

Factibilidad trascendental. Postulados utópicos de una economía para la vida^{*}

Transcendental Feasibility.
Utopian Hypotheses of a Life Economy

Hugo Amador Herrera Torres^{**}

RESUMEN

En el artículo se busca identificar el grado de factibilidad trascendental que tiene la utopía de una economía para la vida. En el método de análisis 1) se define la posición de la utopía en tal propuesta económica; 2) se trazan sus principales postulados, y 3) se determinan las relaciones entre sujetos y utopías que aseguran la permanencia de las fuentes originales de toda producción social (vida humana y naturaleza). Los resultados señalan 1) que la utopía, en una economía para la vida, se sitúa como finalidad, no como fin; 2) que el postulado general es “la vida en la Tierra es vida eterna y plena”, y 3) que los pensamientos humanos que degeneran el carácter específico de las utopías caen en las ilusiones trascendentales. Las acciones derivadas, en este contexto, atentan contra la vida humana y la naturaleza. Las ilusiones anulan la factibilidad trascendental. Las imaginaciones trascendentales, en contraste, permiten la factibilidad. La utopía de una economía para la vida proviene de imaginaciones.

Palabras clave: Finitud, infinitud, imaginación trascendental, ilusión trascendental, factibilidad trascendental.

Clasificación JEL: B24, B50 y B51.

ABSTRACT

The paper seeks to identify the degree of transcendental feasibility of the utopia of a life economy. In the method of analysis 1) the position of utopia in such a proposal is defined, 2) its main hypotheses are drawn up and 3) the relationships between subjects and utopias that ensure the permanence of the original sources of all social production (human life and nature) are determined. The results indicate 1) that utopia in a life economy is positioned as an outcome, not an objective, 2) that the general utopian hypothesis is “life on Earth is eternal and full life” and 3) that human thoughts that degenerate the specific character of utopias fall into transcendental illusions. In this context, the actions derived threaten human life and nature. Illusions nullify transcendental feasibility. By contrast, transcendental imaginations allow for practicability. The utopia of a life economy comes from imaginations.

Keywords: Finitude, infinitude, transcendental imagination, transcendental illusion, transcendental feasibility

JEL classification: B24, B50 and B51

* Fecha de recepción: 07/02/2022. Fecha de aceptación: 25/09/2022. Fecha de publicación: 30/01/2023.

** Profesor e investigador de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México. E-mail: hugo.herrera@umich.mx. ORCID: 0000-0003-3685-4043.

INTRODUCCIÓN

Hinkelammert y Mora (2013) subrayan que la construcción de utopías es una característica intrínseca de los seres humanos, enfatizan que la eliminación de éstas define el trayecto mejor posible de las sociedades. Las posiciones anti-utópicas radicales colocan —a lo existente en el presente— como lo único factible. Las posiciones que involucran la planeación del futuro sin partir de las utopías, que serían posiciones anti-utópicas moderadas, pudieran provocar que el camino de las sociedades no concluyera en lo mejor posible. Hinkelammert (1990, citado por Herrera, 2022), incluso, advierte que quienes niegan a las utopías están creando su propia utopía: la utopía que dibuja a la no-utopía. Las posiciones anti-utópicas radicales, según Hinkelammert (1990), por un lado, exponen ¡Las utopías han muerto! y, por el otro, sin darse cuenta, anotan ¡Vivan las utopías!

Las utopías son ideas —regulativas e inevitables— para dirigir la acción humana por lo mejor posible (Herrera, 2022); tienen importancia práctica por la disposición primaria de los sujetos a estar avanzando permanentemente (Hinkelammert y Mora, 2013; Hinkelammert y Mora, 2014). Este avance —mediante la actividad humana— de las sociedades tiene connotación precisa en Hinkelammert y Mora. No hace referencia a un progreso tecnológico con tendencia al infinito. Los autores emprenden el análisis con base en una expresión marxiana: “[...] la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originarias de toda riqueza: la tierra y el hombre” (Marx, tomo I, 2012: 424). Avanzar consiste, por consiguiente, en realizar los procesos de producción social (producción de bienes) protegiendo y afirmando al mismo tiempo a la tierra y al hombre. La tierra en términos de naturaleza y el hombre en tanto seres humanos (en plural).

La discusión, en el tema de las utopías, no se encuentra en la necesidad o no de éstas. Son necesarias. El debate se centra 1) en los hechos que aseveran; 2) en el tipo de contenido que manejan (limitado o ilimitado), y 3) en las diferentes formas en que los sujetos se relacionan con ellas (Herrera, 2022). La cuestión está en la factibilidad trascendental. Atrás de esta factibilidad se encuentran las imaginaciones que realizan los sujetos de las sociedades que quieren. Las ilusiones, que también son proyecciones mentales, cancelan la factibilidad trascendental. Las imaginaciones o ilusiones, una o la otra, afirman hechos y presentan contenidos. Los seres humanos, por su parte, construyen vínculos particularidades con ellas.

La utopía de la economía de mercado capitalista, en particular, la utopía de la economía sostenida en la corriente neoclásica o en algunas de sus múltiples ramificaciones (monetarismo neoliberal, nueva macroeconomía clásica, elección pública)¹ es el equilibrio general (equilibrio económico) con mercado libre en socie-

¹ Las corrientes derivadas de la teoría económica neoclásica mantienen algunas divergencias con ésta y entre ellas mismas.

dades habitadas por sujetos que experimentan plenamente derechos naturales (iusnaturalismo de Locke).² La utopía del comunismo es el equilibrio general sin mercado ni Estado en sociedades con sujetos libres e iguales. Se trata del Reino de la libertad de Marx (libertad económica).³ La utopía de la economía de mercado capitalista reformado (Keynes, keynesianos, síntesis neoclásica-keynesiana, post-keynesianos, neo-keynesianos, nueva economía keynesiana, neo-institutionalismo económico),⁴ por su parte, es el equilibrio general con mercado macro-regulado en sociedades con personas que viven completamente sus derechos básicos (Herrera, 2022).⁵ Los equilibrios generales de las propuestas, desde luego, son distintos.

Los intentos de concretar estas utopías (las tres) desembocaron en totalitarismos. Los totalitarismos son efectos que generan las relaciones de los seres humanos con las utopías, son producto de ilusiones, retratan la falta de factibilidad trascendental. La utopía neoclásica, por ejemplo, culminó en mercado total (resultado del monetarismo neoliberal). La utopía comunista —mediante la experiencia del socialismo soviético de 1917 a 1989—, citando otro caso, se distinguió por un Estado total (Hinkelammert, 2000: 49-90, 119-152).⁶ Los totalitarismos socavan las

² El equilibrio general es consecuencia de la interdependencia exacta entre los bienes debido al grado de complementariedad y sustitución que tienen. Movimientos en el punto de equilibrio de un bien (oferta y demanda en equilibrio) generarán movimientos en el equilibrio de otro bien; este último, en el de otro, y así sucesivamente. El conjunto de movimientos producirá un ajuste corrector en el primer bien que perdió el equilibrio. En caso de situación de competencia perfecta y de no existir intromisiones externas, este proceso, llevará al equilibrio general. En competencia perfecta los productores y los consumidores cuentan con información completa sobre los precios de todos los bienes y sobre las actividades de todos los productores. El mercado es el mecanismo, cuyo funcionamiento, que es, además, según la óptica de los creadores, sin errores y exacto, permitirá la puesta en marcha del proceso (Hinkelammert, 2020). El mercado contiene el supuesto de “omnisciencia [...]” (Hinkelammert, 2021: 65).

³ Esta utopía delinea:

“Imaginémonos [...] una asociación de seres humanos libres (trabajo vivo indeterminado en general) con medios de producción comunitarios y que empleen, auto-conscientemente, sus [...] fuerzas de trabajo individuales como fuerza de trabajo social. El producto [total] de la asociación es un producto social. Una parte de éste presta servicios de nuevo como medios de producción. No deja de ser social. Pero los miembros de la asociación consumen otra parte en medios de subsistencia. Es pues necesario distribuirla entre los mismos. El tipo de esa distribución variará con el tipo particular del propio organismo social de producción y según el correspondiente nivel histórico de desarrollo de los productores [...]” (Marx, citado por Dussel, 2015: 238-239).

⁴ Hay diferencias teóricas bien definidas entre las propuestas que surgieron a partir del planteamiento de Keynes.

⁵ El equilibrio general del capitalismo reformado es efecto de “tanto mercado como sea posible y de tanto Estado como sea necesario: [combinación exacta]” (Hinkelammert, 2000: 248). Este Estado (Estados reguladores económicos nacionales y Estado económico supranacional) funciona según las desviaciones que tenga el mercado en busca del equilibrio general neoclásico. “[...] En su Teoría general [(1936)], Keynes defendió una modificación [al] concepto neoclásico de equilibrio general: sólo habría equilibrio cuando la oferta y demanda global fueran iguales en la posición de pleno empleo. Y como [el] pleno empleo no siempre se alcanzaba de modo automático con el [mercado libre], [...] era necesaria la intervención del Estado a través de la política fiscal y monetaria [...]” (Orduna, 2007: 197).

⁶ El socialismo soviético, en la búsqueda del comunismo, instaló un Estado manejado por planificadores centrales, con el supuesto de que éstos operaban con información completa, “[...] las actividades económicas [fueron concebidas] sin errores y con exactitud, [...] serían determinadas con] la programación lineal [...]. [La planificación] orientaría hacia el equilibrio general [(comunismo)]” (Hinkelammert, 2000: 128). “[...] Los planificadores podían, en el socialismo soviético, definir todos los bienes que se requerían en la sociedad y anticiparse adecuadamente a los cambios. La nueva organización del trabajo provocaría que paulatinamente se distribuyera la producción social con base en las necesidades de los sujetos, hasta que se hiciera necesario abolir el Estado por su obsolescencia [...]” (Hinkelammert, 2000: 121).

condiciones que posibilitan la vida de los sujetos. Hinkelammert (2022) sostiene, al respecto, que los mecanismos de funcionamiento exacto (el mercado libre, el Estado sin errores del socialismo soviético, el mercado macro-regulado) no muestran directamente la realidad empírica; más bien, fragmentos funcionales de una realidad idealizada (realidad parcial construida). El problema es que la operación de los mecanismos rompe con la realidad empírica y produce hechos que transgreden a ésta. Los fundamentos de la realidad empírica son la vida humana y la naturaleza.

Una economía para la vida acentúa que lo primero en la vida de los sujetos es su propia vida (Hinkelammert y Mora, 2013). Esta afirmación presupone lógicamente a la naturaleza. Hinkelammert y Mora (2013) apuntan que el sentido de la vida es vivirla. El vivirla se refiere a la oportunidad de vivir —y de poder seguir viviendo—.⁷ Los procesos económicos, en sus relaciones de producción, distribución, intercambio y manejo del excedente, en este enfoque, son necesarios para surtir los bienes cuyo consumo provoca que los sujetos otorguen atención efectiva a las condiciones que hacen posible vivir. Una economía para la vida, como es evidente, tiene plataforma marxiana: producir sin socavar las dos fuentes originarias de toda riqueza. El enfoque, incluso, busca asegurar la reproducción de tales fuentes.

Las utopías, en las propuestas económicas, constituyen puntos de vista indispensables para interpretar la realidad empírica y buscar la sociedad mejor posible, “[...] son conceptos trascendentales que, a la vez, sirven como categorías de pensamiento para la acción humana” (Hinkelammert, 2021: 4). “[...] [Estos conceptos] son parte de las ciencias sociales [que] valen por deducción [...]. Por tanto, se encuentran fuera de cualquier proceso de falsificación [o comprobación empírica]” (Hinkelammert, 2021: 4).⁸ La utopía, por tanto, es una imaginación “lógica, [ideal,] [posible en el pensamiento] e imposible [en la realidad empírica]” (Dussel, 2009: 35). La utopía también puede ser una ilusión; sin embargo, sería una utopía distorsionada. Las utopías 1) del equilibrio general con mercado libre; 2) del equilibrio general sin mercado ni Estado (comunismo), y 3) del equilibrio general con mercado macro-regulado, carecen de factibilidad trascendental, la primera y la tercera más que la segunda. Aquí está precisamente el problema.

El objetivo general del artículo es determinar el nivel de factibilidad trascendental de la utopía que proyecta una economía para la vida. La consecución de éste abre tres objetivos particulares: 1) identificar el lugar que tiene la utopía en esta

⁷ La vida buena, en cualquiera de sus interpretaciones (vivamos bien, el buen vivir), no se elimina en una economía para la vida; más bien, explica que sin vida biofísica no se puede experimentar la vida buena. El enfoque indica que la práctica de la vida buena no debe atentar contra la continuidad de la vida biofísica de los demás y de la propia; de ser así, no se trataría de una vida buena.

⁸ Las palabras que aparecen entre corchetes en varias citas académicas en el texto son nuestras. Lo anterior obedece a que se agregan o suprimen palabras para aclarar y/o flexibilizar contenidos. Se considera que no afecta la idea central de la cita.

propuesta; 2) trazar sus principales postulados,⁹ y 3) definir las relaciones entre sujetos y utopía que afirman la vida humana y la naturaleza.

El manuscrito tiene tres secciones. En la primera se definen las diferencias entre sociedades ideales, sociedades lo mejor posible y sociedades posibles. En la segunda sección se enlaza la noción de utopía con los procesos económicos desde la óptica de una economía para la vida; además, se detectan las connotaciones de los seres humanos en tales procesos: natural, vivo, trascendental, pensante, actuante, necesitado, con necesidades específicas, social, institucional, práctico, de la praxis y libre. En la tercera sección se anota el postulado general de la utopía con base en las categorías analíticas del enfoque que presentan Hinkelammert y Mora, así como los postulados particulares que se forman al desenvolver el postulado general. Al final del artículo están las conclusiones generadas y las fuentes utilizadas.

I. UTOPIA E IMAGINACIÓN TRASCENDENTAL

Los seres humanos —debido a su trascendentalidad— son infinitos, ya que superan en su imaginación, de forma lógica, los límites que enfrentan en su vida (realidad empírica). La infinitud proviene entonces de su imaginación. Ellos también son finitos por su estado biofísico (Hinkelammert y Mora, 2014; Hinkelammert, 2010; Herrera, 2022). La finitud, además, está presente en su lado pensante (análisis limitado). “[...] Sin la satisfacción de las condiciones [biofísicas], [los sujetos] no pueden mantener su vida. Sin vida no hay imaginación trascendental ni desarrollo cognosciente [...]” (Herrera, 2022: s/p). La muerte, en efecto, siempre se encuentra —y encontrará— latente en el transcurso de la vida. Hinkelammert (2000), al respecto, señala que los seres humanos son vivos-trascendentales-pensantes.

Los sujetos, en un primer momento, se relacionan con la naturaleza y, luego, la utilizan para concretar fines, pero no consideran límites, se mueven con libertad total. En este momento, dejan atrás su parte observadora. En la observación, aun cuando recurren al ámbito pensante, no tienen fines vinculados con la manipulación de la naturaleza. Hinkelammert (2000), a estos seres humanos, los nombra actuantes. En un segundo momento, los actuantes se tropiezan con los límites que traza la naturaleza y descubren los límites que surge de su estado biofísico y de su parte pensante (Hinkelammert, 2000). El área analítica, a pesar de sus restricciones, detecta los límites, incluyendo los que ella tiene.

Los sujetos, por consiguiente, no son seres finitos atravesados por la infinitud, sino seres infinitos atravesados por la finitud (Herrera y Aguirre, 2018). Los límites de la finitud son conocimiento *a posteriori*, pero su posición es *a priori* (Hinkelammert y Mora, 2014; Hinkelammert, 2010; Hinkelammert, s/a). “[...] Los

⁹ Los postulados son proposiciones imposibles en la realidad, no son demostrables; no obstante, se aceptan por razón lógica.

límites, [en consecuencia,] se conocen [...] después de la actuación, aun cuando son anteriores [a la actuación]" (Hinkelammert y Mora, 2014, citados por Herrera, 2022: s/p).¹⁰

"[...] Los actuantes, [como paso inicial para comenzar a dejar atrás] los límites, los trascienden hacia la infinitud [...]" (Hinkelammert, 2000, citado por Herrera, 2022: s/p). Kant (1977, citado por Herrera y Aguirre, 2018: 245), en esta misma dirección, identifica principios incondicionados y condicionados. Los primeros retratan a la razón pura, los segundos a la razón lógica. Los principios incondicionados son congruentes con la imaginación trascendental, no pueden aterrizarse objetivamente, son escenarios que no tienen condiciones (escenarios puros). Los principios condicionados exteriorizan situaciones con límites (escenarios lógicos), pueden vivirse de forma material.

El resultado de la imaginación trascendental es imposible empíricamente (escenarios sin límites, escenarios puros); no obstante, es la unidad *a priori* que permite conocer lo posible empíricamente (escenarios con límites, escenarios lógicos) (Herrera, 2022: s/p). Lo posible empírico se define, por consiguiente, a partir de lo imposible empírico (Hinkelammert, 2000; Hinkelammert y Mora, 2013). "[...] El ordenamiento coherente —con base en las teorías generales— del resultado de la imaginación sobre la superación de los límites se convierte en la utopía [...]" (Herrera, 2022: s/p).

"[...] El área [pensante] no puede identificar la totalidad, [puesto] que la experiencia [...] de los actuantes es parcial. Con su conocimiento [restringido], [éstos] construyen teorías generales [...] [que logran consumir la aspiración de conocer la totalidad] [...]" (Herrera, 2022: s/p). De esta forma, estructuran con lógica —a la trascendencia que realizan— mediante su conocimiento imperfecto y reflexión limitada. "[...] El punto central, [según Hinkelammert (2000)], está [en la clase] de hechos que sustentan [a las teorías generales] [...]" (Herrera, 2022: s/p). Los hechos no hipotéticos, es decir, los límites que encuentran los actuantes en la naturaleza, en sus condiciones biofísicas y en su lado pensante constituyen los cimientos de las teorías. Otros hechos —como plataforma de las teorías— generan que éstas estén distorsionadas (Herrera, 2022). Las utopías con contenido deformado constituyen el primer tipo de ilusión trascendental.

Dussel, en congruencia alta (no total) con Hinkelammert, define a las utopías como:

[...] narrativas imaginarias que parten de hechos reales que se proyectan en el futuro. [...] Los momentos *negativos* del orden histórico existente

¹⁰ Los seres humanos saben sobre los límites de la naturaleza, de las condiciones biofísicas y del lado pensante que fueron descubiertos antes, se percantan —de manera general— de los límites; sin embargo, cada sujeto los afronta de modo distinto, puesto que la naturaleza es dinámica, el estado biofísico único e irrepetible y la parte pensante continúa desarrollándose. Los límites generales son convertidos por los actuantes en límites específicos. Estos últimos siguen siendo conocimiento *a posteriori* (Herrera, 2022).

son claramente descritos; frente a ellos se relatan acontecimientos imaginariamente futuros en los que positivamente se daría un mundo mejor que el actual, donde las “injusticias desaparecen” (2009: 359).

Los momentos negativos —que se enuncian en el argumento— corresponden a los hechos no hipotéticos alterados de forma perjudicial. Dussel a los hechos no hipotéticos los llama hechos reales. La definición de Dussel —con relación al carácter trascendental de la utopía— requiere considerar la erradicación total de las injusticias: “[...] narraciones imaginarias [...] donde las injusticias desaparecen [totalmente]”.

Dussel (2009: 357), en otro aspecto, coloca explícitamente a las imaginaciones trascendentales de Hinkelammert como postulados, pone de ejemplo la paz perpetua kantiana: “[...] *La paz perpetua* es ciertamente *irrealizable*. Pero [las alianzas] entre los Estados, en cuanto sirven para acercarse continuamente al *estado de paz perpetua*, no son *irrealizables*, sino que son sin duda *realizables*, en la medida en que tal *aproximación* es tarea fundada en el deber” (Kant, citado por Dussel, 2009: 357). La paz perpetua, en la cita, no puede alcanzarse empíricamente y retrata una situación ideal. El autor deja —de manera implícita— la noción de lo mejor posible: “[...] acercarse continuamente al *estado de paz perpetua* [...]”. Las imaginaciones, o bien, los postulados, son los insumos claves para la construcción de utopías.

“[...] Las utopías retratan sociedades ideales [(sociedades sin límites, sociedades puras)]” (Herrera, 2022: s/p). La sociedad ideal se halla en el espacio de la imposibilidad empírica. Lo posible empírico, que es el espacio donde los sujetos intentan resolver lo mejor posible y con coherencia (acciones sustentadas en teorías generales) sus limitaciones, está al interior justamente del marco que delinean los límites de la naturaleza y las acotaciones de su finitud.

“La sociedad mejor posible no es igual a la sociedad ideal [...]” (Herrera, 2022: s/p). La sociedad mejor posible es el acercamiento más próximo —dentro del espacio de la posibilidad empírica— a la sociedad ideal (Herrera, 2022). Sin la construcción de sociedades ideales se elimina la oportunidad de consumar la sociedad mejor posible” (Herrera, 2015; Hinkelammert y Mora, 2013; Hinkelammert, 2000, citados por Herrera, 2022: s/p). La instalación de la sociedad posible como referencia para la acción humana no conlleva —en algunos casos— a la sociedad mejor posible. Lo posible puede ser menor a lo mejor posible. Hay probabilidad —al fijar la sociedad mejor posible como punto inicial— de pasar lo posible; esto arrastra el peligro de introducirse al espacio de la imposibilidad empírica con riesgo de no poder retornar. No partir de la utopía —en la construcción de sociedades— representa al segundo tipo de ilusión trascendental.

Dussel, en este tema, escribe:

[...] Realizar lo factible es poner en la existencia empírica, objetiva, aquello ideado por la subjetividad. Pero no todo lo ideado puede ni debe intentar realizarse, sino sólo lo que cumple con las condiciones de su posibilidad *real*. Son condiciones históricas coyunturales, políticas, de las más diversas especies, y siempre económicas. No considerar esas condiciones concretas es tomar lo ideado como: es confundir lo imposible con lo real. ¡Es necesario ser *realistas*!, pero al mismo tiempo hay que ser críticos, contra el aparente realismo conservador. [...] [Hay que] descubrir los criterios de discernimiento de lo utópico entre la *eutopía* (la utopía realmente posible) y la *kakotopía* (la mala utopía, por imposible) [...] (2015: 290-291).

La cita expresa una de las discrepancias entre Hinkelammert y Dussel. La *eutopía* como fuente de referencia para la acción corresponde al posicionamiento de la sociedad mejor posible como punto inicial. Los sujetos, en este escenario, conquistarán a la sociedad posible. La sociedad mejor posible quedará prácticamente anulada. La *eutopía* de Dussel, incluso, es contradictoria con el análisis que este mismo autor hace de la *paz perpetua* de Kant. La *kakotopía* será mala utopía por la ilusión trascendental, no por su imposibilidad empírica. Tal parece que Dussel se envuelve en el segundo tipo de ilusión trascendental. Lo posible empírico no es determinado por las condiciones delineadas en la cita inmediata anterior; más bien, esas condiciones bajan la sociedad ideal, en la realidad, a la sociedad mejor posible.

Mumford, en una línea semejante a Dussel, expone que “[...] [la] utopía es la vida real, aquí o en cualquier parte, llevada hasta los límites de sus posibilidades ideales [...]” (2013: 15). El autor acierta en desarrollar el análisis comenzando por la vida real (hechos no hipotéticos), pero está hablando de sociedades mejor posibles, no de sociedades utópicas. La definición carece de separación entre lo trascendental y lo posible empírico. La utopía es irrealizable. La proyección utópica solo enfrenta los límites de la capacidad imaginativa y cognosciente de los sujetos. Velasco, por su parte, con base en el aporte del movimiento zapatista de México (1994-a la fecha), señala que “[...] la utopía se realiza caminando [...]” (2003: 32). No. La utopía es la brújula que sirve para caminar:

[...] [Birri dijo a Galeano]: “¿Para qué sirve la utopía?” [Esta] pregunta me la hago todos los días: la utopía está en el horizonte y luego de que camino diez pasos, está diez pasos más allá, camino veinte pasos y está aún más lejos y por más que camine no la alcanzaré jamás, pero para eso sirven las utopías: para caminar (Hinkelammert y Mora, 2013: 440).

Los pensamientos que consideran a la sociedad ideal como alcanzable igualan a la finitud con la infinitud, lo que implica la destrucción de la finitud (Herrera, 2022). Este aspecto concierne al tercer tipo de ilusión trascendental. Estos pensamientos generan una situación conflictiva entre lo que se cree que se hace y lo que se hace. Ambas acciones están disociadas. Hinkelammert (2000), sobre este asunto, explica que hacer algo diferente de lo que se cree que se está realizando desfigura el hacer. Lo que se está realizando es posible porque se hace en el presente, es real, pero lo que se cree que se está haciendo es imposible. Lo posible atrae a lo imposible, provocando que se vaya anulando lo posible. La sociedad ideal, en suma, siguiendo a Hinkelammert y Mora (2013), abre las posibilidades en tanto no se visualice como inalcanzable.

La sociedad ideal es el “[...] jardín del Edén sin árbol prohibido; empero, su entrada está custodiada e inhabilitada por [tres] ángeles: el ángel de la mala infinitud, [el ángel de la óptica limitada,] y el ángel de la acción directa por la destrucción” (Hinkelammert, 2000: 152). Los tres ángeles representan las ilusiones que conllevan a la no factibilidad trascendental. El primero hace referencia a sociedades ideales fundamentadas en teorías derivadas de hechos hipotéticos. Estas teorías están deformadas. El segundo se centra en las acciones humanas que parten de lo posible, que hacen a un lado lo ideal. El tercero se refiere a la proyección de sociedades ideales con la categoría de conquistable (véase tabla 1). Las sociedades ideales son sociedades lo mejor concebibles formuladas en el imaginario trascendental y cimentadas en teorías generales provenientes de hechos no hipotéticos (límites de la vida objetiva). Las sociedades ideales tampoco son iguales a las sociedades perfectas. La carencia de conocimiento perfecto de los sujetos impide que tracen lo perfecto (limitaciones del análisis). Lo imperfecto no puede delinear lo perfecto.

Tabla 1. *Tipos generales de ilusiones trascendentales.*

Ilusiones trascendentales	Ángeles custodios del jardín del Edén sin árbol prohibido	Conceptos
Primera	Ángel de la mala infinitud.	Utopías con contenido soportado en teorías de hechos hipotéticos.
Segunda	Ángel de la óptica limitada.	Construcción de sociedades que no parten de la utopía.
Tercera	Ángel de la acción directa por la destrucción.	Consideración de la sociedad ideal como alcanzable empíricamente.

Fuente: Elaboración propia.

La sociedad ideal como jardín del Edén no tiene árbol prohibido. Análogamente esta sociedad con las utopías de la economía del mercado capitalista, del comunismo y de la economía del mercado capitalista reformado, corresponde al equilibrio general con mercado libre, al equilibrio general sin mercado ni Estado,

y al equilibrio general con mercado macro-regulado, respectivamente. Estas utopías, no obstante, fueron sucumbidas —y están siendo sucumbidas— principalmente por dos ángeles (ilusiones trascendentales): “ángel de la mala infinitud” y “ángel de la acción directa por la destrucción”. La sociedad mejor posible sería el jardín del Edén con árbol prohibido.¹¹ En la perspectiva de una economía para la vida, las utopías de la economía de mercado capitalista sin o con reformas fueron diseñadas, cada una, con árboles prohibidos (mala infinitud). El equilibrio general sin mercado ni Estado está esbozado sin árboles prohibidos (comunismo) (buena finitud).

Hinkelammert rescata algunos aspectos relevantes de la fase socialista del comunismo. El autor (2000) asevera que el intento de cristalizar el comunismo en el socialismo soviético conllevó a formular herramientas de planificación; en contraste, la operación de la economía de mercado capitalista afirma que no se requieren de tales herramientas para alcanzar el equilibrio general. Este último, en esta óptica, se logra por una mano invisible (miticamente).

II. UTOPIA, PROCESOS ECONÓMICOS Y ECONOMÍA PARA LA VIDA

“[...] El proceso económico [en cualquier enfoque —en lo general—] considera un orden complejo [vertical, que opera de arriba hacia abajo: 1) finalidad, 2) instituciones, 3) fines específicos, 4) medios, y 5) acciones. La finalidad se encuentra en la punta, de ahí se desprenden los otros cuatro elementos] [...]” (Herrera, 2022: s/p). La finalidad suministra la orientación a los demás elementos. La finalidad tiene relación directa, en consecuencia, con la utopía (Hinkelammert y Mora, 2001).

Con base en la finalidad, se establecen las instituciones (segundo elemento del orden), que son las reglas formales (constitución, leyes), los valores y los acuerdos que rigen en una sociedad, su carácter es normativo (el deber ser). Los sujetos —mediante su parte pensante— explicitan la utopía, hasta cierto punto, en las instituciones (Fernández, 2012, citada por Herrera, 2022). Los actuantes ahora quedan ajustados a las instituciones. Los seres humanos, además, de su ámbito vivo-pensante-trascendental-actuante se asumen como institucionales.

Una economía para la vida parte de que los sujetos “[...] requieren de la naturaleza para vivir [por el hecho contundente de que] son naturales. La naturaleza constituye la plataforma insustituible [para la existencia humana y, a la vez, el soporte, de igual manera, irreemplazable, para la actuación]” (Herrera, 2022: s/p). La dependencia que tienen de la naturaleza (eco-dependencia) los convierte en seres necesitados (necesitados de la naturaleza). Esta necesidad, con base en el proceso histórico existente, se transforma en necesidades específicas (Hinkelammert y Mora, 2013).

¹¹ Dussel (2015), Mumford (2015) y Velasco (2003) dibujan a la sociedad ideal como jardín del Edén con árbol prohibido.

“[...] Los [actuantes-institucionales] trabajan la naturaleza para generar los productos [valores de uso] destinados a satisfacer las necesidades específicas [tanto las suyas como las de otros]. [Los actuantes-institucionales] se convierten en productores. Los fines específicos [tercer elemento del orden] corresponden a los productos [...]” (Herrera, 2022: s/p). Los fines son los medios que sostienen la vida de los seres humanos en tanto atiendan las necesidades específicas de éstos (Hinkelammert, 2000). Los fines se definen y obtienen en el marco de las instituciones.

Los productores, en sus acciones (quinto elemento del orden), seleccionan los medios (cuarto elemento del orden) más adecuados para lograr los fines. Entre las instituciones y los fines específicos se presenta una racionalidad con arreglo a valores. Entre los fines específicos y los medios sobresale la racionalidad instrumental, enlazada con análisis técnicos (Hinkelammert y Mora, 2013; Hinkelammert y Mora, 2001; Herrera, 2021).

La fabricación de productos involucra emplear medios de producción fijos y circulantes. Los productores adquieren los medios de la naturaleza y de las producciones de otros. Eligen los medios más efectivos para la elaboración de productos. Esta elección, en una economía para la vida, se realiza principalmente en función de dos criterios. En la fabricación de los bienes se experimentan entonces límites para escoger medios y efectuar la acción. Esta situación transforma a los productores-institucionales en seres prácticos-institucionales (Hinkelammert, 2000). Los criterios son:

1. Reproducción de las condiciones que posibilitan la vida humana (incluyendo la vida del productor).
2. Desarrollo apropiado de los ciclos de la naturaleza.

Los medios de producción fijos no son escasos; más bien, los medios de producción fijos congruentes con el modo de producción imperante en un momento particular son los escasos (Hinkelammert y Mora, 2013). Los medios de producción circulantes, por su parte, presentan escasez con independencia del modo de producción (Herrera, 2022).

Una economía para la vida considera la maximización de la producción. El excedente es necesario para mantener los procesos económicos; no obstante, debe ser acotado. Este tipo de maximización, en términos de Hinkelammert y Mora (2013), tiene factibilidad económica; esto, en caso de que la meta de los procesos económicos sea proporcionar los bienes que habilitan la existencia humana. La factibilidad técnica (selección de los medios de producción) se halla supeditada a la factibilidad económica. Los seres prácticos-institucionales, por ende, sólo pueden concretar algunos de los fines posibles (Herrera, 2022).

Los seres prácticos-institucionales, en tanto productores de bienes, requieren integrarse a un sistema de la división social del trabajo, que deriva en redes de convi-

vencia socio-productiva. Las producciones dependen de las otras producciones. Las producciones son sociales. Esta convivencia da entrada, en el ámbito productivo, a los seres sociales (Hinkelammert, 2000; Hinkelammert y Mora, 2013; Herrera, 2021). Los productores se pueden nombrar sujetos productores-prácticos-institucionales. La idea de sujeto hace referencia a seres humanos en comunidad, incluso, vivir en comunidad es un requisito inalterable para conservar la existencia. Los seres humanos en todos los momentos de sus vidas son sujetos. Esta característica, que es invariable en su fundamento, genera necesidades socio-culturales.

Los modos —en que satisfacen las necesidades específicas (especificidad de lo necesitado)— los sujetos, ya en la faceta de productores-prácticos-institucionales e integrantes de un determinado sistema de la división social del trabajo, definen la historicidad de las relaciones sociales. En la utopía de economía de mercado capitalista, por un lado, se trazan relaciones sociales mercantilizadas lo mejor concebibles, en el comunismo, por otro lado, se dibujan relaciones sociales humanizadas lo mejor concebibles (Hinkelammert, 2020). Los dos tipos de relaciones son diametralmente opuestas.¹²

La exclusión de sujetos de la división social del trabajo implica que no tengan la oportunidad real de obtener los productos que requieren para la atención de las necesidades específicas. Una de las claves que se plantea en una economía para la vida con relación a la maximización de la producción está en la integración del mayor número posible de sujetos al sistema sin perder factibilidad económica en el manejo de los medios de producción y sosteniendo excedentes acotados (Hinkelammert y Mora, 2013).

¿Cómo se coordina el sistema de la división social del trabajo? En una economía para la vida, la coordinación se efectúa con la planificación económica estatal y con la participación mercantil de sujetos autónomos, ambas intervenciones se realizan en conjunto. La planificación orienta las producciones totales y los sujetos sus producciones individuales. La planificación y los vínculos mercantiles de los sujetos se halla en función de que los movimientos productivos que hagan no anulen a los otros sujetos (Hinkelammert, 2000).

En una economía para la vida se discuten las contradicciones vigentes de la economía de mercado capitalista (con y sin reformas). El enfoque obtiene dos conclusiones: 1) la imposibilidad empírica de eliminar al mercado en la coordinación del sistema de la división social del trabajo, y 2) el mercado capitalista en su funcionamiento automático expulsa de forma sistemática y compulsiva a sujetos del sistema.

¹² Las relaciones sociales humanizadas lo mejor concebibles del comunismo se asemejan a las relaciones que subraya el anarquismo. La diferencia en ambas utopías está en el proceso para aproximarse a éstas. El comunismo es antecedido por el socialismo, el cual es parte del proceso, es un puente institucional que potencia la participación del Estado. El anarquismo no acepta este puente, su proceso comprende movimientos populares producto de la espontaneidad (Hinkelammert, 2000). “[...] El comunismo, [en su etapa final,] [...] resulta ser la realidad de lo [...] soñado [por] los anarquistas como anarquismo” (Hinkelammert, 2000: 121).

Este tipo de mercado, por ende, es imposible empíricamente. Se necesita otro tipo de mercado para mantener cerrado el marco de la posibilidad empírica. Dussel señala al respecto:

[...] En toda economía empírica futura [trans-capitalista] deberá existir algún tipo de competencia regulada en un mercado no capitalista, planificada realmente por criterios económicos (y normativos) superiores al mismo mercado; sería un cierto tipo de competencia, como mecanismos de eficiencia o factibilidad [...] (2015: 132).

La acción del sujeto y la elección que desarrolle de los medios de producción fijos no deben romper el pleno empleo en el sistema. La forma de coordinar el sistema también está instaurada en las instituciones. El sujeto que actúa en sus producciones con base en dicha coordinación económica se concibe como sujeto de la praxis (Hinkelammert, 2000). La praxis exige la existencia de instituciones que aseguran la posibilidad de vivir de cada sujeto. “La praxis no es mera práctica” (Hinkelammert, 2000: 252). La praxis es una práctica altamente compleja. Lo económico no sólo son necesidades específicas, producción, productos y consumo, sino también relaciones institucionalizadas de los productores con otros productores y con otros seres humanos. La praxis se desprende de las relaciones prácticas-productivas-institucionales entre los seres humanos (Dussel, 2015).

El sujeto de la praxis, llegando hasta este punto de la producción, se asoma cada vez más como objeto de las instituciones, alcanza un nivel considerable de objetivación. Pero, las instituciones necesitan situarlo como objeto para que puedan funcionar. Las utopías, incluso, en su institucionalización, irremisiblemente objetivan la subjetividad humana, pierden parte de la idealización. Hinkelammert (2000) insiste en que todas las instituciones son imprecisas.

La operación institucional en una sociedad, desde un inicio, genera visibilidades invertidas. El contenido institucional, que retrata de forma incompleta a la utopía, se hace parcialmente invisible y, a la vez, el efecto de las instituciones se hace parcialmente visible. Los resultados de esta visibilidad parcial y de esta invisibilidad parcial se traducen en una conexión que oculta los límites (Hinkelammert y Mora, 2013; Hinkelammert y Mora, 2005; Herrera y Aguirre, 2018). Después, conforme avanza el proceso de institucionalización, lo que es visible aumenta su parcialidad y, por ende, disminuye la parcialidad de lo invisible. Los límites entonces se ocultan más. El sujeto que logra trascender todas las objetivaciones que se han generado en su trayecto como productor se convierte en sujeto libre (Hinkelammert, 2000). El lado trascendental del sujeto permite su liberación.

Hinkelammert (2000), de esta forma, conecta las particularidades del productor durante el proceso económico: natural, vivo, cognosciente, trascendental, actuante, necesitado, con necesidades específicas, institucional, práctico, social, de la

praxis y libre. En la figura 1, en resumen, se traza la circularidad del proceso económico conforme a las bases de una economía para la vida empleando los distintivos que va sumando el sujeto. En la misma figura, se marca que el punto de partida está en que los seres humanos son naturales (cuadro marcado con gris en la figura), que tienen vida temporal (mortales). Los productores emprenden procesos económicos complejos para obtener los bienes que atiendan sus necesidades específicas (cuadro marcado con gris en la figura) para posibilitar la continuidad de su vida por un tiempo determinado. Este punto es el centro de la figura, une todas las nociones de sujeto.

III. ACERCAMIENTO AL CONTENIDO DE LA UTOPÍA A PARTIR DE UNA ECONOMÍA PARA LA VIDA

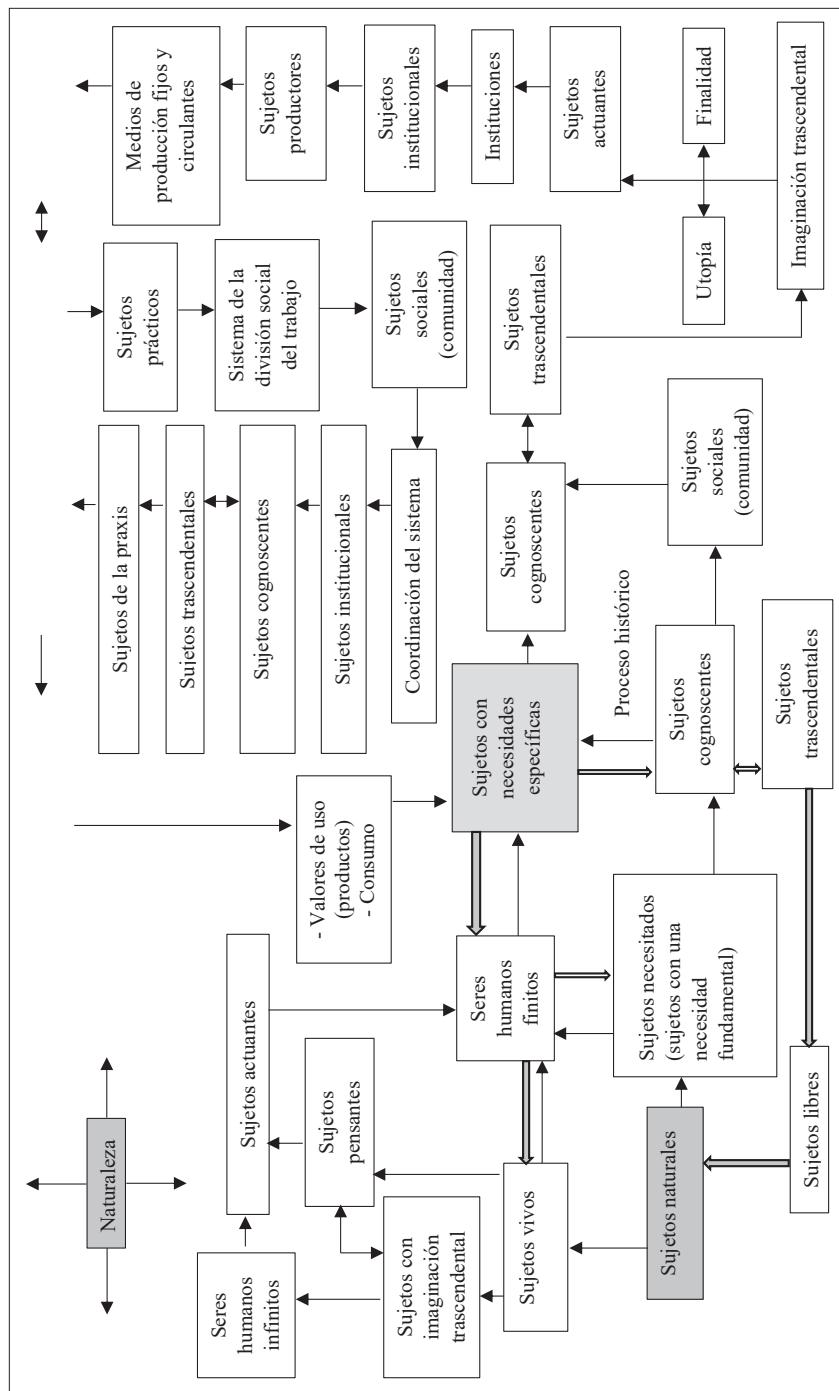
El diseño de la mejor sociedad ideal, según Hinkelammert y Mora (2013), requiere de un criterio de análisis, seguimiento y evaluación. El criterio es la afirmación de la vida humana en términos de totalidad y plenitud. ¿Qué trascienden entonces los sujetos? La respuesta es concluyente (Herrera, 2022; Herrera, 2015; Herrera y Toledo, 2014):

- Las limitaciones de la naturaleza.
- Los límites de sus condiciones biofísicas y de su área pensante.
- Los aspectos ausentes en sus relaciones sociales.

Desde los primeros cristianos se puede rastrear la afirmación de la vida humana —en forma total y plena— en una sociedad, quienes la denominaron “Nueva Tierra”, tiene las siguientes particularidades (Hinkelammert, 2000):

1. Tierra sin muerte.
 - La Tierra sin límites naturales.
 - La Tierra con seres humanos sin límites biofísicos.
2. Tierra sin ningún sufrimiento.
3. La Tierra como fiesta sensual.
 - Liberación de la sensualidad de los sujetos ajustándola a sus deseos subjetivos.
4. La Tierra sin instituciones.
5. Relaciones completamente fluidas entre los seres humanos.
6. Relaciones totalmente sostenibles entre los sujetos con la naturaleza.

Figura 1. *Proceso económico circular del sujeto productor en una economía para la vida.*



Fuente: Elaboración propia.

La “Nueva Tierra” es imposible empíricamente; no obstante, su idealización “[...] parte de la experiencia efectiva que trae consigo vivir la vida [...]” (Herrera, 2022: s/p). No es una utopía distorsionada. Hinkelammert (2000) hace notar la experiencia de vivir la vida en una Tierra sin muerte. Este aspecto, en la “Nueva Tierra”, es central, hace referencia a la vida eterna, que implica suprimir los límites naturales y de la finitud biofísica y pensante de los seres humanos. La vida eterna de Hinkelammert dista de la vida perpetua de Dussel. La diferencia sobre la idea de sociedades ideales de los autores se acentúa más. Dussel sugiere “[...] el crecimiento cualitativo de *baja entropía* de la vida humana en comunidad [...]” (2015: 227). Este mismo postulado en Hinkelammert sería: “crecimiento cualitativo *sin entropía* de la vida humana en comunidad”. La implementación de la acción humana al partir de la consigna “vida humana *sin entropía*” conocerá la mejor aproximación a la “vida humana con la entropía más baja posible”. Se fortalece la hipótesis de la invasión de la segunda ilusión trascendental en esta propuesta específica de Dussel.

La vida perpetua, en Dussel, hace referencia “[...] a la posibilidad [por siempre] de la existencia de los seres vivos, y más específicamente del viviente humano en la [Tierra] [...]” (2015: 227). El postulado es correcto, aunque carece de plenitud. El tentativo problema de Dussel está en comenzar su búsqueda con un enunciado no utópico (*baja entropía* de la vida humana). El tema se puede profundizar. Dussel subraya tres criterios que fundan la vida perpetua:

1. “[...] La tasa de uso de los recursos renovables no debe superar la tasa de su regeneración.
2. La tasa de uso de los recursos no-renewables no debe superar la tasa de la invención y uso de los sustitutos renovables.
3. La tasa de emisión de contaminantes y de los residuos de la producción no debe ser mayor que la tasa que permite reciclarlos [...]” (2015: 230).

La obtención mejor posible de estos criterios involucra considerar a la tasa de uso de los recursos renovables, a la tasa de recursos no-renewables, así como a la tasa de emisión de contaminantes y de residuos, con valor igual a cero. En contraste, la tasa de regeneración de los recursos renovables, la tasa de invención y uso de sustitutos de recursos renovables, y la tasa de reciclado de contaminantes y de residuos, con valor igual a 1.00. Las seis tasas del uso de medios naturales y de tecnología contemplan valores ideales. Desde luego, siendo repetitivos, la conquista de esos valores es imposible empíricamente, tomarlos como guía produce que no tengan valores semejantes ni mucho menos que uno vaya a superar a su opuesto.

La “Nueva Tierra” de los primeros cristianos, además de ser una Tierra sin muerte, proyecta una Tierra sin sufrimientos (plena), sin instituciones, con relaciones sociales totalmente fluidas. El punto anterior tiene conexión directa con las

relaciones sociales humanizadas lo mejor concebibles del comunismo. La “Nueva Tierra” también contempla vínculos completamente sostenibles entre los seres humanos con la naturaleza y retrata una fiesta sensual, pero no es fiesta homogénea, sino heterogénea, pues plantea la liberación sensual de cada sujeto acorde a su subjetividad.

La “Nueva Tierra” no parte de las objetivaciones que producen las instituciones. La consideración de objetivaciones en la idealización provoca que la utopía quede sostenida en una ilusión trascendental (Molina, 2007; Herrera y Aguirre, 2018). Se trata del ángel de la mala infinitud que custodia e inhabilita la entrada al jardín del Edén sin árbol prohibido (primer ángel) (Hinkelammert, 2000). La construcción de utopías distorsionadas y la creación de teorías generales deformadas parten de objetivaciones.

La sociedad ideal, en una economía para la vida, en lo general, tiene congruencia con la “Nueva Tierra”: “[...] ‘la vida en la Tierra es vida eterna y plena’ [...]” (Herrera, 2022, s/p). El circuito del esquema de la figura busca representar a “la vida en la Tierra [como] vida eterna y plena”, se cristaliza mediante el sujeto libre que trasciende todas las objetivaciones que se hacen de él en el desarrollo del circuito (último cuadro que se enlaza con el primer cuadro de la figura) y a través del sujeto con necesidades específicas que logra satisfacer totalmente (cuadro central en la figura) (Herrera, 2022). Ambos sujetos derivan en el sujeto natural y vivo (primer y segundo cuadro en la figura), que manifiesta, a groso modo, la noción de Tierra sin muerte de la “Nueva Tierra”.

La utopía de “la vida en la Tierra es vida eterna y plena” parece sugerir la eliminación de las necesidades específicas del sujeto, o bien, parece dar a entender que el sujeto que no tiene necesidades es el único que puede conquistar la vida eterna y plena. El asunto no se dirige por esa ruta. Hinkelammert (2000) es contundente al respecto. Las necesidades satisfechas en su totalidad (Tierra sin ningún sufrimiento) se viven como fiesta sensual. Quitar las necesidades borra el placer de resolverlas y, por ende, a la fiesta sensual. Sin necesidades, sin la satisfacción de atenderlas, sin sensualidad, y sin fiesta se disipa vivir la vida (Hinkelammert, 2000, citado por Herrera, 2022). La vida inexorablemente es experimentada por sujetos naturales-vivos, no por ángeles. La vida de los sujetos, en esta sociedad ideal, no termina en la muerte, sino continúa en la fiesta sensual. No es descanso eterno, sino vida eterna (y plena) (Herrera, 2022).

El sujeto trascendental, en la figura, aparece en varios momentos. El conjunto de trascendencias parciales con sus respectivas reflexiones analíticas (sujeto pensante), en todos los casos, son parte de la sociedad ideal (Herrera, 2022). La primera trascendencia se presenta cuando el actuante hace conciencia de su finitud y de su categoría de necesitado, se posiciona como sujeto natural.

Las imaginaciones trascendentales tienen ordenamientos sustentados en las teorías generales como “postulados lógicamente pensables [que superan de forma

total a los límites], pero imposibles empíricamente” (Dussel, 2006: 103). El postulado, en el estado de sujeto natural, en consecuencia, es “la vida en la Tierra es vida eterna y plena” en tanto “todos los ciclos naturales de la Tierra se efectúan completamente” (Herrera y Aguirre, 2018: 251; Herrera, 2022: s/p). La segunda trascendencia ocurre cuando el actuante transforma su situación de necesitado en necesidades específicas. El postulado es “la vida en la Tierra es vida eterna y plena” siempre y cuando “todas las necesidades biofísicas de todos los sujetos se atiendan totalmente” (Herrera y Aguirre, 2018: 251; Herrera, 2022: s/p).

Las necesidades socio-culturales tienen correspondencia con la convivencia entre sujetos. Esta convivencia requiere que los seres humanos se comprendan entre ellos mismos como sujetos naturales-vivos-necesitados (Hinkelammert, 2005). Esta comprensión reconoce simultáneamente los límites de la vida humana, la naturaleza y las relaciones sociales. Hinkelammert (2000), en este tema, subraya que la autorrealización humana se halla justamente en ser sujetos con vida eterna y plena. La autorrealización implica, desde luego, relaciones sociales humanizadas ideales (Hinkelammert, 2020). Este tipo de relaciones están presentes en la utopía comunista. En la tercera trascendencia el postulado es entonces “la vida en la Tierra es vida eterna y plena” en tanto “todos los sujetos tengan vivencias puras con los otros sujetos” (Herrera, 2022: s/p). En la utopía de economía de mercado capitalista (con reformas o sin reformas), en contraste, se perfilan relaciones sociales mercantilizadas ideales: los sujetos se comprenden a sí mismos como objetos y reconocen a los demás de la misma manera.

Las vivencias puras implican relaciones sociales sin ninguna objetivación, la comunicación se realiza sin lenguaje materializado. Esta vivencia sólo puede ser una vivencia subjetiva completamente fluida entre sujetos (Hinkelammert, 2000). La vivencia pura se puede ejemplificar a través de la alegría que ocasiona una fiesta. Colmenares (2017, citado por Mora en Hinkelammert, 2022: 96), en esta dirección, define a la fiesta como el espacio existencial para el encuentro comunitario con holgura que permita serenidad y deleite que lleve a vivir la alegría del presente con los demás. Cuando la alegría de la fiesta adquiere dimensiones superiores donde los sujetos comienzan a recibir expresiones directas de los sentidos de los otros y los receptores proceden de la misma manera (manifestaciones directas sensoriales), las objetivaciones (barreras) empiezan a dirimirse. Al momento que la alegría sigue subiendo dimensiones con base en la expresión de los sentidos en comunidad, caen más las objetivaciones, y así sucesivamente, hasta que las expresiones fluyen en un contexto de reconocimiento humano radical entre iguales (cero objetivaciones).

El sujeto, para vivir, construye instituciones (sujeto institucional en figura). La cuarta trascendencia, en este punto, arroja un enunciado vinculado con que “la vida en la Tierra es vida eterna y plena” siempre y cuando “las instituciones garanticen completamente 1) que todos los ciclos naturales de la Tierra se efectúen

completamente; 2) que todas las necesidades biofísicas de todos los sujetos se atiendan en su totalidad, y 3) que todos los sujetos tengan vivencias puras con los otros sujetos". Las instituciones de manera manifiesta exteriorizan el contenido de la sociedad ideal.

Los seres humanos para dar respuesta a sus necesidades emprenden procesos productivos que generen los bienes consecuentes para tales necesidades (productores). Se trata, en particular, de bienes con valores de uso orientados a satisfacer necesidades. La naturaleza proporciona los medios de producción circulantes y fijos para obtener dichos bienes. La quinta trascendencia plantea un postulado relacionado con que "la vida en la Tierra es vida eterna y plena" en tanto "1) la naturaleza proporcione totalmente los medios de producción circulantes sin interrupción alguna de sus ciclos; 2) todos los productores cuenten con todos los medios de producción fijos para sus actividades económicas, y 3) todos ellos realicen su trabajo de manera fluida, con creatividad pura y con un ritmo exacto entre cansancio y descanso" (Hinkelammert, 2000: 258; Herrera, 2022: s/p). El trabajo cero no es compatible con la experiencia que genera vivir la vida real, disipa el gozo de la gran fiesta sensual.

El sujeto trascendental, al ser pensante, no excluye los procesos históricos en sus proyecciones de sociedades ideales. La selección de bienes para atender necesidades puede ser oportuna para un periodo, pero no para otro. Las necesidades tienen cierta permanencia entre los periodos; los bienes, en contraste, tienen temporalidad, dependen de los cambios de la naturaleza, de la transformación de las condiciones biofísicas de los sujetos, de la evolución del área pensante y del tipo de relaciones sociales. Las sociedades ideales, atendiendo a Hinkelammert (2000), son dinámicas, no en sus aspectos fundantes, sino en los elementos que se diseñan para aseverar y cumplir esos aspectos.¹³

La sexta trascendencia se presenta con el sujeto práctico y social (véase figura), quien está inserto en un sistema de la división social del trabajo. El postulado, en esta dirección, se centra en que "la vida en la Tierra es vida eterna y plena" siempre y cuando todos los sujetos prácticos (Hinkelammert y Mora, 2013; Herrera, 2022):

1. Empleen todos los medios de producción fijos con factibilidad económica para transformar todos los medios de producción circulantes que tienen factibilidad económica.
2. Formen parte del sistema de la división social del trabajo: pleno empleo.
3. Obtengan los ingresos suficientes para consumir los bienes que requieren para atender cabalmente sus necesidades.

¹³ En el caso que las bases de la sociedad ideal provengan de ilusiones trascendentales la transformación debe ser completa.

La séptima, y última trascendencia, conjuga al sujeto de la praxis, cuyo postulado expresa que “la vida en la Tierra es vida eterna y plena” en tanto las instituciones garanticen completamente los tres puntos de la sexta trascendencia. En el núcleo de este postulado se encuentra la coordinación institucional del sistema de la división social del trabajo con la delimitación adecuada de la planificación económica estatal con la acción autónoma de los sujetos de la praxis.

Hinkelammert y Mora (2014: 7; 2013: 442) explícitamente señalan que la utopía necesaria de una economía para la vida es “una sociedad donde quepan todos los seres humanos”. Los autores (2014) no hacen referencia a caber por caber ni a una inserción fragmentaria. La inclusión que realizan es total y la consideran como principio orientador radical, con factibilidad trascendental, aunque sin factibilidad empírica (Hinkelammert y Mora, 2014; 2013). Una acotación que apuntan en su utopía está en la permanencia exacta de la naturaleza, que tiene relación con los sujetos naturales de la primera trascendencia parcial de la “la vida en la Tierra es vida eterna y plena”. Otra nota más que hacen gira en que cada ser humano pueda vivir —en la Tierra— para realizar sin obstáculos su proyecto de vida. Este punto es congruente con el sujeto actuante y de necesidades específicas de la segunda trascendencia parcial. Un comentario más de los autores se vincula con que todos los seres humanos tengan “la seguridad de vivir con base en su trabajo” (Hinkelammert y Mora, 2014: 7), que refiere al sujeto con necesidades (segunda trascendencia parcial), social (tercera trascendencia parcial), institucional (cuarta trascendencia parcial), práctico (sexta trascendencia parcial) y de la praxis (séptima trascendencia parcial). Otro apunte lo desarrollan con el ser humano libre (Hinkelammert y Mora, 2014). Hinkelammert (2000), al respecto, escribe que la imaginación trascendental de la libertad ubica a sujetos radicalmente libres en la Tierra dada. La libertad radical sólo puede imaginarse al concebirse a “la vida en la Tierra como vida eterna y plena”.

La utopía de una economía para la vida no es compatible con la utopía de una economía de mercado capitalista (con reformas o sin reformas), debido a la expulsión automática —que hace el mercado— de sujetos prácticos del sistema de la división social del trabajo. El mercado capitalista rompe el pleno empleo. El comunismo (Reino de la libertad) cuenta, por otro lado, con relativa congruencia con la sociedad ideal de una economía para vida. El socialismo soviético real, en efecto, arrojó problemas políticos profundos. “[...] Bakunin sostenía que una vez que el Estado [obtuviera] el poder para transformar [...] la estructura económica, [éste] no [desaparecería], sino que se [fortalecería]. Surgiría [...] [una] sociedad [...] de dominadores y dominados, y jamás el comunismo” (Hinkelammert, 2000: 121). El Estado socialista, no obstante, es clave para cambiar una estructura económica capitalista. El cambio no surge de la espontaneidad anarquista ni tampoco del Estado dominador; sin

embargo, omitió en su análisis, según Hinkelammert (2000), que el Estado llegó a ese punto por las particularidades propias del ejercicio del poder político y no por mala intención de los dirigentes. Los dirigentes visualizaron alcanzable al comunismo, su acción, en consecuencia, se distorsionó (tercer ángel que impide el ingreso al jardín del Edén sin árbol prohibido).

Sen (1998, 2009), por último, realiza una crítica a la economía de mercado capitalista, se concentra en los modelos utilitarista y bienestarista. La crítica se centra —a grandes rasgos— en las necesidades socio-culturales de los sujetos. Con base en el concepto de economía como “[...] la ciencia [encargada del estudio] de la producción de los bienes que niegan la negación que [los seres humanos] [...] sufren por el consumo en el acto mismo de vivir [...]. [...] La economía [como] la manera por excelencia e inmediata de producir, intercambiar, distribuir y consumir satisfactores [para mantener la vida]” (Dussel, 2015: 220), Sen (1998, 2009) no comienza precisamente en sus estudios por el inicio obligado: las condiciones biofísicas de los sujetos. Esto le impide refutar a la economía de mercado capitalista en general. El autor diferencia entre utilidad (utilitarismo) y bienestar (bienestarista) tras el consumo. El primero es la objetivación lograda al cumplir el deseo de consumir un bien, se obtiene placer cuando el valor de uso resuelve del asunto (comer una manzana, cuyos nutrientes alivian al hambre y el cuerpo sigue vivo); el segundo es la conquista subjetiva del consumo (¿Qué tanto se alcanzó la plenitud al ingerir la manzana?). Sen (1998, 2009) se posiciona en el acto de consumir, no en los efectos (placer, plenitud), plantea que la forma de consumir, además de las características del bien, determina el grado de placer o plenitud. El acto óptimo de consumo requiere que los sujetos cuenten con capacidades subjetivas específicas (consumir con libertad) (Dussel, 2015).

CONCLUSIONES

Una economía para la vida no es un modelo económico específico, sino un método general que sirve para evaluar la factibilidad trascendental, económica y técnica de los modelos. La economía social solidaria, la economía popular o la economía ecológica en caso de obtener resultados positivos en tal evaluación pueden considerarse modelos propios de una economía para la vida. Los modelos de economía de mercado capitalista con o sin reformas agencian resultados negativos.

Una economía para la vida considera a seres humanos como naturales y vivos, quienes para mantener su vida se convierten en necesitados de naturaleza (lo vivo está condicionado por la naturaleza). Los sujetos cuentan con capacidad pensante y con la facultad de hacer imaginaciones trascendentales. El lado pensante identifica los límites que 1) impone la naturaleza; 2) las condiciones biofísicas; 3) la propia reflexión analítica, y 4) las relaciones sociales objetivadas. El lado trascen-

dente supera imaginariamente a estos límites. El resultado —de la trascendencia que hacen los sujetos— es ordenado por ellos mismos, recurren nuevamente a su parte pensante. El ordenamiento lo realizan con base en las teorías generales de hechos no hipotéticos. Lo obtenido configura a la utopía o sociedad ideal.

El proceso económico incluye finalidades, instituciones, fines específicos, medios y acciones. Las finalidades se hallan, haciendo una especie de jerarquización, en la parte superior; a partir de ellas, se desglosan los demás componentes. Las finalidades proporcionan la dirección, por ende, tienen relación directa con las utopías. Las utopías no son fines específicos (Hinkelammert y Mora, 2013; Hinkelammert y Mora, 2001; Hinkelammert, 2000; Herrera, 2021).

La utopía, en el sentido más general, siguiendo a esta perspectiva de economía política crítica (tradición marxiana), es “la vida en la Tierra es vida eterna y plena”. El contenido que sostiene a este planteamiento se compone, cuando menos, de siete “[postulados] lógicamente pensables, empíricamente imposibles” (Dussel, 2009: 35), que corresponden a las trascendencias que hacen los sujetos de las restricciones que encuentran durante la puesta en marcha de los procesos económicos:

1. Todos los ciclos naturales de la Tierra se desarrollan completamente.
2. Todos los sujetos atienden de forma total sus necesidades biofísicas.
3. Todos los sujetos experimentan vivencias puras con todos sus semejantes.
4. Las instituciones garantizan totalmente los tres puntos anteriores.
5. La naturaleza proporciona total y constantemente los medios de producción circulantes sin interrumpir sus ciclos, todos los sujetos cuentan con todos los medios de producción fijos para sus actividades de producción de bienes, y todos los sujetos trabajan de manera fluida con creatividad pura y con equilibrio entre cansancio y descanso.
6. Todos los sujetos usan con factibilidad económica todos los medios de producción fijos y circulantes, existe pleno empleo en el sistema de la división social del trabajo, y todos los productores obtienen los ingresos suficientes para consumir los bienes que requieren para satisfacer cabalmente sus necesidades.
7. Las instituciones garantizan completamente los puntos 5 y 6.

Las relaciones entre utopía y sujetos que afirman la vida humana y la naturaleza se encuentran en las formulaciones utópicas soportadas en la imaginación trascendental, así como en la comprensión de sociedades ideales carentes de posibilidad empíricamente. La omisión de los dos puntos anteriores permite la entrada del “[...] ángel de la mala infinitud y del ángel de la acción directa por la destrucción [...]. [Ambos ángeles custodian e inhabilitan la entrada al jardín del Edén sin árbol prohibido [...]” (Hinkelammert, 2000: 152). Otras relaciones entre utopías y seres humanos en favor de la vida se hallan en 1) entender que las sociedades ideales son socie-

dades lo mejor concebibles, no sociedades perfectas; 2) aceptar la imprecisión de las instituciones, puesto que no conglomeren cabalmente los postulados de las utopías, y 3) reconocer el cambio constante del contenido de las utopías. Estos tres puntos, en sus opuestos, conllevan a enunciar otro ángel. Se trataría del ángel de la mala reflexión analítica. La última relación corresponde al conocimiento de emprender la acción con base en lo ideal en tanto se busque lo mejor posible. Lo contrario de esto suma al ángel de la óptica limitada.

Las imaginaciones permiten la factibilidad trascendental. La utopía de una economía para la vida proyecta, en suma, un enfoque radical y no alcanzable (imaginaciones), a una vida sin muerte y plena en la Tierra. Esta utopía sirve de referencia para la creación de modelos económicos diferentes a los presentados en los siglos xx y xxi. Esta propuesta de utopía, finalmente, permite la entrada de diversas líneas de investigación, por ejemplo, la creación y vigencia de las instituciones, o bien, la coordinación económica entre planificación estatal y sujetos autónomos con relaciones mercantiles; también, citando otra línea, los estudios sobre criterios específicos para elegir medios de producción.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Dussel, Enrique (2015), *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica* (primera reimpresión), Siglo XXI, México.
- (2009), *Política de la liberación. Volumen II. Arquitectónica*, Editorial Trotta, España.
- (2006), *20 tesis de política*, Siglo XXI, México.
- Herrera, Hugo (2015), *Realismo político y realpolitik. Hacia una re-conceptualización de lo político. Contrastes entre Carl Schmitt y Franz Hinkelammert*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.
- (2022), “La utopía de una economía para la vida”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 43 (127), s/pp.
- (2021), “Los marcos de variación en una economía para la vida”, *Economía y Sociedad*, 27 (60), pp. 1-23.
- Herrera, Hugo y Jerjes Aguirre (2018), “El marco de acción política y sus límites. Análisis desde la perspectiva de Hinkelammert y Dussel”, *Las Torres de Lucca. International Journal of Political Philosophy*, 7 (12), pp. 239-261.
- Herrera, Hugo y Antonio Toledo (2014), “La política como arte de lo posible. Delimitación del marco de acción política a partir del realismo político de Franz Hinkelammert”, *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política*, 4, pp. 32-50.
- Hinkelammert, Franz (con la colaboración de Henry Mora) (2022), *Razones que matan y la respuesta del sujeto. Una introducción al pensamiento crítico emancipatorio*,

- Editorial Caminos, filosofía.cu editorial, Cátedra Pensamiento Social Crítico Franz Hinkelammert, Cuba.
- (2021), *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental. Segunda parte. Manuscrito*, Grupo de Pensamiento Crítico, Costa Rica. Consultado en: <https://www.pensamientocritico.info/libros/libros-de-franz-hinkelammert/espanol.html?start=20>.
- (2020), *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental. Ensayos*, Editorial Arlekín, Costa Rica.
- (2010), *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso* (primera edición), Editorial Arlekín, Costa Rica.
- (2005), *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido* (segunda reimpresión), Editorial de la UNA, Costa Rica.
- (2000), *Crítica a la razón utópica* (tercera edición), Departamento Ecuménico de Investigaciones, Costa Rica.
- (1990), *Democracia y totalitarismo* (segunda edición), Departamento Ecuménico de Investigaciones, Costa Rica.
- (s/a), *La reflexión trascendental: el límite y como trascenderlo. Preludio para una antropología*, consulta en (07/02/2022), <https://www.pensamientocritico.info/gpc/sesiones-del-grupo-1/la-reflexion-trascendental-el-limite-y-como-trascenderlo.html>.
- Hinkelammert, Franz y Henry Mora (2014), *Economía, vida humana y bien común. 25 reflexiones sobre economía crítica*, consulta en (07/02/2022): <http://coleccion.uca.edu.sv/franz-hinkelammert/items/show/2370>.
- (2013), *Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política* (cuarta edición), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y Editorial de la Universidad Nacional de Costa Rica, México.
- (2005), *Hacia una economía para la vida* (primera edición), Departamento Ecuménico de Investigaciones, Costa Rica.
- (2001), *Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana*, Departamento Ecuménico de Investigaciones, Costa Rica.
- Marx, Karl (2012), *El capital I. Crítica de la economía política* (octava reimpresión), Fondo de Cultura Económica, México.
- Molina, Carlos (2007), “La trascendentalidad del sujeto en la filosofía de Franz J. Hinkelammert”, en J. Nicolás y H. Samour (eds.), *Historia, ética y ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri*, Comares, Universidad Internacional de Andalucía, pp. 399-425.
- Mumford, Lewis (2013), *Historia de las utopías* (segunda edición), Pepitas de Calabaza Ed., España.
- Orduna, Luis (2007), “Las ideas de Keynes para el orden económico mundial”, *Revista de Economía Mundial*, 16, pp. 195-223.

- Sen, Amartya (2009). *The idea de justice*, Harvard University Press, Estados Unidos.
- ____ (1998). *Bienestar, justicia y mercado*, Paidós, España.
- Velasco, David (2003), “El aporte zapatista al rescate de la utopía”, 51° Congreso de Americanistas, consulta en (06/07/2022): https://rei.iteso.mx/bitstream/handle/11117/2325/el-aporte-zapatista-al-rescate-de-la-utopia_1_.pdf?sequence=2&isAllowed=y.