

A la memoria de Franz Hinkelammert (1931-2023)

“La democracia se ha vaciado como democracia de seguridad nacional”

CARLOS ASSELBORN
CTL, DOCENTE E INVESTIGADOR EN LA UCC

Economista, teólogo y militante

Economista y teólogo, nacido en Alemania en 1931 y recientemente fallecido en Costa Rica, el 16 de julio de 2023. Llega a Chile en el año 1963 y durante diez años será protagonista de los procesos sociales y políticos que configuraron y condicionaron la experiencia de construcción de un socialismo llegado al poder por vía democrática. Luego de una nueva estadía en Alemania por causa del golpe de estado comandado por el general Pinochet, se establecerá definitivamente en Costa Rica. Allí, junto a otros teólogos y científicos sociales funda el Departamento Ecuménico de Investigaciones, DEI.

En el año 2014 presentamos un estudio académico sobre su obra.¹ Y tuvimos la suerte de que antes de entregar aquel escrito, Hinkelammert, por intermedio de la Dra. Estela Fernández Nadal, leyó cada uno de los capítulos, realizando comentarios sumamente valiosos y enriquecedores. En uno de los fragmentos de aquel texto académico afirmamos:

“Economía, filosofía y teología se dan cita en el pensamiento de nuestro autor. El inconveniente que más sospechas suscita es, por supuesto, el recurso a la teología que atraviesa casi la totalidad de sus textos. ¿Qué puede decir la teología a las ciencias sociales y a la

¹ “Racionalidad reproductiva, procesos de fetichización y utopía: Aportes de Franz Hinkelammert al pensamiento crítico latinoamericano”. Carlos ASSELBORN. Tesis para obtener el título de Doctor en Estudios Sociales de América Latina, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 2014.

filosofía?, ¿No es éste un pensamiento ligado a algún tipo de fe religiosa y por esto mismo imposibilitado epistemológicamente para revisar y criticar sus propios presupuestos? ¿No sería la teología un intento solapado de mantener los privilegios de ciertas instituciones, bajo un lenguaje racional con capacidad para colonizar interpretaciones emanadas de las ciencias sociales? Tales sospechas obligan a intentar aclarar la función que cumple la teología en el pensamiento de Hinkelammert. Si por teología se entiende lo dicho anteriormente, entonces Hinkelammert no es teólogo. La teología que él pretende desarrollar y hacer uso es una “teología profana”, no religiosa, al decir de Estela Fernández Nadal. Y el recurso a este tipo de pensamiento responde al intento de criticar las teologías implícitas en los procesos de formalización de instituciones y prácticas sociales, en los cuales aparecen seres omniscientes y metafísicos que conducen a la naturalización y reproducción de la violencia y la anulación de los sujetos. Podríamos afirmar que las estructuras de dominación necesariamente recurren a imágenes y categorías teológicas para legitimarse socialmente. Aquí podemos señalar las ideas de sacrificio, violencia sagrada, ley, guerra justa, diablo (Satanás, monstruo) que, en cuanto contenidos míticos-rationales, se ideologizan.

Pero, además, Hinkelammert muestra la potencialidad de ciertas categorías teológicas y míticas que serán decisivas para recuperar un pensar crítico: la libertad frente a la ley, la supremacía del sujeto corporal necesitado, la resurrección del cuerpo, la crítica a la idolatría y el discernimiento de los dioses entre otras. La distinción y oposición de teologías no se expresa fundamentalmente en el plano teórico sino en el práxico. De hecho, Hinkelammert muestra cómo el capitalismo no es sólo una religión cultural que exige sacrificios, sino que posee su propia teología, es decir, su propia racionalidad y espiritualidad. La crítica al capitalismo supone entonces desenmascarar sus presupuestos teológicos, pero en el plano histórico-concreto, ya que la teología del capitalismo coopta y anula las categorizaciones de una teología al servicio de la liberación de los pobres y explotados, como puede observarse, por ejemplo, en las sucesivas interpretaciones de la conocida fórmula teológica “opción por los pobres”. Para que dicha crítica sea eficaz debe recurrirse a la economía: “la opción por los pobres ya no puede identificar ninguna concreción de la teología de la liberación. La pregunta ahora es por el realismo de su concreción. Ninguna fe preconcebida puede dar la respuesta. No se puede decidir sobre la verdad de una de las

“La democracia se ha vaciado como democracia de seguridad nacional”

posiciones sin recurrir a las ciencias empíricas, especialmente a las ciencias económicas. Son ellas las que deciden. Como resultado, se transforman en portadoras del criterio de verdad sobre las teologías. Efectivamente, con la economía política neoliberal en la mano, la opción por los pobres se transforma en opción por el FMI”.²

Hinkelammert en Córdoba

En el año 1993 asesoró uno de los cursos de verano en Colonia Caroya, organizado por el **Centro Tiempo Latinoamericano**, bajo el título: *La idolatría del mercado*.³ El número 45 de nuestra revista publica una breve entrevista realizada por Tito Layún.⁴ Sus reflexiones han animado y animan, no sólo a redes académicas, sino a grupos y movimientos de resistencia esperanzada, ante el avasallamiento de los derechos humanos y las políticas de persecución y represión a procesos

populares que intentan recuperar la democracia de su reduccionismo formal. Vasta es su obra escrita, que, gracias al trabajo del Dr. Carlos Molina Velásquez de la UCA de El Salvador y su equipo, se puede consultar en el Fondo documental y colección digital Franz Hinkelammert⁵ del repositorio de esa institución.⁶

A continuación, como un humilde signo de memoria agradecida, transcribimos algunos fragmentos desgrabados de las sesiones de aquel curso-taller. Impacta leer hoy, a 40 años de la recuperación de la democracia en nuestro país, lo que hace 30 años afirmaba Hinkelammert sobre las democracias en América Latina:

“El sistema económico de los años ‘50 y ‘60 no es explicable sin la cultura de esperanza. Sin esta convicción de que un futuro es posible. Y ese futuro hay

² HINKELAMMERT, F.: *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, DEI, San José de Costa Rica, 1995, p. 382; cf. HINKELAMMERT, F.: *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2001, pp. 216-217.

³ La reflexión del concepto de idolatría, en el contexto latinoamericano, fue uno de los mayores aportes de varios teólogos de la liberación, entre los cuales se destaca el pensamiento de Hinkelammert. Fue también, uno de los pioneros del diálogo entre economía y teología (que bajo ningún aspecto es similar a la lectura moral de la economía que desarrolla la doctrina social de la Iglesia). En la actualidad Francisco también se refiere a la idolatría del dinero y a las consecuencias devastadoras de un orden económico divinizado. Cfr. *Evangelii Gaudium*, 55, 56. Hay textos de Hinkelammert que hablan sobre estas reflexiones del papa. Cfr. HINKELAMMERT, F. *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental*, Escuela de Economía Facultad de Ciencias Sociales Universidad Nacional, Costa Rica, 2022.

⁴ Cfr. “Reportaje a Franz Hinkelammert”, disponible en: <https://revistatiempolatinoamericano.com/rev/045/TL-045S04.pdf>

⁵ <https://www.redalyc.org/journal/279/27971592014/html/>

⁶ Colección Franz Hinkelammert, en el Repositorio Institucional de la UCA: <http://repositorio.uca.edu.sv/jspui/handle/11674/778>

que construirlo. Y esa es una cultura que penetra la misma cultura burguesa. No es solamente la cultura de la izquierda. La cultura de la izquierda se forma dentro de esta cultura general. Y la cultura general es una cultura de salida, de proyectos. Claro, también de abuso y manipulación de estas salidas y proyectos. Evidente, ¿no? Por eso la confrontación que tenemos en los años '50, '60: izquierda/derecha, burguesía/izquierda, etc. Pero los mismos pensamientos burgueses implican esta convicción de que hace falta transformar los países latinoamericanos para lograr un futuro. Por eso hoy se les reprocha siempre como intervencionismo/estatismo, etc. Pero es su manera de intervenir y formar la sociedad para que tenga un camino hacia el futuro. Eso se corta en los años '70 y no se admite más la esperanza como proyecto. Ahora, en vez de la economía de desarrollo, tenemos una economía más bien de mercado. Que en los años '80 es economía del pago de la deuda. Nada más que el pago de la deuda. Nada de desarrollo, nada de futuro, nada de la suerte de la gente que compone al fin y al cabo los países. Eso no tiene ya nada que ver.

Hay un ilusionismo de mercado, eso sí. Sobre este ilusionismo de mercado y sobre la recuperación de lo utópico, de las esperanzas; hay que hablar. Porque el consumismo es una forma de recuperar esperanzas y hacerlas

presentes en el acto de consumo. El acto de consumo tiene un brillo mágico, y lo necesita porque sustituye las esperanzas de un futuro del país. Y ahí la destrucción de la esperanza es una consecuencia. Esta economía del puro mercado y del pago de la deuda no es posible sin una cultura de la desesperanza. Esa es su otra cara. Eso no significa decir «la cultura de la desesperanza provoca tal economía» o «la economía fabrica la cultura de la desesperanza». Eso forma un conjunto. Este tipo de economía no puede convivir con otra cultura más que esta cultura de la desesperanza. Por lo tanto, es la cultura que dice “no hay alternativa”.

La cultura de la desesperanza y el sentimiento de culpa

(...) la cultura de la desesperanza es una cultura de la culpabilización. Tú eres culpable de tus cosas. Y a la vez, cada uno es quien hace su suerte. El que resulta expulsado tiene que preguntarse qué ha hecho mal. Pero no debe hablar de la sociedad, ni del conjunto. Es él. Él es culpable. Y este mecanismo de la culpabilización funciona siempre y cuando logra que las personas sean personas aisladas. Porque salir de esta atracción de la culpabilidad no es posible sino en comunidad, intercambiando.

En cuanto logro aislar a las personas, y cuanto más lo logro, ellos buscan su explicación en su propia

culpabilidad. Entonces aparecen las formulaciones religiosas más curiosas. Y todas son probables, desde este punto del ser humano completamente aislado. Por lo tanto, la cultura de la desesperanza es fabricada no solamente por mensajes sino también por un determinado trato de la relación social. La destrucción de la red, del tejido social -que se dice muchas veces- produce personas aisladas, que se culpabilizan a sí mismas; y que, si logran éxito, no tienen ni *un* problema de conciencia. No tengo nada que ver con el otro. (...) Porque el problema de la desesperanza no es un problema solo del postergado, sino también del dominador. El dominador (dominante dice en la grabación) es un ser igualmente aislado. Y como tal, no se culpabiliza, sino que se da los méritos. «Fui yo, ¡y qué me tienen que reclamar los otros!», «¡nadie me puede reclamar nada!». Y el otro dice: «yo no puedo reclamar, porque soy culpable».

Yo creo que este mecanismo sistemáticamente trabaja. Y se da una gran experiencia: *que una sociedad se puede estabilizar por la desesperanza*. Siempre se ha pensado que la desesperanza lleva a la revolución. Y entonces era más bien el consenso en una cierta esperanza, ilusoria o no. Esperanza como pueblo, como nación; era necesaria para tener una cierta estabilidad. Y se buscaba la estabilidad de la sociedad dando esperanza.

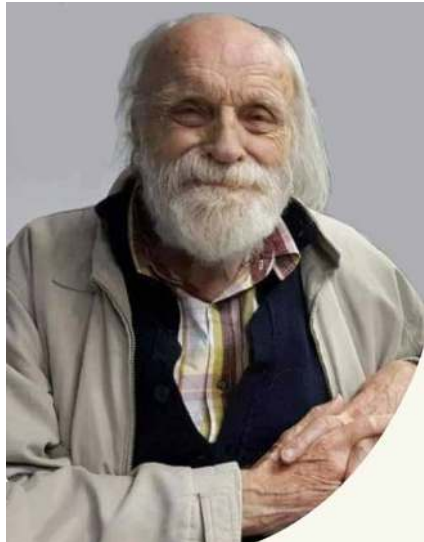
En los años '70 eso cambia. Y, se

darán cuenta, la desesperanza estabiliza una sociedad en la cual yo logro aislar una persona de la otra. Ellos-ellas no tienen ninguna alternativa más que culparse a sí mismos. *Entonces la sociedad es maravillosamente estable. Y no hay ni un problema de conflictos mayores. La desesperanza puede estabilizar.*

Yo creo que esa es la estrategia con la cual se empieza en los años '70. (...) [Con] el tejido social destruido, no hay liberación humana. Y en cuanto que el Imperio reacciona por la destrucción del tejido social, ¿qué liberación? El grupo que lucha por la liberación lucha en el vacío.

La negación de la democracia en "nombre de la democracia"

(...) sí hay una subversión de la democracia en nombre de algo que se puede llamar la democracia de seguridad nacional. Y es, precisamente, una democracia que se estabiliza por una cultura de desesperanza. Y eso significa enfrentar a las personas por el aislamiento de ellas (...). Por lo tanto, aparece una democracia -que vemos en América Latina- que declara al movimiento popular como el principal enemigo de la democracia. Yo creo que eso es una situación *muy* frecuente en América Latina. El movimiento popular como enemigo de la democracia. Esta (la democracia) se tiene que defender del movimiento popular, y eso tiene una



razón. *Porque el movimiento popular es el canal de la propagación de la esperanza.* Por lo tanto, con el movimiento popular aparecen proyectos, aparecen alternativas. Y esta es interpretada como amenaza de la democracia, porque la democracia es *esta*, es *única*. Y es un concepto de democracia que aparece, que realmente es negación de la democracia.

No sé si han estudiado alguna vez del segundo documento de Santa Fe. Ahí hay un concepto de la democracia que es la negación absoluta de la democracia. Es pura democracia de seguridad nacional.

(...) yo creo que se trata principalmente de recuperarla. Pero para recuperar eso, el pueblo que se organiza es el sujeto -o uno de los sujetos- de la democracia. Hay una destrucción de la democracia que pasa por la política de transformar las personas en personas aisladas. Y donde la democracia se transforma en un

formalismo que se despidió de los Derechos Humanos. Si bien la democratización en muchas partes ha significado mejoras de la situación de Derechos Humanos, la conceptualización de la democracia no los implica. Yo lo viví. La primera vez, yo estuve viviendo en Honduras. Cuatro años, del '78 al '82. En 1980 ahí era la democratización que vino de los Estados Unidos, entonces el comandante en jefe democratizó el país. "Ahora es democrático". En el momento de la democratización, empezó la seguridad nacional. Era al revés de Argentina o Brasil.

La Seguridad Nacional empezó con la democratización: las desapariciones, las torturas sistemáticas; todo empezó en Honduras después de la democratización. Sin embargo, la opinión común latinoamericana está convencida de que Honduras se democratizó. Y eso tenemos en muchas partes de América Latina. Democracias que funcionan con aparatos de seguridad nacional en acción, ¿no? Aquí también están los aparatos de seguridad nacional, pero no actúan.

Yo no creo que es la democracia la que haga que no actúen, porque en otras partes la democracia sí hace que actúen. Guatemala es un ejemplo espantoso de lo que es democracia de seguridad nacional. (...)

En Colombia, lo que ocurre en el campo de la persecución de la oposición es inaudito. Pero nadie duda

que es democracia. *La democracia se ha vaciado como democracia de seguridad nacional.* Y tenemos estas dos ideas de democracia que coexisten: democracia es respeto a los Derechos Humanos, ¿no? Aquí [es] muy fuerte el sentido: democracia es respeto a los Derechos Humanos (DDHH en adelante) *restringidos* a los derechos de la persona: no ser desaparecido, no ser torturado, etc. Y efectivamente, en Argentina, el gran cambio es la democratización. Y hay en este plano un respeto de los DDHH, por lo tanto, se identifica democracia y *este* tipo de DDHH.

En otros países no. Eso no es la democracia en América Latina, sino que está, a la vez, la otra idea que hace una separación completa entre DDHH y democracia. Eso tiene que ver con esta idea de estabilizar por la desesperanza. Porque, donde aparecen estas separaciones *abiertas* entre democracias y DDHH, siempre se trata de destruir organizaciones populares. Y en América Latina tenemos ya como una opinión pública.... Es decir, es la opinión publicada, publicitada; no la opinión de la gente. La opinión pública como algo institucional, algo que está en nuestros diarios, etc. La opinión de nosotros no es parte de la opinión pública... Pero la opinión pública toma las violaciones de los DDHH -en función de la destrucción de organizaciones populares y en función de la política de aislamiento del sujeto

frente a la sociedad- como guerra justa. Todavía el general Videla está luchando para que le reconozcan que él hizo una guerra justa. Era esta guerra. Que puede ser la democracia también. Los mecanismos democráticos no te protegen de eso. Por lo menos así se ha impuesto una idea de democracia muy frecuente en América Latina. Y creo que es la democracia de la opinión pública. Por eso, para esta opinión pública Honduras y Guatemala son países democráticos, Colombia lo es... Porque la violación de los DDHH no tiene nada que ver con el carácter democrático de la sociedad. Eso quiero expresar al decir que, en términos de la opinión pública, hay una democracia de la seguridad nacional operando. A la cual precisamente tenemos que confrontarnos, y no por la negación de la democracia. Ahí estaríamos en lo mismo. Sino por la recuperación de la democracia. O la democracia como organización popular. Es decir, con proyecto. Y, por lo tanto, con esperanza. Y, por lo tanto, confrontarse a una cultura de la desesperanza que se nos impone por todos lados.

Esta cultura de la desesperanza tiene un clásico, un paradigma se podría decir. Es decir, un marco dentro del cual se piensa la cultura de la desesperanza. Un marco general de un pensamiento que, aunque tome las más variadas formas siempre, de manera directa o indirecta, se repite. Entonces

es paradigmático. El gran clásico de la cultura de la desesperanza es Nietzsche, el filósofo.

Y ustedes ven cómo, cuando «bajó» Marx -que es el hombre de la cultura de la esperanza-, sube Nietzsche. Nietzsche hoy es uno de los más citados filósofos, sobre todo aquí, en Argentina, Chile. Sobre todo, aquí en el Sur. Hasta José Aricó, que viene de Córdoba ha hecho mucho para propagar a Nietzsche, y yo me enfrenté con él varias veces sobre eso. Porque Nietzsche para mí es el pensador de la desesperanza.

Yo les puedo leer a Nietzsche porque yo creo que las formulaciones son tan clásicas, y tan bien escritas, que uno se da cuenta que ahí hay realmente algo como paradigmático. En el sentido que marca un paso, al cual la cultura de la desesperanza siempre vuelve, ¿no?

Leo dos textos cortos. Ahí dice: «Si el que sufre, el oprimido, perdiera la fe en su derecho a poder despreciar la voluntad del poderío, entraría de lleno en la fase de la desesperación total. La moral [la moral en el sentido yo pobre, soy un ser humano (inaudible)] protegía a los mal parados contra el nihilismo. Al tiempo que concedía a cada uno un valor infinito. Un valor metafísico. Y lo emplaza en un orden que no estaba de acuerdo con el poder y el rango del mundo, admitiendo que la creencia en esta moral se destruya, los mal parados ya

no hallarían en ella su consuelo y perecerían»

¿No es magistral?

Eso es nuestro tiempo. Y escrito hace 100 años. Después sigue:

«El nihilismo como síntoma de ello indica que los desheredados ya no tienen ningún consuelo. Que destruyan para ser destruidos. Que privados de la moral, ya no tienen ninguna razón para entregarse. Y que, quieren poderío por su parte, forzando a los poderosos a ser sus verdugos»

Ahí se piensa la cultura de la desesperanza y su provocación. Por eso no sorprende que un pensador de este tipo suba al primer plano en el momento en el cual el pensamiento de esperanza declina. Y es hecho, como tal, el enemigo. Y en el pensamiento de la cultura de desesperanza hay un solo enemigo verdadero: la solidaridad. Esta es la enemiga de la democracia. Esa es la cultura de la democracia de seguridad nacional. Solidaridad es levamiento en contra de Dios, ¿no? Es *hybris*, soberbia, orgullo, etc.

Ahí se transforma todo y todas las bases de la humanidad son destruidas. Y la democracia como tal no protege de eso, sino que precisamente hay que recuperar la solidaridad para dar determinado contenido a la democracia”.

Archivo CTL de audio 1993 desgrabado, pp. 14-19. Los subtítulos son agregados nuestros.