

Juan José Bautista S.

El ser humano como ser supremo y la dialéctica antropológica del método de Marx

Resumen: *El pensamiento crítico contemporáneo ya no está pensando desde los mismos presupuestos en los que se construyó el pensamiento crítico marxista y de izquierda del siglo XX. Apunta, sobre todo, a la propuesta de salidas al impasse político de la izquierda. El pensamiento que Franz Hinkelammert ha estado desarrollando en estos últimos años es un gran ejemplo de lo que podríamos hacer en aras de la construcción de este nuevo pensamiento. Es sobre esta línea que en el presente ensayo se desarrollan tres hipótesis que se sostienen como producto del diálogo con Hinkelammert, Marx, con E. Bloch y W. Benjamin. La primera tiene que ver con los presupuestos implícitos en la antropología con la cual surge la modernidad. La segunda tiene que ver con la secularización moderna de los mitos presupuestos en las antropologías en la modernidad. Y la tercera hipótesis intenta situar el lugar que este tipo de reflexión antropológica tiene al interior de la dialéctica, tanto de Hegel, de Marx, como de la posible idea de dialéctica que se podría desarrollar a partir de este último.*

Palabras claves: *Hinkelammert, método antropológico, dialéctica, modernidad, marxismo*

Abstract: *Contemporary critical thinking is no longer working around the same*

presuppositions on which Marxist and left-wing critical thought of the 20th century was built. It points, above all, to the proposal for solutions to the political impasse on the left. The thought that Franz Hinkelammert has been developing in recent years is a great example of what we can do for the sake of building this new thought. Upon this line, the present essay elaborates on three hypotheses that are sustained as a product of the dialogue with Hinkelammert, Marx, with E. Bloch and W. Benjamin. The first has to do with the implicit assumptions that are taken in the anthropology arisen with modernity. The second has to do with the modern secularization of the myths assumed in the anthropologies in modernity. And the third hypothesis tries to situate the place that this type of anthropological reflection has within the dialectic, both of Hegel, of Marx, and of the possible idea of dialectic that could be developed from the latter.

Keywords: *Hinkelammert, anthropological method, dialectics, modernity, marxism*

Introducción

En la coyuntura que estamos viviendo, que a todas luces es una coyuntura de transición hacia otra forma de vida, se podría decir que básicamente los pueblos que se debaten al interior de



las consecuencias desastrosas de este tiempo histórico, se debaten entre: los que siguen padeciendo pasivamente las consecuencias del modelo liberal por un lado, por otro, los que se resisten activamente a esta forma económica y política de dominación, y finalmente, aquellos pueblos que pasaron ya de la resistencia a la construcción de alternativas distintas al capitalismo neoliberal y la modernidad.

Cuando uno se sitúa desde la perspectiva de aquellos pueblos que están fácticamente luchando y construyendo alternativas, empiezan a aparecer nuevos problemas, pero también nuevos temas, casi insospechados para el pensamiento crítico o liberador del siglo XX, y que están empezando a iluminar de mejor modo las posibles salidas al impasse que a diario produce el capitalismo y la modernidad. Decir que en este nuevo siglo XXI necesitamos otro pensamiento acorde a los problemas del siglo XXI no es una mera pose, sino una real necesidad, máxime si el problema ya no tiene que ver sólo con una nueva opción más, ya sea económica, política o cultural, sino con el destino de la humanidad toda y la naturaleza.

Los últimos informes de los grandes centros de pensamiento y las denuncias de los grandes analistas a nivel mundial tienden a mostrar que a los grandes centros de poder les importa poco seguir explotando la naturaleza hasta sus últimas consecuencias, y paralelo a ello, están impulsando ya de hecho políticas tendientes al exterminio prácticamente de la mitad de la humanidad, que a estos grandes centros de poder les aparece como un estorbo u obstáculo para sus planes de desarrollo y consumo de los actuales y nuevos bienes materiales que sigue produciendo a diario el gran capital.

Frente a este panorama, el tipo de pensamiento crítico que ya no está pensando desde los mismos presupuestos sobre los que se construyó el pensamiento crítico marxista y de izquierda del siglo XX, está empezando a pensar la posibilidad de producir otros presupuestos, o sea otros fundamentos sobre los que sea posible construir otro pensamiento que no se limite a criticar, sino a proponer las posibles salidas al impasse en el que se encuentra no solo el pensamiento de izquierda, sino a la situación en la que se

encuentra la gran mayoría empobrecida sistemáticamente por el gran capital.

En este sentido, el pensamiento que Franz Hinkelammert ha estado desarrollando en estos últimos años es un gran ejemplo de lo que podríamos hacer en aras de la construcción de este nuevo pensamiento. En esta línea quisiéramos desarrollar en este breve ensayo tres hipótesis que nos aparecen producto del diálogo con Hinkelammert, Marx, con E. Bloch y W. Benjamin.

La primera tiene que ver con los presupuestos implícitos en la antropología con la cual surge la modernidad.

La segunda tiene que ver con la secularización moderna de los mitos presupuestos en las antropologías en la modernidad.

Y la tercera hipótesis intenta situar el lugar que este tipo de reflexión antropológica tiene al interior de la dialéctica, tanto de Hegel, de Marx, como de la posible idea de dialéctica que se podría desarrollar a partir de este último.

Para finalmente mostrar que la reflexión antropológica que hacen tanto Marx como Hinkelammert es parte consustancial de la nueva idea o concepción de dialéctica que produjo Marx y que Hinkelammert está desarrollando hoy.

Desarrollo

En varios de sus últimos trabajos, especialmente en su “La dialéctica marxista y el humanismo de la praxis”, F. Hinkelammert ha insistido mucho en reflexionar o aclarar lo que está presupuesto en la afirmación de Marx de procedencia feuerbachina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Hinkelammert mismo ha insistido en que para Marx esta afirmación es o puede servir como un criterio de discernimiento ético o racional para discernir el sentido de las acciones políticas, de la praxis en general, así como de la intencionalidad revolucionaria cuando se quiere transformar la realidad. Por ello insiste en que Marx no se queda en esta afirmación sino que va más allá de ella al mostrar qué es aquello que se deduce o lo que se sigue de esta afirmación, de que: en consecuencia de lo que se trata, cuando se está de

acuerdo con la idea de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, es, de luchar contra todo tipo de acción, situación o hecho que niegue esta idea-criterio.

Pues bien, como el pensamiento dialéctico sugiere y que está contenido en el procedimiento metodológico de la fenomenología, de lo que se trata es ver de dónde surge, no solo la afirmación feuerbachiana, sino la reflexión categorial explícita de Marx, esto es, el pasaje del concepto a la categoría o sino el pasaje de la interpretación a la transformación. En nuestra opinión es un diálogo implícito con los presupuestos fundamentales con los cuales surge la modernidad y que ahora hay que superar. Como dicen Bloch y Benjamin, en sus diálogos con Hegel, en el final es cuando aparece más claramente el origen o el comienzo de un proceso. Justo ahora cuando empieza a alborear el final de la modernidad y el amanecer del nuevo siglo, del nuevo tiempo o como diría Benjamin, del auténtico futuro, contenido en el tiempo mesiánico.

Según nuestra hipótesis, otra de las formas de entender la inversión que hace Marx a la dialéctica hegeliana, consiste en empezar por donde termina la dialéctica de Hegel. Esto es, para darle la vuelta a Hegel, el capitalismo y la modernidad, hay que partir del final de ellos, de su resultado, de sus consecuencias y desde ahí remontarse al principio, para lo que está puesto al revés se ponga de pie. Cuando Marx dice en el postfacio a la segunda edición del Tomo I de *El Capital* que no solo le había hecho una crítica a Hegel hace casi treinta años, sino que le había invertido a éste, lo que está diciendo también es que él, Marx en este caso, había partido en su crítica no por donde empieza Hegel, sino por donde termina él. La crítica a la dialéctica hegeliana que hace Marx empieza no con la crítica a la Doctrina del Ser, (para de ahí pasar a la Doctrina de la Esencia y luego a la Doctrina del Concepto, desarrollado en la Ciencia de la Lógica), que es donde empieza el método dialéctico hegeliano, sino en la crítica a la Filosofía del Derecho.

En la "Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel" que es el texto al cual se refiere tantas veces Hinkelammert, y que es el texto al cual se refiere Marx tanto en el prólogo a la "Contribución... de 1859", como en el

postfacio a la segunda edición del Tomo I de *El Capital*, el tema central es la idea de ser humano, que como reflexión antropológica realiza Marx para aclarar de dónde va a partir él en la reflexión dialéctica y a su vez para tomar distancias, no solo de Hegel, sino también de los jóvenes hegelianos o hegelianos de izquierda. ¿Por qué? Porque Hegel en la *Filosofía del Derecho*, producto de todo su sistema, recién arriba a una idea de ser humano, presupuesta en toda su reflexión dialéctica desde la *Fenomenología del Espíritu*, hasta la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, esto es, recién en la *Filosofía del Derecho*, Hegel muestra las cartas escondidas a lo largo de toda su reflexión abstracta. Es decir, cuando en la sección del Derecho Abstracto Hegel define a lo que hace al ser humano, nos dice que el individuo burgués propietario "es", el ser humano. Esto es que, aquello que hace que un ser humano sea humano es la propiedad privada.

Dicho de otro modo, de haber partido Hegel en la *Ciencia de la Lógica* de la idea del Ser en general, que es aquello que siempre está presupuesto en el aparecer de todo ente, cuando arriba a la *Filosofía del Derecho* recién nos muestra al sujeto de todo ese proceso dialéctico, quien había sido no todo ser humano, sino un tipo de humanidad, que no era toda la humanidad, sino solo una parte, esto es, la humanidad burguesa europea, la que era propietaria de la propiedad privada producida por el capital, humanidad a la cual le era completamente coherente el tipo de modelo ideal contenido en la *Doctrina del Concepto*, que es una secularización de un tipo o idea de Dios concebido a su vez por el protestantismo luterano, alemán, burgués, europeo, moderno y occidental. Esto es, Hegel nos había metido gato por liebre. Esto es, hizo toda una fundamentación filosófica no solo para justificar argumentativamente a la modernidad, sino también a su sujeto, al individuo liberal moderno, o sea al burgués capitalista con conciencia moderna y occidental.

Marx quien ya había visto en Alemania las consecuencias perversas que acarrearán este tipo de humanidad en el problema del robo de la leña en Alemania, no podía partir en su reflexión dialéctica políticamente de este mismo tipo de humanidad, pero teóricamente tampoco podía partir de una abstracta idea del Ser. Como la raíz

de todos los problemas es el ser humano, tenía que partir no del Ser en general, sino del ser humano en concreto, (no de una idea en general, sino de una humanidad que en la realidad aparecía como materialidad) tal como aparecía en la realidad, y lo que le aparecía a Marx no era solo el individuo burgués, empresario y emprendedor productor de capital, sino también de las crecientes miserias que este burgués empresario producía en la realidad, cuando producía más capital, que aparecía en las pieles curtidas de quienes se ganaban la vida haciéndoselas curtir.

Sin embargo, Marx no era el primero en hacer este tipo de reflexión. En el surgimiento de la modernidad Nicolás de Cusa en 1440 fue uno de los primeros en enfrentarse a la antropología medieval de fuerte tradición aristotélica que afirmaba que los seres humanos del norte de Europa tenían una humanidad inferior a la de los humanos helénicos del mediterráneo y que no eran aptos para la reflexión teórica. Él es el primero en afirmar que la situación geográfica del norte de Europa es apta para el libre desarrollo del pensamiento y que por ello el europeo tenía una disposición innata para la teoría. Pero, como bien dice E. Bloch, no sería en el norte de Italia donde se dió la lucha antropológica central para el surgimiento de la modernidad, sino durante las luchas campesinas que abarcaron casi toda Europa, inclusive desde el norte de Turquía hasta Inglaterra, desde el siglo XIV hasta principios del siglo XVI.

Bloch, siguiendo la reflexividad dialéctica aprendida de Marx, empieza también su obra con una reflexión antropológica, en su caso, él rastrea históricamente de dónde surge la idea de que el ser humano sea el ser supremo del ser humano. No por casualidad su primera obra le dedica al tema en su *Tomas Muntzer. Teólogo de la revolución*, de 1921, pero también lo hace en su *Entremundos en la historia de la filosofía* de 1962. Bloch muestra cómo durante la guerra de los campesinos en Europa, por lo que en última instancia se lucha es por una idea del ser humano en la cual en última instancia se funda la posibilidad y legitimidad de un proyecto de vida, con fuertes consecuencias políticas y económicas. Los campesinos liderados por T. Muntzer (1489-1525) luchan por defender su forma de

vida ligada íntimamente al campo, que es donde producen en comunidad toda una visión del mundo y la realidad que empieza en la producción del alimento, producto del trabajar la tierra y se corona con una imagen mística tanto de la realidad como del ser humano. Ellos afirmaban que tanto la tierra como el ser humano, al haber sido creados por Dios, eran también como hijos suyos, dioses, esto es, como productos de la imagen de Dios, los seres humanos tenían a Dios, es decir, al bien, a la bondad y la justicia en su interioridad. Y justo por ello, los seres humanos, que porque tenían al bien en su seno, podían hacer el bien en la tierra, es decir, que porque eran tenían en su interioridad al bien supremo, podían hacer descender el cielo a la tierra y así completar la creación que Dios había iniciado que era hacer de toda la tierra un paraíso.

Estas ideas les parecieron muy peligrosas no solo a las monarquías locales, sino también al papado de entonces, pero especialmente a las nacientes oligarquías que ya estaban desarrollándose en los nacientes burgos por toda Europa. Primero porque Biblia en mano los campesinos les demostraban a los príncipes locales las injusticias que estaban cometiendo contra ellos y que estaba en contra de las escrituras que ellos decían respetar y venerar. Segundo, porque cuestionaba directamente el poder del Vaticano al mostrarles Biblia en mano que en ella no había argumento para sostener que debía haber una mediación institucional entre Cristo y los creyentes en la tierra, Y tercero, porque Biblia en mano los campesinos les mostraban a los nacientes burgueses que la acumulación de riqueza tenía casi siempre, un origen perverso, producto del robo o la apropiación indebida del trabajo ajeno.

La respuesta no provino de la monarquía que aún tenía conciencia medieval, tampoco del Vaticano, sino de las oligarquías locales emparentadas con las nacientes burguesías. La respuesta tenía que ser también teológica. Como dice E. Bloch, la respuesta la elaboró teológicamente Martín Lutero 1483-1546. Desde el principio Lutero, Biblia en mano, se opone a la idea de que el ser humano como criatura de Dios sea bueno por naturaleza. Apoyándose en la doctrina del pecado original, Lutero sostiene que el ser humano, por el pecado originado heredado por

Adán y Eva, ya no tiene al bien, a la bondad, o lo bueno en su interioridad, sino al pecado, ahora el ser humano por la desobediencia es pecador por naturaleza y justamente porque es pecador, es injusto e imperfecto, y por eso mismo, no puede hacer descender el cielo en la tierra, no puede completar la tarea de Dios de hacer de esta tierra un paraíso. Porque tiene el mal en su interioridad, es egoísta por naturaleza. Todo lo hace por egoísmo propio, no por el bien de todos, sino sólo de sí mismo, por eso mismo, el bien no puede existir dentro de él, sino solo fuera de él, cuando por un acuerdo o contrato se pone límites a los intereses egoístas de cada uno. Es decir, si en T. Muntzer era posible hacer descender el cielo en la tierra, en Lutero, quien quiera hacer descender el cielo en la tierra lo único que va a producir es el infierno. Por ello es declarada herejía no solo la doctrina de los seguidores de Muntzer, sino también son combatidos todos los seguidores o creyentes de las doctrinas místicas de los campesinos que afirmaban como bueno al campo en nombre de Abel y condenaban a los fundadores de las ciudades burguesas como Caín. Se los combate hasta hacerlos desaparecer por la triple alianza de las monarquías, el Vaticano y las oligarquías locales emparentadas con las burguesías nacientes. Derrotado el campo, empieza el desprecio del campesino, de la tierra, del tipo de trabajo campesino y de su doctrina mística y sus creyentes. Y paralelamente empieza la sobrevaloración de la forma de vida de la ciudad, del burgo, de la forma de vida del burgués, sin mística, y del tipo de trabajo desarrollado por éste.

Posteriormente, el pensamiento burgués lentamente empieza a secularizar la idea teológica de que el ser humano es pecador por naturaleza, al convertir ahora al ser humano en individuo y egoísta por naturaleza, gracias a la Economía política clásica, cuya forma de relacionarse es a través de acuerdos o contratos desarrollados por el derecho moderno. Como dice Marx, si el contenido de la mercancía son las relaciones sociales de dominio y explotación, su forma son las relaciones jurídicas. Y esta relación la vio siempre Marx de modo muy claro. La idea luterana de que el ser humano es pecador por naturaleza, es secularizada por A. Smith y Bentham, en el sentido de que el ser humano por naturaleza actúa

conforme a intereses egoístas. En el modelo neoliberal esta misma idea es actualizada con la idea de que ahora el ser humano es codicioso por naturaleza. Hasta en Hegel, en la lógica, él dice expresamente que es más racional pensar o creer que el ser humano es malo por naturaleza y no así bueno, porque si se afirmara que el ser humano es bueno, no se podría explicar de dónde surge tanta injusticia en este mundo, por ello es lógico pensar que sólo un ser imperfecto o egoísta puede hacer actos inhumanos. Y como muchas veces recuerda Hinkelammert, Popper es quien populariza en su *La sociedad abierta y sus enemigos*, la idea de que quien quiera producir el cielo en la tierra, lo único que va a traer o hacer descender a esta tierra, es el infierno. Por ello es que es mucho más racional quedarse con este sistema de dominio, que querer transformarlo en uno más justo. Hoy mismo, en relación a Venezuela, muchos funcionarios del Departamento de Estado norteamericano, de la CIA y del Comando Sur piensan que la caída del gobierno venezolano es cuestión de días o semanas, porque lo que en última instancia se estaría discutiendo es cuánto les va a costar la salida de Maduro, sus ministros, generales y asesores, porque como todo el mundo bien lo sabe, todos tienen un precio. Esto es, toda la gente venezolana que está luchando por una Venezuela libre, no está luchando ni por la liberación ni la revolución, etc., etc., sino sólo y únicamente por intereses egoístas. Es decir, nadie lucha por el bien común, nadie da la vida por una causa justa.

La dialéctica cristiana de Hegel

Sin embargo, la idea formulada y no desarrollada por los campesinos muntzerianos de que el ser humano es divino o bueno por naturaleza no desapareció del todo, gracias a la crítica al capitalismo y la modernidad de los románticos de izquierda de quienes Marx abrevó mucho. De modo subrepticio aparecía siempre en las grandes insurrecciones las ideas místicas campesinas no desarrolladas por la academia y a su vez combatidas siempre por los intelectuales al servicio de la burguesía y el capital. Tal es así

que, aunque en su forma invertida, aparecía en textos fundantes del pensamiento crítico.

Como sugiere la obra de E. Bloch, el pensamiento dialéctico es un intento de secularización del pensamiento místico, en el caso de Hegel, de un misticismo cristiano de derecha, y en el caso de Marx de un misticismo de izquierda, pero de ascendencia judía. Parece cualquier matiz, pero como muestran las obras tanto de Bloch y de Benjamin, es un matiz fundamental. Como muestra la obra de Bloch, la mística cristiana siempre piensa la realidad en niveles de comprensión dividida en tres partes, a saber: el literal o material, el psíquico y finalmente el pneumático. Estas formas de comprensión estuvieron muy relacionadas con los niveles de comprensión o entendimiento de la Biblia. En el primer nivel, el del sentido literal, lo escrito se toma como está. En el segundo nivel, es decir, en el sentido psíquico, se toma alegóricamente lo leído, en este plano que es donde se hacen interpretaciones, quien interpreta es el alma. En el tercer nivel de comprensión o lectura, es el espíritu el que capta el significado más profundo de la escritura, por eso se le llama el nivel pneumático o espiritual. En este sentido se decía que, al primer nivel, que es el literal, podía acceder cualquier lego. Pero al segundo, que era el racional, solo se podía acceder con una previa preparación o estudio de los textos sagrados. En cambio, para el tercer nivel se requería la iluminación del Espíritu Santo. Por eso, durante muchas décadas se identificaba al primer nivel con el simple Temor de las escrituras, ligado a la relación de Temor con el Dios Padre del Antiguo testamento. En cambio, al segundo nivel se arribaba por el conocimiento del nuevo testamento, en cual se pasaba del temor al amor del Hijo de Dios. Pero sólo en el tercer Nivel se tenía acceso a la revelación de los misterios escondidos en la escritura y que sólo eran revelados por el Espíritu Santo. A este nivel después de la muerte del fundador del cristianismo se le llamó Apocalipsis, palabra de origen griego que se traduce por Revelación y que en hebreo quiere decir; Kabalá.

En Hegel estos niveles de lectura o comprensión de la realidad le llegan a través de Jakob Böhme. Hoy es bastante conocido que en los primeros borradores de la lógica hegeliana o del

sistema de la dialéctica, Hegel le llamaba a la Doctrina del Ser; Del Padre. A la Doctrina de la Esencia; Del Hijo. Y a la Doctrina del Concepto; Del Espíritu Santo. No por casualidad en la *Fenomenología del Espíritu*, cuando Hegel nos lleva de su pluma al ámbito de la Razón, dice que sólo en la modernidad el ser humano está preparado para la revelación del Espíritu Santo, por eso le llama a la modernidad el pentecostés de la historia de la humanidad. Es decir, solo en la modernidad se podía revelar el sentido de toda la historia de la humanidad y a lo que ella estaba destinada, y esto sólo podía ser revelado por una filosofía dialéctica como la de él.

Esto es que, el misterio que estaba escondido en toda la filosofía de Hegel y especialmente en su método dialéctico, estaba escondido en el tercer nivel de comprensión o de lectura contenido en su Doctrina del Concepto, esto es que, quien quisiese entender en profundidad el método dialéctico tenía que conocer el contenido, o sentido escondido en la Doctrina del Concepto, que es donde estaba revelado el contenido del misterio, o sea del espíritu, tanto de Hegel, de su filosofía, como de la modernidad, que es lo que aspiraba a revelar conceptualmente o sea racionalmente el sistema de Hegel. Por ello se dice que en la obra de Hegel, la modernidad es finalmente elevada al ámbito del Concepto.

Si Marx era crítico del método hegeliano, no podía partir ingenuamente de ese contenido, es decir, no podía limitarse a cuestionar o criticar el contenido de la doctrina del ser o de la esencia, sino que lo fundamental estaba escondido en el contenido de la doctrina del Concepto, que es donde Hegel desarrolla la idea de Razón como secularización de una de las determinaciones de la idea de Dios desarrollada por el luteranismo alemán, burgués, europeo y moderno. De que Dios es Dios porque es omnisciente, lo es, porque conoce el todo de toda la realidad, y cuando el ser humano conocía este conocimiento, entonces podía ahora sí a conocer lo que es la verdad. Antes el ser humano estaba limitado de conocer la verdad porque no conocía este conocimiento, máximo había llegado al sentimiento o la intuición de este conocimiento, pero no así al conocimiento fundado en la razón misma. Esto es, Marx se preguntaba que; si estábamos ante

la verdad de la verdad, ante el conocimiento del conocimiento, cómo era posible que estando en este estadio o tiempo histórico hubiese no solo tanta injusticia y miseria, sino tanta producción sistemática de miseria a nivel o escala planetaria. Esto es, la teoría o en este caso la filosofía, tenía poco que ver con la realidad, de lo que se trataba entonces era comenzar en la crítica como forma de conocimiento, desde otro punto de partida.

La dialéctica judío-mística de Marx

Las biografías de Marx dan pocas luces al respecto, pero dejan algunas huellas a partir de las cuales se pueden hacer algunas reconstrucciones que empiezan como intuiciones, que se transforman en conjeturas y luego en hipótesis a ser desarrolladas. Se sabe que Bruno Bauer uno de los maestros y amigos de Marx que también pertenecía al círculo de los hegelianos de izquierda, que no solo enseñaba antiguo testamento en la universidad, sino que también había sido alumno de Hegel, era de ascendencia judía como Marx. Este parece un detalle menor, pero no lo es cuando uno se da cuenta, especialmente con obras como las de Benjamin y Rosenzweig y hasta Bloch, que cuando un judío se enfrenta a obras que proceden de otra tradición como la cristiana, inmediatamente se dan cuenta de su contenido, es decir, inmediatamente ubican o detectan el contenido, contenido en tal o cual obra, en este caso, la de Hegel. Respecto de la cual, o toman distancia, la cuestionan abiertamente o si no, la asumen, pero sabiendo su procedencia y hacia lo que encamina. Bauer en nuestra opinión es quien le indica al Marx joven los problemas contenidos en la Doctrina del Concepto, de la idea de Dios contenida ahí, su procedencia y su sentido. Esto es, Marx desde ese entonces sabía o intuía que el contenido, contenido, en la Doctrina del Concepto, era el modelo ideal que se correspondía con el tipo de narrativa moderna, luterana y burguesa de su tiempo, esto es, era coherente con el sentido de esa historia, pero no con toda la realidad. Y esto se le hace evidente no solo con el problema del robo de la leña, sino cuando se enfrenta a la realidad llamada obrera y proletaria en Francia.

Pero Marx ya sabía también a través del nuevo testamento que el fundador del cristianismo había dicho elocuentemente en contra del Sanedrim y los escribas del Templo que el Shabbath había sido creado para el ser humano y no al revés, es decir que las instituciones habían sido creadas para servir al ser humano y no para que el ser humano sirva a la institución. Es decir, ya sabía que el ser humano o la idea que se tenga de él podía servir de criterio para evaluar la bondad o no de las instituciones, pero no de cualquier ser humano, ni el ser humano en general o en abstracto, sino de un tipo de humanidad.

Este dilema al cual se enfrenta Marx lo vemos reflejado a lo largo de toda la reflexión que opera en la *Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, donde literalmente empieza su crítica a la dialéctica de Hegel, no por la Doctrina del Ser, o de la Esencia o del Concepto, sino por la idea de ser humano a la cual arriba la dialéctica de Hegel en su *Filosofía del Derecho*. Esto es; ¿Por qué empieza Marx la crítica a la dialéctica hegeliana con una reflexión antropológica? En nuestra opinión, este detalle es fundamental a la hora de querer entender la especificidad o tipo de dialéctica que Marx empezará a desarrollar a partir de 1843 hasta 1875, esto es, desde la *Introducción...* a la crítica de 1843, hasta el capítulo 23 del Tomo I de *El Capital*. Este detalle tan fundamental para nosotros fue descuidado por el marxismo del siglo XX, pero, ubicado ahora por el maestro F. Hinkelammert en su último ensayo *La dialéctica marxista y el humanismo de la praxis* escrito el 2018. Siguiendo entonces su pista podríamos decir lo siguiente.

Volvamos por un momento al antecedente del tipo de pensamiento místico desarrollado por el pensamiento judío. Hay que decir desde el principio que no todo el pensamiento judío es místico, de hecho, la corriente talmúdica se afirma como explícitamente racional o racionalista, tradición de la cual proceden pensadores como E. Lévinas, por ejemplo. En cambio, para la corriente mística, es el talmud, o estudio, es el desarrollo del primer nivel de lectura o comprensión de la Torá y la Tanak que máximo llega al segundo nivel de interpretación o alegórico. En la mística judía no hay tres niveles de lectura de un

texto o comprensión de la realidad, sino cuatro, al cual se le llama Pardes.

El primer nivel de lectura o comprensión se llama Peretz, que alude a una lectura literal, o descriptiva de lo visto o leído. En este nivel máximo se puede llegar al ámbito de la memorización, el cual es básico para elevarse al segundo nivel que se llama Remesh. En el segundo nivel, el de las alegorías, recién se pueden intercalar o conectar las historias, mandamientos o parábolas descritas a lo largo del texto, con lo cual recién se puede empezar a entender el sentido de las lecciones o historias contenidas en el texto. En el tercer nivel llamado Daresh recién estamos ante una comprensión profunda de lo que está contenido en el texto, este nivel en la tradición mística judía es comparada a la miel, es decir, cuando se está en este nivel es cuando se dice que se ha arribado a la tierra que mana leche y miel, porque el segundo nivel es comparado a la leche, así como el primero al pan.

Para llegar al primer nivel basta con saber leer y tener entendimiento, en cambio para elevarse o arribar al segundo nivel es preciso hacer uso de la inteligencia y la razón y que un maestro le explique o enseñe a un estudiante a elevarse por encima del mero entendimiento para no entender literalmente sino alegóricamente las profundidades contenidas en el texto. Pero en el tercer nivel ya no basta con ejercer la razón solamente, sino que hace falta acceder a la espiritualidad contenida en el texto al cual se puede arribar respetando la ritualidad inherente en todo el proceso de lo que significa elevarse desde lo literal y material, hasta la espiritualidad mística, que es el punto del cuarto nivel, llamado el Sod, que quiere decir, el misterio, o secreto escondido, que es representado por el vino. A este proceso de elevarse desde lo literal o material a lo espiritual, a menudo se le ha llamado la escalera que sirve para elevarse desde lo abstracto o simple hasta lo concreto o el todo. Este proceso de elevarse o ascender es dialéctico cuando la elevación supone la superación de las contradicciones inherentes o que aparecen en cada nivel, las cuales no se explican por sí mismas, sino que solo aparecen como inteligibles o con sentido cuando se ha hecho el proceso de ascenso y descenso.

En nuestra opinión la dialéctica de Marx presupone no tres momentos, sino cuatro, no solo porque proceda de la tradición judía, sino porque la crítica de la dialéctica hegeliana suponía hacer explícito lo que en esa dialéctica aparecía de modo implícito y a su vez negado. Esto es, en la dialéctica de Hegel, la idea de humanidad contenida en todo el sistema desde el principio está contenido, pero no explicitado, sino solo al final, la cual aparece como resultado de la reflexión o lógica de Hegel, esto es, el tipo de humanidad presupuesta en la obra de Hegel y que aparece recién en la Filosofía del derecho, aparece como resultado del movimiento de la lógica, la idea, o la razón. En cambio, para Marx esa idea de ser humano no es resultado, sino su presupuesto, el cual está literalmente presupuesto también en la doctrina del Concepto, como modelo ideal que se deduce del tipo de humanidad que presupone y recorre toda la lógica y la filosofía de Hegel. Esto es, a toda antropología o idea de ser humano le corresponde su propio modelo ideal, es decir, en toda antropología o idea de ser humano está contenido su propio modelo ideal correspondiente. La fenomenología sirve para hacer explícito o sea fenómeno esto que a simple vista no se ve. Y la dialéctica sirve para hacer ver el tipo de contradicciones pertinentes a ese tipo de devenir contenido en ese tipo de humanidad y modelo ideal, pero no para otro tipo de contradicciones. Dicho de otro modo, la dialéctica de Hegel sirve para hacer inteligibles y lógicas las contradicciones que aparecen en el capitalismo y la modernidad como propias de este tipo de desarrollo, pero no para ver o entender otro tipo de contradicciones.

Por ello es que cuando Marx empieza la crítica de la dialéctica de Hegel, empieza por aquello a lo cual arriba su filosofía, por su resultado, por su *telos*, por su final, y no por su principio, a eso le llama darle la vuelta. La dialéctica de Marx en consecuencia debe empezar por el final y no por el principio. Ahora una vez dada la vuelta, la puede poner de pie y empezar por la crítica antropológica para desde ella ascender a su modelo ideal pertinente, cuestionando ahora el aparecer del Ser del capital, que es el mercado, remitiéndolo a su esencia escondida y negada por el mercado como aparecer del ser, tematizado ello en el ámbito de la producción que es donde

se gesta o produce las relaciones sociales de dominio y explotación, para recién arribar en su teoría del fetichismo al plano de la tematización de los modelos ideales contenidos no solo en la burguesía, sino también en la modernidad.

Luego de mostrar todo esto, recién entonces puede mostrar Marx todas sus cartas al decirnos o mostrarnos que cuando partimos de otro mundo, o imaginación posible, o sino de otro modelo ideal, al cual le llama en *El Capital* el *Reino de la libertad* el cual se deduce de la idea de humanidad presupuesta en toda su reflexión, recién se muestra que, la crítica a la Economía Política de su tiempo y a la dialéctica hegeliana, suponía desde el principio, no solo otro modelo ideal, sino también otra idea de humanidad acorde al tipo de humanidad negada que desde la teoría de Marx se afirmaba.

Por ello ahora podemos decir que la dialéctica de Marx es una dialéctica de cuatro niveles de comprensión y tematización de la realidad y no solo de tres, que a su vez presupone otro modelo ideal distinto tanto del capitalismo, como de Hegel, así como de la modernidad, al cual le llama Reino de la Libertad, cuyo primer nivel es una antropología explícita en la cual desarrolla una idea de humanidad que sirve como criterio para no solo evaluar críticamente cualquier tipo de acción humana, sino también para construir posibles alternativas a cualquier tipo de dominación.

Recién entonces podemos llegar a nuestro punto central que sería saber o preguntar acerca de cuál es el contenido del tipo de humanidad contenida en la idea de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Evidentemente que esta idea no es ni religiosa, ni mística, sino que es una idea secular de lo que es o debiera ser el ser humano. Esto es, si la idea de ser humano que el capitalismo y la modernidad han producido es una secularización de un tipo o idea de ser humano de origen religioso, ¿de dónde toma Marx el contenido de la idea de ser humano que está a lo largo de toda su obra?

Como la reflexión dialéctica lo exige, ahora podemos volver al principio, o al origen, esto es, al pasado, pero, como Bloch y Benjamin dicen, no a cualquier pasado, porque no todo pasado está en el pasado, sino que hay pasados que no

solo tienen un fuerte contenido de futuro, sino que son pasados que no están en el pasado, porque son actualidad presente, es decir, no todo pasado es pretérito pasado imperfecto, es decir que, no todo pasado se ha quedado en el pasado, sino que hay pasados con los cuales convivimos a diario en nuestro presente y que son los verdaderos horizontes de futuro.

La antropología dialéctica del método de Marx, o el método antropológico de Marx

Ahora el problema es saber de dónde toma Marx la idea de ser que le sirve de criterio a lo largo de toda su obra, es decir, cuál es o sería el contenido, que como contenido está presupuesto en la idea de ser humano como ser supremo de Marx. Lo más obvio sería decir que Marx no elabora esta idea, sino que lo toma literalmente de Feuerbach como dice Althusser, y que después lo abandona por la reflexión de que el ser humano es el ser de la praxis como lo desarrolla en los *Manuscritos económico filosóficos de 1844*, para nunca más volver al tema. Marx, como filósofo y pensador dialéctico que es, además de la tremenda erudición con la que contaba, no es de los que toman ideas de otros y las aplica sin más, sino que a partir de ellas elabora su propio pensamiento, remontándose siempre a los presupuestos implícitos o contenidos en los conceptos, porque los conceptos como las mercancías son como coágulos, resultados de un proceso.

Marx sabe que Feuerbach parte de la tradición cristiana, especialmente de esa tradición que está pensando lo que significa que dios se hizo ser humano. Marx conoce no solo la tradición cristiano medieval, sino las fuentes, y por sus antecedentes judíos, porque proviene de larga tradición de familias de rabinos judíos como es el caso de Benjamin y en parte Bloch, sabe detectar en lo cristiano qué es lo judío, o sea hebreo, y qué es lo cristiano y lo helénico. Porque hay que decirlo de una vez y del modo más enfático (como lo hace Hinkelammert), que ni Yehoshúa ben Yosef, ni ninguno de sus talmidim, o sea sus discípulos, fueron cristianos, sino que todos

hasta el día de sus muerte fueron siempre judíos, israelitas y hebreos. Y por eso mismo esos textos del nuevo testamento hay que interpretarlos en esa clave, por un lado, pero por el otro, ni Yehoshúa ben Yosef, ni sus discípulos fueron creyentes racionalistas, lógicos o seculares. En el caso del apóstol Pablo, Benjamin refiriéndose a él ya lo llama místico y revolucionario. Y en el caso del Mesías es claro que él es un místico, discípulo de maestros esenios, formado en el desierto donde enseñaban las mieles de la Torá, pero también el vino, esto es, los misterios contenidos en la Torá y que se podían descubrir si se ascendía correctamente por la escalera, por la mercabá, o el Pardés.

El mensaje del mesías, la buena nueva con la cual desciende a esta tierra el espíritu mesiánico es que, el ser humano se puede hacer divino, esto es, puede ser como Dios, y cuando los fariseos le acusan de herejía, el mismo mesías les cita los salmos, donde efectivamente dice en la Biblia que llegará el momento en que los hijos de Dios se harán como Dios y serán uno con él. Y con este mensaje instauro una nueva enseñanza, que el mandamiento contenido en la Torá manda al ser humano a convertirse, no en cristiano, o judío o lo que sea, sino en ser humano. Pero el problema es siempre qué significa ser humano, cuál es el contenido de esa palabra o de ese imperativo, habiendo tantas maneras de serlo. Para el mesías es claro que cuando el ser humano reconoce que es hijo de Dios, esto es que ha sido creado por él, quiere decir que tiene en su seno, en su alma, en su subjetividad, es decir en su interioridad, un contenido también divino, que proviene del padre y que por ello puede hacer cosas similares a las que hace o hizo el Padre o sea Dios. Si el ser humano reconoce en Dios a su padre, entonces tiene como ser humano, un ejemplo, un criterio de lo que él podría ser si quiere hacerlo. Si esto es así entonces el problema es aclarar a qué dios se está refiriendo el mesías, o en todo caso, a qué tipo de contenido de Dios se refiere, o sino cómo es ese dios al cual se refiere, porque Dios tiene muchas determinaciones o modos de ser y de aparecer, pero de entre todos ellos, hay algunos que son fundamentales.

De entrada, es bueno recordar que ni el Mesías ni sus discípulos, ni los gnósticos, ni los

campesinos seguidores de Muntzer se refieren a Dios como el déspota, o como el omnisciente, ideas de dios que circulaban mucho entre los siglos XIV al XVI, sino al misericordioso, al digno de respeto por ser el creador de la Vida tanto humana como de la naturaleza y el universo. Esto es, la idea de dios que está contenida en las luchas campesinas es aquella que afirma que Dios es dios porque es el bien y la bondad en su máxima expresión y la prueba de ello es la vida que ha traído a esta tierra, la cual es producto de la bondad, suya y que el ser humano se hace divino cuando comparte esta tarea de la producción del bien y la bondad en esta tierra produciendo y reproduciendo la vida para todos.

Es decir, del modo similar a la idea que los pueblos originarios tienen del ser humano y la vida y la creación, los campesinos liderados por Tomas Muntzer, piensan y creen que todo lo creado en esta tierra es creación divina, porque tiene vida, y porque tiene vida y a su vez reproduce la vida es buena, y por eso mismo es digno de respeto, de cuidado y protección. Y que si algo atenta contra esta creación, es decir, contra la vida, contra el bien o la bondad, de ello se deduce que hay que luchar contra todo lo que se opone al bien, la bondad y la vida.

En los tiempos de Marx, no solo existen muchas creencias y religiones, sino que al interior del cristianismo y el judaísmo hay muchas denominaciones, que cada una de ellas se caracteriza por poner el acento en tal o cual pasaje, o interpretación, entonces el problema no es optar por una de ellas, sino por un criterio que nos permita discernir con entendimiento, no solo a las religiones o denominaciones, sino el sentido del mensaje. Y como dice Hinkelammert, el mensaje es claro en el mesías, el problema no es hacerse cristiano, judío, musulmán o ateo, el problema es hacerse humano.

En nuestra opinión Marx en su primera reflexión dialéctica, como crítica de una dialéctica de derecha, lo que hace es secularizar esta idea mesiánica de que el ser humano es divino, afirmando ahora al ser humano como ser supremo, esto es, digno, no de adoración, sino de respeto, de cuidado y protección. Y cuando hace esto Marx, lo que de ahí hace es sentar las bases para a partir de esta idea de ser humano

desarrollar su modelo ideal pertinente. Como dice Franz Hinkelammert, al principio a este modelo ideal Marx le llama comunismo, pero en *El Capital* le llama explícitamente *Reino de la Libertad*. Esto es, de la reflexión antropológica con la cual empieza la reflexión dialéctica de Marx, ésta es coronada con la reflexión relativa al modelo ideal pertinente a esta antropología. Por ello afirmamos que el método dialéctico en Marx está contenido y desarrollado en su teoría del fetichismo, al final de su reflexión dialéctica en 1873, porque con esta su reflexión relativa al fetichismo propio del capitalismo, lo que hace Marx es mostrar por qué la mercancía esconde u oculta lo que ella presupone y que es su contenido, que son las relaciones de dominio y explotación tanto del trabajo humano como de la naturaleza. La teoría del fetichismo en Marx sirve para mostrar que los modelos ideales presupuestos tanto en la economía política clásica como en la filosofía hegeliana, hacen invisible la dominación y explotación. Marx tiene que mostrar cómo esto que está en la realidad, aparece de modo encubierto, negado y velado no solo por las relaciones sociales, sino por su ciencia y su filosofía. Solo cuando Marx nos muestra este su otro modelo ideal, solo desde ahí se puede ver de modo diáfano lo que está ocultado y encubierto, pero a condición de que nos tomemos en serio la reflexión antropológica de Marx, que como esta reflexión intenta mostrar, no está separada de su reflexión dialéctica, sino que está íntimamente ligada a ella, por eso afirmamos que la dialéctica de Marx es de cuatro momentos, y no solo de tres como en Hegel.

En nuestra opinión, como el marxismo del siglo XX no entendió estas especificidades de la reflexión dialéctica de Marx, por eso recayó en lo mismo que quería criticar, porque dejó intactos los dos momentos fundamentales de la reflexión dialéctica de Marx, a saber, su reflexión antropológica y su reflexión relativa a los modelos ideales presupuestos tanto en Hegel como en la Economía política de su tiempo. Al

descuidar este aspecto tan fundamental para el pensamiento dialéctico de Marx, el pensamiento crítico, de izquierda, marxista y hasta socialista, siguió presuponiendo las ideas de ser humano propias del capitalismo y la modernidad, y en consecuencia también siguió presuponiendo el modelo ideal presupuesto tanto en la modernidad como en el capitalismo. Al no ser cuestionado el fundamento, este sistema de dominación siguió desarrollándose hasta el día de hoy.

Según nuestra investigación, esta tarea no fue completada por Marx, apenas empezó con su obra, ahora lo que queda es continuar con este tipo de reflexión repensando desde las humanidades negadas por el capitalismo y la modernidad, para desde allí remontarnos a sus propios modelos ideales, para desde ahí remontarnos en la crítica y la lucha, más allá del capitalismo y la modernidad.

El mandamiento es a volverse humano, o sea divino.

Juan José Bautista S. (juanjobautista@hotmail.com) Filósofo boliviano. Es Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue discípulo de Franz J. Hinkelammert. Dentro de sus obras más destacadas se encuentran: “Hacia una crítica ética de la racionalidad moderna” (2013), “Hacia la descolonización de la Ciencia Social Latinoamericana” (2012), o la que le hizo merecedor del Premio Libertador al Pensamiento Crítico: “¿Qué significa pensar desde América Latina?” (2015).

El profesor Bautista falleció en julio de este año, durante el proceso editorial de este dossier y artículo. Desde el Consejo Editorial de la Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica expresamos nuestras condolencias a sus personas cercanas, y nuestro respeto a la obra y la memoria de este importante filósofo latinoamericano.

Recibido: 25 de julio, 2022.

Aprobado: 1 de agosto, 2022.

