



“EN CASI TODO EL MUNDO EL CAPITALISMO EXISTE SIN DEMOCRACIA”

Capitales flotantes, tiranías democráticamente electas y redistribución invertida en la perspectiva de Ágnes Heller

Ágnes Heller

Universidad Eötvös Loránd, Hungría

| aheller@emc.elte.hu |

Rafael Alvear Moreno

Universidad de Flensburg, Alemania

| rafael.alvear.m@gmail.com |

Con motivo de su visita a Berlín en septiembre de este año, tuvimos la oportunidad de encontrarnos con Ágnes Heller (1929), Profesora Emérito de la New School for Social Research, lugar donde fue la sucesora de Hannah Arendt como Profesora Titular de la Cátedra de Filosofía. Hospedada en el centro de Berlín, a aproximadamente 500 metros de la famosa estatua de Karl Marx y Friedrich Engels, conversamos con la filósofa sobreviviente a los dos grandes totalitarismos del siglo XX –la Alemania Nazi y la Unión Soviética– sobre las particularidades de acceder a la teoría de Marx con base en la distinción *capitalismo* y *democracia*. La entrevista, realizada en alemán –idioma que Heller aprendió de niña en sus vacaciones anuales de verano en Austria hasta la conocida *anexión* de 1938–, intenta tematizar los riesgos tanto de la radicalización del capitalismo salvaje como de las críticas ingenuas a este último.

Luego de una serie de acontecimientos políticos de mediados del siglo XX –la Revolución Húngara de 1956, la Primavera de Praga de 1968,



entre otros—, que acabarían con la aspiración generalizada de un “socialismo con rostro humano”, Heller toma distancia del marxismo. Este alejamiento teórico-político supuso a su vez el desarrollo de una perspectiva crítica —aunque jamás de hálito renegador— acerca de la obra del filósofo y sociólogo alemán. Aun cuando ya dejó atrás el idealismo marxista —aquel que la motivó a ingresar al Partido Comunista Húngaro luego de la Segunda Guerra Mundial—, su juicio y conocimiento de la herencia de Marx permanecen intactos. La vehemencia y decisión con la cual reflexiona acerca de cada problema siguen resultando admirables.

* * *

Rafael Alvear Moreno (RA): *Profesora Heller, me gustaría invitarla a tematizar la distinción entre capitalismo y democracia a partir de la obra de Marx y su propia producción teórica al respecto. La idea es que primero conversemos sobre el capitalismo, luego sobre la democracia y, finalmente, sobre la relación entre éstas dos.*

Ágnes Heller (AH): La relación entre ambas es lo más sencillo. Sin capitalismo no hay democracia. Y, sin embargo, hay capitalismo sin democracia. Lo primero no necesita ser discutido porque es un hecho. Lo segundo es algo que debemos discutir.

I. Capitalismo

RA: *Comencemos entonces con la idea de capitalismo. En El Capital, Marx define el capitalismo como una forma de producción posibilitada y simultáneamente sufrida por los seres humanos. Su núcleo se muestra como*



una “descomunal acumulación de mercancías”¹ que se convierte en un “poder objetivo sobre” los seres humanos. Aquel poder “elude su control”, “destruye sus expectativas” y “desbarata sus cálculos”². Han pasado 150 años desde esta observación societal. ¿Puede la teoría de Marx seguir siendo útil para comprender la lógica de funcionamiento del capitalismo contemporáneo?

AH: Todo cambia. Marx entendió el capital esencialmente como una relación social. Esta relación social está todavía presente. Pero la cuestión es si existe aquel llamado “mercado libre”, pues la concepción de Marx del capital era comprendida como una relación humana donde todo ocurre en el mercado. El mercado en la visión de Marx distribuye, pero él no alcanzó a hablar sobre la *redistribución*. Esta última existió en su tiempo solo muy marginalmente. La redistribución de la ganancia no era todavía una tarea del Estado, ni se había realizado de ninguna manera. Esto solo sucedió en el Estado de bienestar. A pesar de que el capital “ama profundamente los bienes”, hubo una redistribución en dicho período que el Estado asumió. Pues, como dijo Marx, la relación de capital [*Kapitalverhältnis*] parte de una situación de igualdad, pero de esta igualdad proviene desigualdad; esta igualdad *produce* desigualdad. Si bien no se debe cambiar esta igualdad, se puede reducir dicha desigualdad. Así fue el capitalismo clásico de aquella época en Europa donde tuvo lugar la redistribución.

Ahora la situación ha cambiado completamente. La ganancia del capital, el mercado libre, opera en el escenario mundial. Sin embargo, en todos los países, una llamada élite política gobierna creando su propia oligarquía. En el mundo no hay democracia en lo absoluto. Solo hay personas que conquistan el poder y crean oligarquías. Con esto tiene lugar además una “redistribución invertida” [*verkehrte Umverteilung*]. La

¹ http://www.mlwerke.de/me/me13/me13_015.htm

² http://mlwerke.de/me/me03/me03_017.htm



redistribución de bienes pone a los ricos contra los pobres, y esta es una razón importante para el cada vez más radical empobrecimiento de la población mundial, para la ampliación de la brecha entre ricos y pobres. Esta situación no necesariamente depende de la ganancia, sino que de la redistribución negativa de los bienes, como ocurre hoy en todo el mundo.

RA: Antes de entrar en esa materia, me gustaría preguntarle algo más sobre la descripción que hace Marx del capitalismo. En su opinión, ¿qué fue aquello que Marx vio más claramente? ¿Qué podría aportarnos hoy cuando se habla del capitalismo?

AH: Uno puede distinguir al Marx economista del filósofo. Como economista, describió muy bien la relación de capital. Aquello que Marx dijo como economista se ha hecho realidad y hoy en día es un lugar común. Él habló de la concentración del capital, de la capitalización de la agricultura, de la globalización, etc. y todo esto ocurrió. Hay cosas descritas por Marx que ocurrieron y están ocurriendo en todas partes y, sin embargo, ninguna de ellas acapara mayor atención. ¿Por qué dejaron de ser interesantes? Todo lo que es hecho empírico ya no resulta de interés.

Por otro lado, Marx fue también un filósofo, él tenía una concepción filosófica. Según esta concepción, el tiempo de trabajo es el factor más importante no solo para la economía, sino que también para las relaciones humanas y para el mundo moderno. Él tenía la idea de que el desarrollo de las fuerzas productivas altera las relaciones de producción, y que las últimas relaciones de producción que viven de la explotación tienen lugar en el capitalismo. De acuerdo con esta concepción, solo puede venir una superación del capitalismo. Esa es su teoría filosófica, la que –en tanto teoría– nunca se va a materializar. Aunque en la filosofía, esto no importa en lo absoluto. Ni en Platón ni Aristóteles, Kant o Hegel se ha materializado algo como eso. No obstante, hay una fantasía en el ser



humano sobre un mundo trascendental. Tal mundo trascendental no es empírico, nunca existirá empíricamente, sino que es una supuesta norma que inspira al ser humano. De eso estamos hablando. Por ello, nunca sucederá lo que Marx imaginó.

Sumado a lo anterior, cabe decir que su idea fue muy tradicional. Desde Francis Bacon, pero sobre todo desde Condorcet, todos los filósofos han creído que cuando la economía y, especialmente, cuando el conocimiento se multiplica, a medida que acumulamos más y más conocimiento, se abre la posibilidad para una sociedad más humana, feliz y justa.

RA: *¿La idea de progreso, no es cierto?*

AH: Sí, pero ese nunca ha sido el caso y nunca lo será. Esto comenzó con el fuego. Ya Sófocles sabía que el fuego se puede usar bien o mal. También Internet puede ser bien o mal usado. Todo en la tecnología y el conocimiento puede utilizarse para bien o para mal. La sociedad nunca va a volverse justa, feliz, etc., porque el conocimiento se multiplica. Esa era una idea filosófica fundamental y Marx siguió a Condorcet y a Kant en dicha concepción. En todo caso, debemos saber que como idea es hermosa, y que siempre habrá personas, incluso filósofos, que se sientan encantados con ella. Pero no es empírica, sino que es una idea trascendental.

RA: *Volviendo al problema del capitalismo. Usted misma desarrolló una teoría de las necesidades basada en Marx, en la cual aquellas necesidades que son generadas por el capitalismo y no pueden ser satisfechas por éste (las llamadas necesidades radicales) desempeñan un papel de gran relevancia. ¿Cómo ve la evolución de las necesidades radicales en tiempos de turbocapitalismo o, si se puede llamarlo así, capitalismo digital? ¿Cuáles*



son las nuevas expectativas de satisfacción de necesidades que se ven frustradas hoy en día?

AH: Esa es una buena pregunta. Cuando escribí sobre las necesidades radicales, estaba convencida de que, en todas las sociedades, por supuesto que en el capitalismo también, se producen necesidades que no pueden ser satisfechas. Esto es un hecho y es por eso que dichas necesidades son siempre radicales. Las necesidades radicales envuelven, en mi opinión actual, incluso las necesidades trascendentales, aquellas que pretenden trascender la posición, trascender nuestro mundo. Siempre tenemos tales necesidades, hoy en día también. Estas necesidades movilizan a las personas, tienen un poder movilizador. Pero eso no significa que, cuando se satisfacen, no emerjan otras necesidades que sean imposible de ser satisfechas.

Esa era una presuposición de Marx que descansaba en una premisa, a saber: que la naturaleza pone todo a disposición. Esto significa que solo el trabajo crea valor. Una selva, por ejemplo, no tendría valor alguno. Solo cuando se talan los árboles, estos últimos pueden adquirir valor, pues se ha invertido trabajo humano. Esa fue una necesidad que fue de alguna manera determinada por el capitalismo. Solo en el capitalismo, se pensaba, es puramente el trabajo el que crea valor. Locke ya lo dijo: el 99% de todos los valores provienen del trabajo y solo el 1% proviene de la naturaleza. Esto significa realmente que era una necesidad que creó la sociedad burguesa. Allí estaba la convicción de que la naturaleza pone todo a disposición. Pero esa ya no es *nuestra* convicción.

RA: *Quizás esta forma misma de pensar –el que todo tome valor a través del trabajo– es en sí una consecuencia de la era capitalista como tal.*



AH: Sí, eso es correcto. Eso comenzó, creo, con Locke. La teoría del valor-trabajo proviene de Locke, a saber: que el 99% del valor proviene del trabajo y el 1% de la naturaleza. Esencialmente, la naturaleza no tiene allí nada que decir. Podemos volvernos más ricos y más ricos porque la naturaleza nos lo da todo.

Pero en nuestro tiempo de conciencia ecológica sabemos que este no es el caso. Ese fue un punto de partida creado por las relaciones de capital. En el capitalismo se creía o se cree que el trabajo realmente lo hace todo. Eso también era así desde un punto de vista ético. Es decir, si trabajabas, eras superior. Esa fue una concepción burguesa. “Los demás no crean nada si no están trabajando”. “Nosotros trabajamos doce horas, día y noche, nosotros creamos todos los valores”. Esta fue también la conciencia de la burguesía y luego la conciencia de los trabajadores: “nosotros trabajamos, por tanto, nosotros creamos el valor.” Marx asumió este punto de vista.

RA: Pero, para volver a la idea de las necesidades radicales: ¿puede la generación explosiva de expectativas incumplidas ser vista al mismo tiempo como el inicio y el posible fin del éxito del sistema capitalista? Y me gustaría enfatizar que me refiero al inicio y fin del éxito y no necesariamente del capitalismo como tal.

AH: Ese fue un gran éxito. Pero usted ya ha mencionado al inicio el problema de la democracia y me gustaría decir algo al respecto. El capitalismo ha creado un concepto de igualdad y libertad. “Todos los seres humanos nacen libres,” eso es lo que dice el capital. Si podemos establecer una relación comercial entre nosotros, es porque todos nacemos libres y lo hacemos voluntariamente. Marx también reparó en esto último cuando se trataba del establecimiento de un contrato entre el capitalista y el trabajador. El contrato es en todo caso una concepción burguesa. Entre el



señor feudal y el siervo no hay ningún contrato. Hay un contrato en el matrimonio, hay un contrato de trabajo, etc. Si se forma parte de un contrato o no, depende de uno.

Por cierto, Marx enfatiza también la diferencia de si “hago esto porque soy pobre”, o “porque tengo un negocio y necesito fuerza de trabajo”. Pero la idea de la libertad, la idea de la igualdad de la misma situación es la situación contractual. Esta fue una concepción burguesa anclada en la convicción de que los hombres nacen iguales y libres. Sin esta concepción burguesa la democracia no podría haber surgido, porque si todos los hombres no hubiesen nacido iguales y libres –dotados de conciencia y razón por Dios–, éstos no estarían en condiciones de poder *elegir*.

El capitalismo fue la condición previa para la democracia. Pero esta democracia debe ser también liberal; y aquí no me refiero al liberalismo económico, sino que al liberalismo cívico-político. Mire, mientras la democracia tuvo lugar primeramente en Estados Unidos, el liberalismo estuvo primero en Inglaterra –no en Gran Bretaña– gracias a, como dijo Montesquieu, la distribución de poderes, los derechos de las minorías, los derechos de los individuos, etc. En otras palabras, cuando las dos cosas (democracia y liberalismo) se combinaron, tuvo lugar la aparición de la democracia moderna, que siempre había sido la democracia liberal.

Ahora las cosas han cambiado. Ahora todos los tiranos son elegidos por mayoría. El sufragio universal, que era, por así decirlo, la condición previa de la igualdad de oportunidades para la obtención del poder, ya no es la condición previa característica de una democracia liberal. En casi todo el mundo actual, tales tipos de gobiernos (tiranos) son elegidos por votación. Han sido elegidos por la mayoría. La mayoría elige a dichos gobiernos tiranos que generan además una *redistribución invertida*. Esto significa que la situación política y económica han cambiado. Al respecto, cuando se alude al capitalismo, ya no se puede hablar de la abstracción,



ciertamente falsa, de que *la situación económica determina la situación política*. Esto no es verdad. Esto es ciertamente incorrecto.

II. Democracia

RA: *Ahora que ha comenzado a hablar acerca de la democracia, me gustaría problematizar con usted este tema respecto de la teoría de Marx. A pesar de menciones a menudo irónicas, es posible encontrar en el joven Marx una visible afinidad por la democracia. En El 18 Brumario de Louis Bonaparte, Marx declara que el régimen parlamentario, inicialmente impulsado por la burguesía y luego re-dirigido contra ella misma, es un régimen de la intranquilidad que “vive de la discusión” y en el cual “todos los intereses (...) son convertidos en pensamientos generales”³. El régimen parlamentario moviliza a las “mayorías más allá del parlamento” y permite una lucha políticamente institucionalizada que al final termina por reemplazar el “poder sin frase” por “el poder de la frase”, del diálogo, de la discusión, etc⁴. Al observar esto último junto con la conocida defensa marxiana del sufragio universal, cabe la pregunta: ¿es posible extraer de la teoría de Marx –que aquí no debe identificarse con el marxismo– una teoría política de la democracia?*

AH: No lo creo. ¿Por qué debería hacerse esto? Marx formuló esta teoría a mediados del siglo XIX. Estamos casi a mediados del siglo XXI. Han pasado dos siglos y hemos tenido muchas experiencias históricas desde aquel entonces. En el siglo XX tuvimos ya la experiencia de ver por ejemplo cómo una sociedad de clases se convirtió en una sociedad de masas. Marx

³ http://www.mlwerke.de/me/me08/me08_149.htm

⁴ Véase la contribución de Hauke Brunkhorst al presente número, así como su comentario al *18 Brumario*, publicado por Suhrkamp.



vivió, por su parte, en una época en que tuvo lugar el tránsito desde la sociedad feudal a la de clases. El sistema parlamentario, que usted ha citado aquí de manera bastante interesante, era un sistema parlamentario anterior aún a la segunda parte o segunda aparición del bonapartismo. Y claro, ¿dónde estaban las guerras? ¿Dónde estaba el nacionalismo étnico? En aquel momento no existía ningún tipo de nacionalismo étnico. Esa era otra época.

En todo caso, Marx no tenía especial interés en la teoría política, pues creía que en el proceso de transición al comunismo ésta ya no existiría. La política es algo que, según Marx, debería incluso eliminarse, en tanto es parte de la superestructura de la sociedad –especialmente de la sociedad capitalista. Y, sin embargo, él tenía razón, por otra parte, cuando decía que la política parlamentaria pertenecía a la sociedad burguesa o moderna. Esta no pertenece en absoluto a la sociedad feudal, aunque la palabra “parlamento” y la institución como tal ya existieran en ese momento –incluso si tenían una función diferente.

En cualquier caso, no creo que se deba construir una teoría política a partir de esta oración. Es más, no creo que una teoría política deba desarrollarse a partir de los pensamientos de un filósofo. No se puede construir una teoría política ni desde Aristóteles ni desde Marx. Las teorías políticas se construyen sobre la base de las experiencias, las observaciones y las descripciones, aquello que se denomina “sociología” o “sociología política”. “¿Qué es lo que está ocurriendo ahora mismo?” Y “¿qué es lo que ya pasó?” Éste es el punto de vista desde el cual puede desarrollarse una teoría política.

RA: Y, sin embargo, ¿puede reconocer algún potencial democrático en su teoría? ¿O ni siquiera debiéramos intentar desarrollar tal tipo de interpretación al respecto?



AH: No creo que realmente se necesite, porque Marx estaba preocupado de otra cosa. Él tenía una visión de la sociedad donde todas las necesidades resultan satisfechas. Y donde todas las necesidades están satisfechas, no se necesita ninguna institución política, allí no se necesita ninguna democracia –dado que también es una institución política. Así que no creo que Marx deba entenderse desde este punto de vista o que haya un sentido especial en relatar su teoría desde esa perspectiva. Hay más democracia en Aristóteles que en Marx. Ciertamente, él estaba también en un mundo muy diferente. “¿Qué ocurre hoy en la actualidad?” Sobre eso debíamos reflexionar.

III. Capitalismo y democracia

RA: *Ahora me gustaría que tematizáramos la relación entre el capitalismo y la democracia. Si nos fijamos en la discusión actual sobre el capitalismo y la democracia, queda claro que ambos forman una relación a menudo contradictoria. Usted misma ha hablado sobre una suerte de péndulo existente entre los dos (también entendidos como mercado y Estado)⁵. ¿Son el capitalismo y la democracia dos conceptos incompatibles o, si lo prefiere, dialécticos?*

AH: No lo creo. Ya he señalado que ninguna democracia es posible sin el capitalismo, porque el capitalismo –como lo describió Marx– tiene lugar sobre un contrato basado en la igualdad y la libertad. La democracia necesita del capitalismo, de lo contrario no hay libertad, ni igualdad ni contrato alguno. Esto no significa que el capitalismo solo exista bajo la

⁵ Ver, aquí: https://www.deutschlandfunkkultur.de/es-fehlt-die-praxis-der-zivilcourage-in-ungarn.990.de.html?dram:article_id=249154



democracia, también puede existir sin democracia. Más aún, en casi en todo el mundo existe sin democracia.

RA: *Para discutirlo más en detalle, ¿cuál es el balance actual entre ambos?*

AH: Yo no formularía la pregunta de esa manera. En el mundo actual hay muy pocas democracias liberales: aquella de los países anglosajones como Inglaterra, Estados Unidos, Nueva Zelanda y Australia, así como del continente europeo. Además de estos casos, hay algunas democracias liberales en Sudamérica en este momento, otras en Asia, pero en ninguna otra parte del mundo. Es decir, tenemos que plantear la pregunta de una manera que no sea relevante solo para una pequeña parte del mundo, un mundo donde hay capitalismo y democracia. Y repito: en todos los lugares donde hay democracia, hay también capitalismo. Allí hay empresas libres (capital), hay una sociedad de mercado, etc.; a pesar de que el mercado siempre ha sido limitado de cierta manera.

¿Si es que de todos modos existe una contradicción entre el capitalismo y la democracia? Sí, por supuesto que hay una contradicción. Pero eso depende primero de si se habla de democracia liberal o de democracia sin liberalismo. En Hungría, nuestro Primer Ministro habló sobre la *democracia iliberal*. Por supuesto que en la *democracia iliberal* el gobierno decide. Y eso es crucial para la *redistribución invertida*.

RA: *¿Tiene que ver este momento populista que experimentamos en Europa y Estados Unidos, además de América Latina, con Orban, Trump y Maduro, etc...? [interrupción]*

AH: Primero una precisión: Maduro es un gobernante totalitario, él es 100% dictador. En Venezuela hay una dictadura *totalitaria*. Los otros



gobiernos de Turquía, Rusia, Hungría, etc. son tiranías, pero no totalitarios. Esa es otra situación política.

RA: *Y este tiempo autoritario, para expresarlo de otra forma, ¿tiene que ver con el estado actual del capitalismo? ¿O lo separaría de este último?*

AH: Por supuesto que tiene que ver con el estado actual del capitalismo. Ellos manipulan el estado actual de las relaciones de capital. En el mundo global no hay comercio o mercado realmente libre. Existe una especie de libre mercado, digamos, *entre monopolios*. Karl Mannheim habló de los intelectuales como “intelectuales libremente flotantes” [*freischwebende Intellektuelle*]. Hay por cierto *capital libremente flotante*. Hay monopolios que flotan libremente, luchando entre sí. Y hay personas que son elegidas como tiranos por toda o, al menos, por la mayoría de la población. El dinero de los monopolios fluye directamente a esos tiranos. Ellos lo “redistribuyen” y refuerzan así su propia oligarquía. Esto no puede ser descrito como autocracia, tampoco puede entenderse bien como populismo. Los populistas se apoyaban en las clases bajas. Esta era la típica política populista. Si bien eran dictaduras, protegían por lo menos a las clases más bajas, a las clases trabajadoras. Pero aquí no se observan tales tipos de gobiernos. Éstos no se apoyan en nadie. Producen su propia oligarquía. La oligarquía depende de ellos y no al revés. Por eso dije que la idea de que *la economía determina la política* ya no aplica.

RA: *En su opinión, ¿cómo ha de corregirse esta situación? Usted misma ha criticado a Marx por el hecho de que no se puede partir sencillamente de la existencia de una sociedad venidera –una sociedad comunista– en la que las necesidades de todas las personas puedan satisfacerse completamente –incluso solamente en términos materiales. Eso sería un metarrelato de imposible realización...*



AH: Sí, un *metarrelato*, buena expresión, una *metahistoria*.

RA: *Justamente, una metahistoria de imposible realización. Y, sin embargo, ¿puede usarse esta imagen de sociedad como “idea regulativa” –en el sentido de Kant–, como una orientación, para poder corregir aquel mencionado balance entre capitalismo y democracia?*

AH: Ciertamente puede considerársela como una idea regulativa, pero sin violencia y *no como modelo*. Este fue un modelo terrible en el siglo XX que, concebido como superación del capital, terminó en un Estado totalitario y en una sociedad totalitaria. La idea en sí misma puede, por así decirlo, ser reconocida como una idea regulativa de la razón [*regulative Vernunftidee*]. Mire, hay tantas ideas ... También se nos ha ocurrido la idea de la inmortalidad del alma. Sabemos que el alma no es inmortal, ¡pero qué maravilloso pensamiento! Y claro que hay algo importante allí. Si crees que serás feliz en otro mundo futuro, debes comportarte de manera más honesta. Y si crees en un mundo en el que toda esta situación que existe hoy en día resulta de una vez por todas superada –un mundo trascendental–, entonces puedes comportarte más honestamente que las demás personas. Si se toma esta idea en serio, aquello puede afectar nuestro comportamiento, nuestras acciones y nuestros valores. Esto significa que no es en vano. Y es por eso que digo que a pesar de que las teorías económicas de Marx ya no parecen ser importantes –aunque todas se hayan hecho realidad–, su teoría filosófica siempre permanecerá con nosotros, pues todas las ideas filosóficas siempre permanecen con nosotros. Las ideas trascendentales no pueden ser *falsificadas*. Nunca se pueden refutar. Es por eso que son siempre de algún modo válidas.

RA: *Richard Rorty hablaba en Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America sobre la necesidad de renunciar a la “política*



de movimiento”, basada en grandes metarrelatos, para acercarse a la “política de campañas”, dirigida a resolver problemas –o digamos con usted necesidades– específicas. ¿Puede, sin embargo, sostenerse una “política de campañas” sin un horizonte guía?

AH: Mire, los grandes relatos están muertos. Nadie cree, si se es sincero, en los grandes relatos. Éstos se basan en la premisa de que la acumulación de conocimiento conduce a la felicidad y la justicia. Ya nadie cree en eso. No creo que seamos más felices o tengamos una sociedad más justa gracias a Internet –para poner un ejemplo. Antes existía este pensamiento: “Internet es tan democrático”, “nosotros somos tan democráticos”, etc. Y, sin embargo, todos podemos ser fascistas a través de Internet. Ambos casos aplican. Los grandes relatos están acabados. Ya nadie cree en eso. No se los necesita, ni tienen que ser reemplazados.

RA: *¿Tampoco para hacer “política de corto alcance” [kleine Politik]?*

AH: Eche un vistazo a la situación en Europa. La situación aquí es la siguiente: la Unión Europea está muy cerca de perder la democracia liberal. Estamos muy cerca de que el nacionalismo étnico vuelva al poder en Europa. Y, en ese caso, repetimos el siglo XX, con 100 millones de cadáveres. Esto no es un juego. Hoy no necesitamos hablar de un futuro maravilloso. Debemos comprender los terribles peligros a los que nos enfrentamos.

RA: *¿Pero no es la democracia liberal también un tipo de metarrelato?*

AH: ¡No, no es un metarrelato en lo absoluto! Esta no es una “buena institución política”, aunque no haya ninguna “buena institución política” como tal. La democracia liberal es buena porque podemos decir lo que no



es bueno. Ese es el gran tema. En la democracia liberal, todos pueden decir lo que es malo, bueno o terrible sin que les suceda nada. La democracia liberal nos da la oportunidad de expresar todo lo que pensamos. Esta no es una “buena institución política”. De todos modos, no hay libertad absoluta. Al menos hay *libertades* en plural, no hay libertad en singular ... libertad de prensa, libertad de asociación, etc. Eso debería defenderse. Eso es lo mejor que podemos tener. No podemos tener nada mejor. Y esto está ahora en peligro. Creo que podemos aprender más de las distopías que de las utopías, porque las distopías nos muestran al menos cuáles son los peligros. Podemos evitar peligros si es que los vemos o tenemos en cuenta primero. No tiene ningún sentido imaginar un futuro de mayor felicidad si es que el presente ni siquiera está asegurado.

RA: *Con ello, mi última pregunta quedaría prácticamente contestada. Quería hacerle una pregunta histórica... Han pasado 50 años de la Primavera de Praga y el Mayo Francés, y 45 años del golpe militar contra el gobierno de Salvador Allende en Chile. Después de este prelude a la posmodernidad, como usted lo denominó alguna una vez⁶, ¿hay de todos modos alguna esperanza para una “política de campañas” contemporánea que pueda inspirarse en Marx?*

AH: Son varias y diferentes preguntas. El '68 fue un año importante. Allí estaba el “socialismo con rostro humano”, la Nueva Izquierda Europea, la Primavera de Praga y, como usted dice, el golpe contra Allende también se produjo poco tiempo después en Chile. Y en todos los demás países sucedía algo.

El '68 fue un movimiento internacional en el que la Nueva Izquierda jugó un rol importante. Había una Nueva Izquierda en Japón, en

⁶ Ver, aquí: <http://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/viewFile/194/317>



China, en Estados Unidos, por supuesto que en Francia y, si recuerdo bien, también en México. Pero en todos los países, la Nueva Izquierda se acopló a intenciones políticas *concretas*. Hoy también necesitamos intenciones políticas concretas. En Alemania tuvo lugar en aquel entonces un conflicto generacional. La juventud le dijo a sus padres y madres: “¿Dónde han estado?” y “¿qué han hecho?” Es decir, la pregunta fue formulada a la generación anterior. Eso cambió todo el ambiente en Alemania. En Francia querían deshacerse de De Gaulle, y finalmente se libraron de De Gaulle. En Estados Unidos se trataba de la guerra de Vietnam. Es decir, en todos los países se trataba de alguna otra cosa, pero todo se mantuvo junto a una idea de índole comunitaria –también, por supuesto, en la lucha contra la sociedad de consumo.

Esto fue hermoso en 1968, el hecho de que fue tan heterogéneo. No fue centralizado, porque todas las revoluciones anteriores, especialmente las revoluciones totalitarias, habían sido centralizadas, ellas tenían un tema central. Y el '68 fue una *revolución* tan libre, diría, *posmoderna* ... Allí se trataba de intenciones políticas concretas. Y si Rorty hablaba también de intenciones políticas concretas, entonces hay que batallar aún más por ellas. Tales intenciones relacionadas a mayor libertad y oportunidades para expresar nuestras opiniones. Esto significa que la libertad no es ninguna abstracción, siempre hay más o menos libertad. Y siempre es mejor tener más que menos libertad.

RA: Profesora Heller, muchas gracias por esta conversación.

AH: Gracias a usted.

Traducción desde el alemán por Rafael Alvear Moreno



Sobre la entrevistada

Profesora Emérita del Departamento de Estética de ELTE y Profesora Visitante “Hannah Arendt” de Filosofía y Ciencias Políticas en *The New School* en Nueva York (USA). Recibió el Premio *Hannah Arendt* de Filosofía Política, el Premio Nacional *Szechenyi* en Hungría, el Premio *Sonning* y la *Medalla Goethe*. Su investigación actual se centra en la ética, el existencialismo y la filosofía política, en particular en las obras de Hegel, Marx y Lukács, entre otros.