pueden tomar en cuenta un interés general. Pero el interés general, si lo expresamos en términos concretos, es sobrevivencia del ser humano y de la naturaleza. Y no lo pueden ubicar y al no poder ubicarlo e incluirlo en sus cálculos destruyen la humanidad y la naturaleza. Es la tesis básica de Marx. De ahí su exigencia de alternativas. Pero creo que la alternativa con la que opera Marx efectivamente no funciona. El comunismo, como Marx se imagina o, como él dice, la producción en común de parte de los productores, vuelve a ser un concepto determinista donde todo es transparente, y yo creo que mundos transparentes no existen y no se pueden hacer. Nuestro problema es a partir de este enfoque, repensar una realidad. Y frente al pensamiento del capitalismo cínico con sus autoregulaciones, que son

nada más que orden por el desorden, y leyes que actúan a espaldas de los productores, el desafío es cómo ordenar. Es decir, la pregunta de Marx en última instancia es ¿cómo asegurar un orden en un mundo en el cual el orden que se produce por el desorden es tendencialmente mortal? Yo creo que el problema de Prigogine es que no descubre esta dimensión, y en su Nueva Alianza lo encuentro hasta medio ingenuo para evitar ir al fondo del punto.

—“Ir al fondo del punto” significaría, de acuerdo con lo que señala, rescatar el pensamiento de Marx, pero en este fin de siglo está el estigma de Marx. ¿Cómo se las arregla

para seguir levantando el pensamiento marxista?

—Todo lo que hoy aparece como razonable, aparece como marxista. ¡Es que el anticomunismo es tan fabuloso que cualquier reflexión de esta racionalidad, más allá de estas leyes que actúan a espaldas de los productores, se percibe como marxista! En cierto sentido lo es, pero no es tanto, no hay que exagerar a Marx tampoco. Es muy curioso, pero a Marx le han dado la misma importancia que le da el estalinismo, solamente que al revés. El estalinismo tenía a Marx como el dogma positivo, lo que Marx dijo es correcto, sin discutir nada. Esta importancia aquí se ha invertido: todo lo que Marx dijo, es falso. Ambos son dogmatismos. Hoy, uno dice algo crítico frente a este fenómeno mortal del sistema y te dicen “eso es marxismo”. Y marxismo significa en nuestro ámbito algo como en 1984, de George Orwell: la no persona. Al decir “ese es marxista”, dicen eso es falso, porque por dogma se sabe que todo lo que dijo Marx es falso.