

Fundamentos éticos de la teoría y la acción política: El caso del neoliberalismo





Rector
Jaime Alberto Leal Afanador

Vicerrectora Académica y de Investigación
Constanza Abadía García

Vicerrector de Medios y Mediaciones Pedagógicas
Leonardo Yunda Perlaza

Vicerrector de Desarrollo Regional y Proyección Comunitaria
Leonardo Evemeleth Sánchez Torres

Vicerrector de Servicios a Aspirantes, Estudiantes y Egresados
Edgar Guillermo Rodríguez Díaz

Vicerrector de Relaciones Internacionales
Luigi Humberto López Guzmán

Decana Escuela de Ciencias de la Educación
Clara Esperanza Pedraza Goyeneche

Decana Escuela de Ciencias Agrícolas, Pecuarias y del Medio Ambiente
Julialba Ángel Osorio

Decano Escuela de Ciencias Básicas, Tecnología e Ingeniería
Claudio Camilo González Clavijo

Decana Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades
Sandra Milena Morales Mantilla

Decana Escuela de Ciencias Administrativas, Económicas, Contables y de Negocios
Sandra Rocio Mondragón

Decana Escuela de Ciencias de la Salud
Myriam Leonor Torres



FUNDAMENTOS ÉTICOS DE LA TEORÍA Y LA ACCIÓN POLÍTICA: EL CASO DEL NEOLIBERALISMO

PROGRAMA DE FILOSOFÍA

Investigador principal:
TAYRON ACHURY

Coinvestigadores:
ADOLFO ALVEAR
PABLO FELIPE GARCIA

BOGOTÁ D.C.
Diciembre de 2016

Fundamentos éticos de la teoría y la acción política:
El caso del neoliberalismo

Autores:

Investigador Principal:
Tayron Achury
Coinvestigadores:
Adolfo Alvear
Pablo Felipe Garcia

Grupo de investigación:
Cibercultura

e-ISBN: 978-958-651-618-1

Escuela de Ciencias de Sociales, Artes y Humanidades -
ECSAH

©Editorial

Sello Editorial UNAD

Universidad Nacional Abierta y a Distancia

Calle 14 sur No. 14-23

Bogotá D.C

Abril 2017.

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons -
Atribución – No comercial – Sin Derivar 4.0 internacional.
https://co.creativecommons.org/?page_id=13.



323.352
AC179

Achury, Tayron

Fundamentos éticos de la teoría y la acción
política: El caso del neoliberalismo / Tayron Achury;
Adolfo Alvear; Pablo Felipe García.-- [1.a. ed].—
Bogotá: Sello Editorial UNAD / 2017.

(Escuela de Ciencias de Sociales, Artes y Humanidades
- ECSAH)

e-ISBN: 978-958-651-618-1

1. FUNDAMENTOS POLITICA. 2. ACCION POLITICA.
3. POLITICAS SOCIALES.

I. Alvear, Adolfo. II. García, Pablo Felipe. III. Título

PRESENTACIÓN

El presente documento, titulado: **“Fundamentos éticos de la teoría y la acción política: El caso del neoliberalismo**, corresponde al proceso de investigación realizado por el grupo ETHOS, del programa de filosofía la ECSAH de la UNAD, grupo de investigación que finalmente se disuelve para integrarse al grupo mayor avalado por COLCIENCIAS, denominado CIBERCULTURA.

La primera parte de este trabajo, de carácter introductorio fue realizado por el investigador principal Tayron Achury y presentada en el evento de la UNAD denominado **VII Encuentro Nacional de Investigación** el día 20 de septiembre de 2012. La ponencia se denominó: ***Fundamentos éticos de la teoría y la acción política: el caso del neoliberalismo***.

La segunda parte corresponde al desarrollo de un ensayo realizado por el docente coinvestigador Adolfo Alvear denominado **“Las Falacias del neo-liberalismo”** el cual ha sido previamente discutido al interior del grupo de investigación en los encuentros permanentes del grupo.

Una tercera parte corresponde a la ponencia **“Ética y política en el neoliberalismo”**, desarrollada y presentada por el investigador principal Tayron Achury en el evento denominado: **II Encuentro de las Ciencias Humanas y Tecnológicas para la Integración en el Cono Sur Internacional del Conocimiento: Diálogos en Nuestra América**. Evento organizado por la Universidad Sergio Arboleda, el día 3 de mayo de 2013. Y Nuevamente fue presentado el día 3 de agosto de 2013 en el evento interno de la UNAD denominado: **Transfondo y Perspectivas: V Foro Nacional de Filosofía y Licenciatura en Filosofía**.

Una cuarta parte corresponde al artículo y ponencia denominado **“Producción simbólica del cuerpo”**, desarrollada por el docente y coinvestigador Pablo Felipe Sánchez García, presentada en el evento interno de la UNAD denominado: **TRASFONDOS Y PERSPECTIVAS: V Foro Nacional de Filosofía y Licenciatura en Filosofía**, el día 3 de agosto de 2013.

Finalmente, una quinta parte corresponde al desarrollo de las conclusiones, expresadas en un último ensayo denominado: **“La confirmación de la barbarie en el marco de la civilización”**, elaborado por el investigador principal, docente Tayron Achury.

CONTENIDO

Resumen	9
Introducción	11
<i>PRIMERA PARTE</i>	
<i>Fundamentos éticos y políticos de la teoría y la acción política: El caso del neoliberalismo.</i> Tayron Achury. Investigador principal	13
<i>SEGUNDA PARTE</i>	
<i>Las Falacias ético-culturales del neo-liberalismo.</i> Adolfo Alvear. Coinvestigador	23
<i>TERCERA PARTE</i>	
<i>Ética y política en el neoliberalismo.</i> Tayron Achury. Investigador principal	35
<i>CUARTA PARTE</i>	
<i>Producción simbólica del cuerpo.</i> Pablo Felipe Sánchez García. Coinvestigador	51
<i>QUINTA PARTE</i>	
<i>Conclusiones: La confirmación de la barbarie en el marco de la civilización.</i> Tayron Achury. Investigador principal	69

Resumen

La denominada “*pérdida de valores*” contemporánea enunciada con frecuencia por muy diversos medios sociales (la academia, los medios de comunicación, la iglesia) se aúna a la cotidiana mención del imperio de la corrupción en el ámbito de la política. Para la filosofía política, el interés en este punto cubre perspectivas de pretensión universal, tanto en lo que tiene que ver con la estructura epistémica del discurso ético en un determinado tipo de sociedad y en una determinada época, como en la relación que aparentemente tendría esta con la construcción teórica de lo político, así como con sus acciones concretas, para este caso específico, referido al neoliberalismo. Se revisan los acontecimientos sociales, culturales y económicos que cada vez más, parecen suprimir en la práctica, el referente ético en el ejercicio de la política.

Palabras clave: libertad, liberalismo, neoliberalismo, propiedad, ética, política, Estado, economía, justicia.

Abstract

The denominated “*loss of values*” contemporary often stated by very different social media (the academia, the media, and the church) is associated with the daily mention of the empire of corruption in the field of politics. For political philosophy, the interest at this point covers perspectives for universal claim, in what has to do with the epistemic structure of ethical discourse in a particular type of society and in a particular time, as in the connection that apparently have this with the theoretical construction of the political, as well as its concrete actions, for this specific case, based on neoliberalism. The social, cultural and economic developments that increasingly seem to suppress in practice, the ethical referring in the exercise of politics, are reviewed.

Keywords: freedom, liberalism, neoliberalism, property, ethics, politics, state, economy, justice.

INTRODUCCIÓN

La denominada “*pérdida de valores*” contemporánea enunciada con frecuencia por muy diversos medios sociales (la academia, los medios de comunicación, la iglesia) se aúna a la cotidiana mención del imperio de la corrupción en el ámbito de la política.

Por supuesto, para la filosofía política, el interés en este punto cubre perspectivas de pretensión universal, tanto en lo que tiene que ver con la estructura epistémica del discurso ético en un determinado tipo de sociedad y en una determinada época, como en la relación que aparentemente tendría esta con la construcción teórica de lo político, así como con sus acciones concretas.

No obstante, es claro que el abanico teórico de las corrientes políticas que contemporáneamente podríamos abordar, es bastante extenso; por ese motivo, hemos de

circunscribirnos a la manifestación más inmediata que de esta temática tenemos a nuestro alcance, y que además detenta en la actualidad en el mundo, un claro dominio sobre otras posturas políticas. Tal es el caso del Neoliberalismo.

Abordar esta temática entonces, juzgamos que además de interesante es más que pertinente a la luz de los acontecimientos que cada vez más, parecen suprimir en la práctica, el referente ético en el ejercicio de la política, y en la medida en que la Universidad en el mundo del conocimiento, debe constituirse en un faro que oriente racionalmente las discusiones en torno al mundo político, económico y social en el que vivimos, al igual que debe hacer el esfuerzo por entender, explicar y transformar positivamente en la medida de sus posibilidades, el entorno que tiene a su alcance.

PRIMERA PARTE

**FUNDAMENTOS ÉTICOS DE LA TEORÍA Y LA ACCIÓN POLÍTICA:
EL CASO DEL NEOLIBERALISMO**

Por: Tayron Achury

Hablar de la ética del neoliberalismo desde una perspectiva histórica, implica hacer el esfuerzo por tomar distancia de la simpatía o antipatía política que dicho discurso nos puede generar. Del mismo modo, hablar de “*la ética del neoliberalismo*” implica que nuestra propia idea de la “*ética*” pueda admitir valores que, de suyo, le son intrínsecos a un discurso ideológico de carácter económico y político. Es decir, que no es válido plantear de inicio una crítica a una postura ético-política determinada, con base en el hecho de que dicha postura no coincide con la nuestra.

En este sentido entendemos que una concepción política en principio, debe tener una primera validez a nivel interno. Es decir, juzgada y avalada o descalificada con base en sus propios postulados. (Coherencia entre sus propios enunciados y sus prácticas sociales, en este caso). Una segunda validez exógena, que implica validez entre sus propios enunciados políticos y los hechos concretos. Y una tercera validez comparativa, que implica una mayor o menor “*fortaleza moral*” en relación a un mayor o menor efecto positivo sobre una sociedad.

Teniendo en cuenta lo anterior, creemos que es importante establecer un enunciado inicial para la definición de “*ética*” que sea lo suficientemente abarcador, como para que quepa, en la aceptación de la mayoría de posiciones políticas: es decir, un principio o fundamento de carácter casi axiomático con el cual, por lo menos formalmente, la mayoría de posiciones políticas podría estar de acuerdo.

Un primer intento de esta enunciación podría tener la siguiente forma: *ética es el conjunto de normas y prácticas sociales y políticas que propenden por el bienestar de las mayorías de una comunidad.*

No obstante, se evidencia en este enunciado un problema de carácter conceptual estructural. Si la ética fuera un “*conjunto de normas*”, el asunto parecería entonces

reducirse a la elaboración de un listado de conductas deseables cuyo ejercicio coadyuvaría al “*bienestar*” de “*las mayorías*”.

Como quiera que sea debemos puntualizar: sin reflexión, no hay Ética. Así pues, un “*conjunto de normas*” que propendan por una conducta “*deseable*”, puede ser un código moral, un código jurídico una norma religiosa, pero de ningún modo podremos aceptarlas como una reflexión ética; ni siquiera, como el resultado mismo de dicha reflexión. Con ello se quiere decir que, lo ético en sí mismo no se puede reducir a una fórmula según la cual, todo lo que operaría dentro de ella, se constituiría en una santificación de la conducta, o se establecería como una fórmula la cual, una vez realizada una cierta reflexión en torno a un tema, ello con llevaría a una conclusión definitiva y válida por siempre a modo de “*argumento inexpugnable*”.

Lo anterior para decir, que la legitimidad que puede otorgar la ética misma a una acción o comportamiento determinado exige el ejercicio permanente de su reflexión por parte, tanto de los individuos que asumen dicho comportamiento y lo defienden, como de la colectividad a la que se le exige dicho comportamiento. Con mayor razón, si consideramos que las acciones derivadas del principio o fundamento enunciado propende o debe propender por el bienestar de la mayoría de la comunidad. Como quiera que sea, tendríamos que considerar las diversas perspectivas teóricas de contemporáneas de lo que se puede entender por ética al día de hoy, a la luz de filósofos como Foucault, Habermas, Levinas, Rorty o Rawls, entre otros, lo cual haremos en un próximo apartado de este trabajo.

Por otra parte, llegados a éste punto, y puestos a pensar sobre las propuestas o lineamientos más centrales de lo que identifica al pensamiento neo-liberal, a la luz de lo dicho anteriormente de modo nuclear sería preciso analizar las siguientes características que lo definen.

- 1) La privatización de las empresas publicas.
- 2) Apertura de las fronteras mercancía capitalista y flujo financiero, y...
- 3) Reducción del Estado.

Los tres puntos en realidad se reducen a la defensa de la Propiedad privada. Esto es obvio en el primer punto, cuando se enuncia la privatización de las empresas públicas, lo que en realidad significa poner los activos más importantes de una nación, en manos de unos cuantos empresarios y comerciantes. En el segundo punto, la apertura de las fronteras para mercancías capitales y flujos financieros, no se trata de otra cosa que de permitirle igualmente a uno cuantos empresarios, comerciantes, financistas, que sus capitales privados (sus propiedades) se muevan en cuanto mercado del mundo les parezca con el único fin de que de que sus capitales crezcan aún más.

En cuanto al punto tres, (reducción del Estado) igualmente en realidad se dirige a que el papel fundamental del Estado se reduzca a defender los Intereses de los mismo empresarios, comerciantes y financistas (Léase, defensa de la propiedad privada). En éste sentido podemos afirmar que el ideal con el que sueña el neoliberalismo, sería incluso, la privatización del estado mismo, y punto que en varios aspectos en cierta forma han alcanzado.

Cada uno de estos puntos anteriormente mencionados, teóricamente han sido, promocionados y avalados por los denominados *teóricos del Neoliberalismo*, con Hayeck (*Camino de Servidumbre*) a la cabeza.

Dilucidar entonces, como es que estos puntos pueden llegar a mostrarse como “éticos”, en el sentido de que se muestren como sí, efectivamente este tipo de acciones apuntara de manera central al beneficio general de las diversas comunidades de toda nación que se acoja a este sistema.

Del mismo modo es importante develar los motivos por los cuales un sistema tan claramente injusto en la distribución de los recursos, logra la simpatía y el aval de muchos grupos humanos, o si se quiere de los estratos bajos y medios.

Es decir: ¿cómo es posible que muchos pobres del mundo defiendan o por lo menos, toleren, políticas que en principio benefician solo a los Estratos más altos de un país?

En el núcleo de la ideología neoliberal, cuyo referente se encuentra en los principios mismos del liberalismo, se encuentra la “*propiedad privada*”, a la cual de hecho, se la llega a identificar y confundir con la idea de “*libertad*”. En cierta forma, es la postulación teórica según la cual, la concreción de la libertad como abstracción, en su materialidad se constituye en la *propiedad privada*. Con todo, la idea de propiedad privada no es un invento ni del neoliberalismo, ni del liberalismo clásico, por lo cual, sería importante realizar un breve recorrido histórico para esta noción con el fin de ampliar el contexto en donde se desenvuelve el discurso sobre este tema.

Con base en todo lo anterior, pretendemos demostrar entre otras cosas a modo de hipótesis que:

1. El enriquecimiento de una persona, la acumulación de propiedad privada, aún como capital, es proporcional al detrimento de la potencialidad de propiedad privada de muchos.
2. La transmisión directa de riqueza a los herederos de propiedad Privada extensa; es la perpetuación del detrimento de la potencialidad de propiedad privada al tiempo que se constituye en uso, gozo y utilización libre de frutos que No se derivan de trabajo propio y que, por ende, no tienen un sustento ético.

3. Con base en el análisis y deconstrucción del modo como se establecen epistemológicamente las “categorías”, evidenciar que el uso del término “propiedad privada” para referir cantidades de propiedad extensa asemejándola a la propiedad mínima, a la propiedad personal y a la propiedad supra extensa, es un uso ilegítimo en la medida en que compara unidades de la propiedad cualitativa y cualitativamente no comparables. En el ámbito de las categorías, algo tan ilógico como aquella taxonomía absurda que clasifica al pez dorado ornamental y al tiburón blanco como “iguales” en tanto que son peces.
4. Que la denominada “mano invisible” señalada por Adam Smith, en el siglo XVIII como mecanismo perfecto según el cual, sin intervención estatal esta terminaría regulando el mercado logrando un equilibrio ideal, se manifiesta en el siglo XXI como una “mano negra” que interviene soterradamente desde un Estado semiprivatizado a favor de los intereses de las clases más privilegiadas.

En ese sentido, este proyecto apuntaría a dilucidar interrogantes tales como: ¿Es posible identificar un contenido verdaderamente ético en la estructura conceptual y en la praxis misma del neoliberalismo? ¿Cuáles son los factores que inciden en la fundamentación ética de la teoría política del neoliberalismo?: ¿Qué tipo de valores han fundamentado la acción política en el ámbito de la tendencia neoliberal?: ¿Cuáles serían los planteamientos éticos expuestos por el neoliberalismo y sus implicaciones para la política y la economía actual?

Antecedentes

La etimología del concepto de Moral nos dice que “(...) la palabra moral viene del latín *morale*, la cual viene de *mos*,

moris, que significa como *ethos*, la conducta habitual, la costumbre.” (Beuchot, Mauricio, 2004, p74).

Es claro entonces que la moral es un conjunto de reglas impuestas por la costumbre que delinea la conducta de los individuos pertenecientes a una sociedad.

Pero además, nos dice Beuchot, la moral es “(...) la fuerza coercitiva que hace cumplir leyes (internas y subjetivas) (...) con la conciencia interior, por la cual nos sentimos contentos o avergonzándonos de nuestras acciones, sentimos satisfacción o sentimos culpa, ante el tribunal de nuestra misma conciencia” (p,74).

Igualmente, nos aclara Beuchot que la Ética en cambio es una parte de la filosofía cuyo objeto de estudio es lo el “bien moral “y que en ese sentido estudia la conducta humana en su entorno social “Ya que...“la ética comienza cuando reflexionamos críticamente sobre las costumbres, principios y leyes que tenemos, para ver si pueden dirigir nuestra acción.” (p, 74)

Por otra parte, la política en palabras de Weber estaría íntimamente relacionada con “la aspiración ...a tomar parte en el poder o a influir en la distribución del mismo, ya sea entre los diferentes Estados, ya en lo que concierne, dentro del propio Estado, a los distintos conglomerados de individuos que lo integran” (1984, p 82).

Es importante distinguir entre el discurso del liberalismo clásico y el discurso heterodoxo del neoliberalismo, aunque sin desconocer sus raíces y conexiones ideológicas.

En el marco de este análisis, abordaremos la perspectiva del neoliberalismo respecto a las diversas problemáticas sociales que caracterizan nuestro mundo contemporáneo. Igualmente, veremos las posturas del liberalismo y el neoliberalismo con respecto al intervencionismo estatal,

así como el papel que el estado tendría en la redistribución del excedente social a la luz de las realidades sociales, los intereses comunes y los intereses particulares.

En qué medida y en qué sentidos la concreción de la teoría del Estado mínimo y el culto obsesivo por el mercado libre beneficia o perjudica la calidad de vida de una colectividad.

Consultaremos entonces el marco histórico del liberalismo clásico, indagando por las ideas que de una u otra forma podrían considerarse como matrices del neoliberalismo contemporáneo. V. gr.: enunciados como el siguiente, de John Locke:

Entiendo, pues, por poder político el derecho de hacer leyes que estén sancionadas con la pena capital, y, en consecuencia, de las sancionadas con penas menos graves, para la reglamentación y protección de la propiedad; y el emplear las fuerzas del Estado para imponer la ejecución de tales leyes, y para defender a este de todo atropello extranjero; y todo ello únicamente con miras en el bien público. (Locke, 2003,11)

De enunciados como estos, esperamos rescatar y contrastar una posición ética y política respecto a la propiedad privada.

Serán autores obligados en este punto además de Locke, Burke, Bentham, Paine, Adam Smith, y Jhon Stuart Mill, pero también a Weber, Marx, Nietzsche etc.

Puesto ya propiamente en el neoliberalismo, reconocemos a este como un proyecto económico-político que, en el campo económico, se caracteriza entre otras cosas, por la búsqueda de la reducción del intervencionismo del Estado, la consolidación de la economía de libre empresa, el cuestionamiento permanente a la planificación e intervención estatal como característica del desarrollo económico y social que caracterizó tanto al capitalismo keynesiano como al socialismo propuesto por Marx.

El neoliberalismo serían entonces un sistema que en principio promulga la defensa de las libertades individuales que tendrían como base la economía de mercado, la cual considera que éste, el mercado, sólo puede o solo debe ser el producto de un fenómeno espontáneo que surge y se desarrolla a sí mismo, de acuerdo con la opción progresiva que expresan los ciudadanos a través de sus propias acciones y predilecciones. De esta manera, el mercado se postula como un hecho espontáneo. La propuesta neoliberal es dejar que funcione por sí sola la maquinaria económica, tal y como lo indican las leyes que regirían dicha maquinaria económica. Esta visión de la economía implica una serie de supuestos teóricos de incidencia en la práctica, afianzándose como ideología de combate que pretende consolidar relaciones sociales mediadas por el mercado; donde la pobreza, la explotación, el desempleo, la marginación, y la competencia desleal, son episodios necesarios y positivos en la consecución de la riqueza.

La génesis neoliberal tiene sus fundamentos en el pensamiento liberal del siglo XVIII, que surgió como reacción emancipadora al sistema feudal, y cuyas ideologías buscaban la defensa de los derechos humanos, pero que en la praxis se vio alterada por los intereses particulares en el concurso por alcanzar el poder. La pluralidad de ideas liberales ha de constatarse en las distintas posturas históricas desde la doctrina económica liberal, cuyas concepciones coincidían en la apología al capitalismo, defendiendo ilimitadamente la oferta la demanda y la competencia, que favorece el enriquecimiento, como también el aprovechamiento de la tecnología y la ciencia a su favor. El Estado solo sería quien garantice la internacionalización, pero lejos de intervenir en los asuntos internos comerciales, por lo demás solo estaría velando por la protección ciudadana.

Para concepciones liberales como la de los fisiócratas los asuntos políticos, sociales y económicos están regidos por las leyes naturales del mundo material, por lo tanto, la perfecta

sociedad humana está en la adaptación a esas leyes de orden natural de libre competencia, comercio y propiedad capitalista. Adam Smith, cree en el hombre natural, egoísmo económico, comunidad comercial, competencia perfecta, que son las bases del liberalismo económico, en donde el libre mercado favorece positivamente la distribución y redistribución de los recursos y el sistema de precios es el centro nervioso del organismo económico dentro de una política estricta de libertad económica.

La crisis económica que sacudió al mundo en el año 1929, fue un gran remesón a la doctrina económica capitalista, que decayó frente a las doctrinas económicas keynesianas de intervención del Estado burgués en el proceso de producción, circulación y distribución en el proceso de producción. La política económica, entonces se basa en el manejo de la demanda, que permitiera garantizar el empleo, el crecimiento económico y el bienestar social a la población de bajos ingresos, en otras palabras, regular el ciclo industrial capitalista. Durante 30 años de auge del Estado de bienestar, el pensamiento liberal no fructificó, solo en 1973 con la crisis petrolera comienza nuevamente a ganar terreno. En la segunda mitad comienzan a darse cambios internos y externos en la producción del imperialismo y toma auge nuevamente el ideal liberal, desarrollada en condiciones de libre competencia y el libre cambio, frente a lo cual el monopolio Estatal se hace insuficiente.

“Camino de Servidumbre” es el libro de Friedrich Hayek en 1944, en donde hace el anuncio del peligro que representa la intervención del Estado en las relaciones económicas que establecen los individuos y las empresas. Esta reacción política contra el Estado benefactor e intervencionista que promueve el *“igualitarismo”*, permite la pérdida de la libertad política y económica de los ciudadanos, destruyendo la competencia que es vital para la prosperidad de todos, pues según Hayek, la desigualdad es imprescindible para el desarrollo del sistema, así el valor

central de la teoría neoliberal es la competencia, no solo entre empresas, y naciones, sino entre las personas.

Hayek argumenta que una economía capitalista es una economía basada en el individualismo, siendo esta un sistema donde los hombres pueden escoger su propio camino y formas de vida, gracias a la interacción conjunta con el comercio. Esta libertad de elegir y de moverse libremente en el mercado genera, según Hayek, un mayor crecimiento y consolidación de sociedades autónomas y libres de despotismos políticos, donde el ser humano puede desarrollarse plenamente y con responsabilidad hacia sí mismo y el otro. La humanidad para Hayek, no tendría entonces, aun un designio, una consolidación histórica, sino que deberíamos más bien entender el ser humano como un proyecto inacabado.

Dice Hayek que “(...) en realidad, los conceptos mismos de humanidad y, por consiguiente, de internacionalismo, en cualquiera de sus formas, son por entero, productos de la concepción individualista del hombre, y no hay lugar para ellos en un sistema ideológico colectivista”. Su posición es anti-colectivista como se puede colegir de la siguiente afirmación donde critica a Nietzsche:

Pertenece por entero al espíritu del colectivismo lo que Nietzsche hace decir a su Zaratustra:

Mil objetivos han existido hasta aquí porque han existido mil individuos. Pero falta todavía la argolla para los mil cuellos: el objetivo único falta. La humanidad no tiene todavía un designio. Pero decidme, por favor, hermanos: si aún falta a la humanidad el designio, ¿no es la humanidad misma lo que falta? (Hayek, 1989, p 157)

Sería a esto a lo que se refiere Hayek, al interpretar a Nietzsche, asumiendo que este autor era comunitarista.

En realidad, pese a lo anterior, Nietzsche es abiertamente individualista, como se hubiera dado cuenta este autor, si lo hubiera leído completo.

Ahora bien, según Hayek, el capitalismo debería encontrar una coordinación de los esfuerzos humanos por medio de la competencia sin ninguna intervención de autoridad, totalmente opuesta al ideario del socialismo y su planificación. Esta competencia se consolidaría por medio de la limitación de las jornadas de trabajo, siendo el único problema el determinar si las ventajas que se consiguen son mayores que los costos sociales que se imponen. Para que la competencia funcione, se necesitarían ciertas circunstancias, las cuales en principio no serían totalmente garantizadas por la empresa privada. En todo caso, la intervención estatal siempre sería necesaria, pero la planificación y la competencia sólo podrían combinarse cuando se planifica para la competencia, no en contra de ella. La tesis principal de este pensador es: la planificación económica conduce necesariamente hacia el totalitarismo y a la pérdida de las libertades individuales y colectivas. Para Hayek, toda planificación económica, por pequeña que sea, se basa en la creación de un supuesto bien común o nacional que desemboca en autoritarismos y sumisión.

Dentro de los aspectos generalizados ampliamente por el neoliberalismo, en la actualidad, la revolución científica-tecnológica es alentada y utilizada por el capitalismo, para facilitar los medios de transporte, fraccionar los procesos productivos, conocer el movimiento de precios y los procesos de producción en el mundo entero. Se ha incrementado la adquisición de materia prima y mano de obra barata al servicio de las grandes empresas, de los países industrializados y transnacionales, que detectan fácilmente mercados, recursos básicos, y operaciones rentables, que aseguren rentabilidad. Así poco a poco las fronteras se han ido eliminando, como las barreras arancelarias, en especial en los países más empobrecidos, que terminan

contribuyendo a la acumulación a escala global, en el que los más beneficiados son los países más ricos y poderosos.

El poder hegemónico capitalista ha encontrado con más facilidad la extensión de sus tentáculos tras la caída del muro de Berlín y el derrumbe del modelo socialista real en Europa Oriental, que permitió que muchos países quedaran bajo el influjo de la práctica capitalista neoliberal que asegura el libre mercado como solución a los problemas económicos y sociales, y el capital financiero como garantía de prosperidad en donde el control estatal aparece como sinónimo de atraso y represión.

El neoliberalismo, es un poder hegemónico imperialista, cuyos alcances influyen negativamente en el pensamiento progresista, particularmente contra el marxismo, que logró penetrar en el mundo de las ideas de millones de individuos, transformando el pensamiento filosófico, económico y de la ciencia política constituyéndose en factor poderoso de movilización social y política, a pesar de un sentir sectorial que considera que el marxismo está agotado.

El impacto negativo de las políticas neoliberales que el mundo experimenta en la actualidad, plantea la necesidad de retomar con más fuerza las teorías marxistas, frente a la realidad capitalista contemporánea. El neoliberalismo se sujeta a la idea que la economía debe dirigirse al exterior, es decir que las exportaciones deben constituirse en la forma más dinámica para la captación de capital extranjero, frente a la ausencia de recursos internos, lo que propicia el debilitamiento del Estado mediante las privatizaciones y la desregularización, así mismo la revalorización del mercado.

El neoliberalismo implanta nuevos patrones de acumulación y dominio capitalista, extendiendo sus mecanismos supranacionales que favorecen la injerencia de grandes potencias en los asuntos internos de los países, así mismo desregula las economías de los países

subdesarrollados logrando mayor subordinación del Estado al mercado, unido a una seudodemocracia que reduce la libertad política al voto para elegir gobernantes, pero no da participación en la toma de decisiones de los tales gobiernos elegidos. Los cambios que necesita el mundo, su transformación, deben sustentarse en el pensamiento social de emancipación y cambio político, que refleja la aspiración de millones de seres humanos que abogan por la justicia, la solidaridad, la equidad social y la vida digna, que cada vez es más difícil por la creciente sociedad de la injusticia y la

inequidad dentro de los países, y entre las naciones. Si un día el liberalismo surgió como reacción emancipadora frente al feudalismo, hoy la transformación del mundo depende de la reacción emancipadora social frente al mismo.

En el contexto bibliográfico de esta parte, será importante consultar, además de Hayek, Keynes, Friedman, Stiglitz, Walestien, Mises, de una parte, pero también, a Zizek, Chomsky, Marcuse, Adorno, Castoriades, Foucault, Habermas, Derrida; entre otros.

SEGUNDA PARTE

LAS FALACIAS ÉTICO-CULTURALES DEL NEOLIBERALISMO

Por Adolfo Enrique Alvear Saravia

Resumen

El artículo trata de establecer algunas de las características del Neoliberalismo para eso se hace un recorrido por sus ideas antecesoras como el liberalismo, de igual modo, tratamos de establecer cuáles son los fundamentos éticos de este mismo, para finalmente llegar a una serie de falacias ético-culturales dentro del Neoliberalismo.

Palabras clave: ética, política, falacia, liberalismo, neoliberalismo, cultura, capitalismo.

Abstract

It is set some of the features of Neoliberalism, for which a tour of the forerunners ideas of liberalism, just as we try to establish what would be the ethical foundations of the same, finally signaling a number of fallacies is ethical cultural within the Neoliberalism.

Key words: Ethics, Politics, Fallacy, Liberalism, Neoliberalism, Culture, Capitalism.

Introducción

Uno de los propósitos básicos al realizar este escrito ha sido por un lado analizar y comprender las ideas del Neoliberalismo y por el otro establecer algunas falacias o falsas promesas éticas, sociales, culturales y políticas del Neoliberalismo. Desde luego, no ha resultado nada fácil desarrollar dichos objetivos ya sea por lo extenso de la literatura o limitantes personales.

Sin embargo, podemos decir que el presente documento trata de situar al Neoliberalismo desde una concepción histórica y para eso nos remitimos a sus fundamentos tanto ideológicos, filosóficos, políticos como éticos.

Dentro de los fundamentos ideológicos podemos mencionar el liberalismo ya sea en su vertiente clásica o económica; la primera representa la idea de libertad y progreso intelectual y la segunda, la idea de *Laissez faire* o libertad económica. En los referentes filosóficos tenemos a Locke, Rousseau, Kant que ubican al liberalismo ya sea como la confirmación del estado natural de igualdad y libertad o una condición para la autonomía e ilustración.

1. Liberalismo clásico

Antes de entrar en la definición y fundamentos éticos del Neoliberalismo, es determinante hacer una distinción semántica; en tanto que, en la terminología actual hay por así decirlo varias clases de “Liberalismos” que, no obstante, a su origen común pueden representar posiciones antagónicas.

El primero es el que designa a la filosofía política (Esplugas, 2008, p 17) referido a la libertad, al progreso intelectual y a la ruptura de las cadenas que inmovilizan al pensamiento (Montenegro, 1995, p 7) mientras que el segundo significado se refiere concretamente al liberalismo económico nacido en el siglo XVIII cuando daban sus pasos iniciales la industrialización y el capitalismo; este liberalismo se basaba en la teoría del *Laissez Faire*, a la que dio su expresión clásica Adam Smith, como aplicación específica del liberalismo individualista en el ámbito económico.

El liberalismo es una filosofía global que surge en el último tercio del siglo XVIII como reacción al absolutismo y coartación de la libertad individual, del antiguo régimen. En este sentido,

el liberalismo político parte de la idea de que el individuo se encuentra por encima de la idea de estado. Los grupos sociales no tienen cabida en el liberalismo. El ensalzamiento de la razón provoca que la verdad comience a ser un hecho relativo y que se produzca un rechazo a la autoridad y a los dogmas impuestos por la iglesia. Ahora bien, en el aspecto económico, el liberalismo se fundamenta esencialmente en la obra de Adam Smith “La riqueza de las naciones”, donde se exponen una serie de teorías con el objetivo de alcanzar la prosperidad económica y el progreso social mediante el enriquecimiento individual. Ideas como la competitividad como base del desarrollo, la no intervención del Estado o la libertad individual surgen de esta obra. Así, pues, el liberalismo político se nutre de las tesis de Montesquieu, que reelabora la teoría de la división de poderes efectuada por el inglés Locke; Rousseau, quien planteó una sociedad en la que el poder residiera en el pueblo.

En consecuencia, el liberalismo según Esplugas (2008, p 17), en el ámbito de la filosofía política, no es mostrar una actitud dialogante (aun cuando tener dicha actitud es, por supuesto, perfectamente compatible con ser liberal), ni aplaudir cualquier tipo de conducta por extravagante que sea (aunque un liberal puede ser también un libertino), ni preferir el egoísmo al altruismo (aunque un liberal pueda ser celosamente egoísta), ni abrazar el hedonismo o el materialismo (aunque es lícito que un liberal sea hedonista y materialista). Lo que define a un liberal es únicamente su afecto por la libertad. Liberal sería entonces aquél que piensa que las personas deben relacionarse de forma pacífica, sin interferir violentamente en los asuntos de los demás, incluso cuando no les agrada el comportamiento ajeno.

En síntesis, el liberalismo clásico surge por la necesidad de romper con los abusos sobre los individuos del modelo aristotélico (Bobbio, 1992, p 20); en el cual los individuos vivían desde su nacimiento en familias, en un estado de cosas donde no hay libertades civiles para mujeres, niños

y esclavos. Idea que correspondería a la del ser humano determinado por una jerarquía que viene destinada desde su nacimiento. El liberalismo clásico entra en combate con este tipo de organización social e introduce un modelo iusnaturalista que le otorga a cada hombre un estado de libertad y decisión desde su nacimiento. Igualmente, establecería la igualdad entre todos los seres humanos (Sartori, 1996, p 282).

En este contexto, unos de los primeros pensadores que definieron el iusnaturalismo o estado natural de libertad e igualdad fue John Locke en su texto “El segundo tratado de Gobierno”. Aquí esboza este autor que: “...el estado en el que naturalmente se hallan los hombres es un estado de perfecta libertad para ordenar sus actos, es también un estado de igualdad en el que todo el poder y la jurisdicción son recíprocos” (Locke, 1982, p 31). Así, el gran aporte de Locke para definir el Liberalismo es la confirmación del estado natural de igualdad y libertad.

Ahora bien, no solo se puede considerar a Locke como unos de los fundadores del Liberalismo Clásico; también se debe tener en cuenta a filósofos como: Juan Jacobo Rousseau, David Hume, El Barón de Montesquieu, Adam Smith, Immanuel Kant, John Stuart Mill, entre otros.

Rousseau, por ejemplo, retoma las ideas del *iusnaturalismo*, así como la concepción opuesta del absolutismo del Estado. En su libro “El Contrato Social” parte de la idea que todos los hombres, por derecho son naturales, libres e iguales, para sustentar que los Estados y regímenes tienen su razón de ser y su fuerza solamente reside en la Voluntad popular (Rousseau, 1990, pp. 64-65).

Por otra parte, Adam Smith, en su obra “Las riquezas de las naciones” de 1776, nos presenta el período de esplendor para el impulso del Capitalismo; Smith, exalta y defiende el derecho a la propiedad privada. Asimismo, enaltece

la libre empresa, la no intervención del gobierno en la elección individual de ocupación, residencia o inversión y se manifiesta como el protector de la libertad del individuo para tomar medidas económicas de toda clase en respuesta al mercado libre y plenamente competitivo (Smith, 2002, p 5). En consecuencia, Smith presenta como determinante para el sistema económico la idea de: el Laissez Faire (Smith, 2002, p 6), término que se traduce como dejar hacer, o bien explicado como la libertad de propiedad regida por un mercado libre de la intervención del gobierno. Así, se considera a Smith como responsable de proveer las ideas bases para el capitalismo.

2. Keynesianismo

Como bien se conoce las ideas del liberalismo estaban fundadas en la libertad, la autonomía y la mínima intervención del Estado. Empero, una determinada situación llevaría a que todas estas ideas liberales se encontraran en decadencia, sobre todo al final de los años veinte; esta situación sería la firma de Paz del Tratado de Versalles de 1929, luego de la Primera Guerra Mundial.

En este contexto de ideas, a partir de 1929 se entra en la gran crisis financiera de New York y su bolsa de Valores en Wall Street. Para algunos, dicha crisis obedeció a la debilidad del sistema económico norteamericano: la demanda no era suficiente para sustentar las grandes producciones en la industria, lo que finalmente ocasionó la llamada depresión de los años 30. De este modo, esta depresión económica del 30 que se produce en la sociedad norteamericana trajo la crisis social y el aumento del desempleo.

El problema era de magnitudes gigantescas, por lo que el presidente Roosevelt para resolverlo, introduce las ideas de John Maynard Keynes; un modelo fundamentado en la

intervención estatal para la reactivación de la economía (Keynes, 1994, p 8).

Dicho modelo identifica al Estado a través del gasto público como el creador de los empleos y el administrador del sistema económico. Así, se identifica al Estado como aquel que debe ejercer sobre la economía y la sociedad una influencia orientadora y con esto la responsabilidad de procurar el bienestar de la sociedad (Galindo, 1994, p 6). Por tanto, estos términos introdujeron a lo que se conocería como *Estado de Bienestar*.

El Estado controlaba todo, pues a partir de esto es que podría garantizar la seguridad y el bienestar social. El estado intervenía en el modo de organizar el sistema de vida, en decidir cómo se debería de participar para que pudiera establecerse una sostenibilidad. En suma, el Estado se convierte en el salvador de la crisis económica y de paso en el ente proveedor de seguridad y bienestar social.

3. Neoliberalismo

En los años 70 el Estado de Bienestar entra en lo que sería su gran crisis, lo cual condujo a una tendencia de cambio tanto de la política, la educación, la cultura y otros factores importantes de la sociedad. Dicha tendencia estaba abanderada por los defensores de las ideas del libre mercado y la propiedad privada. Una de sus tesis principales estaba fundada en que la estabilidad monetaria debería de ser la meta suprema de cualquier gobierno (Anderson, 1997, pp. 16-17).

De esta forma, el neoliberalismo se convirtió en la punta de lanza para el desarrollo económico y político del actual sistema internacional. Dentro de los principales representantes del neoliberalismo tenemos a: Hayek,

Popper, Rawls, Fukuyama, Boaz entre otros. Así, Hayek en su obra principal “El Camino de Servidumbre” sienta lo que sería las ideas fundamentales del neoliberalismo, en donde manifiesta que, para él, la intervención estatal económica significaba la opresión de la libertad. En consecuencia, era necesaria la libertad económica como fundamental para la libertad misma y para el desarrollo. Para Hayek, el objetivo debía ser la reducción del papel paternalista del Estado de bienestar a través del individualismo y del libre mercado.

De otro lado, desde un plano económico el neoliberalismo reconoce a un grupo de economistas denominados “Chicago Boys” –por provenir de la Universidad de Chicago– que definieron la teoría básica neoliberal el “monetarismo”, el cual pretende la rehabilitación de la teoría cuantitativa clásica. En suma, para la escuela de Chicago el diseño de la política interior pasa por el estudio de una economía de mercado cerrada y su objetivo prioritario es el de dar soluciones a los problemas macro-económicos de inflación y desempleo. Friedman uno de los más destacados teóricos de Chicago, resuelve el problema de la inflación a través de la teoría del dinero que termina en una teoría de la tasa natural del desempleo. En rigor, los teóricos de la Escuela de Chicago plantean que en un corto tiempo la intervención del Estado pueda terminar con el desempleo a costo de una alta inflación.

Ahora bien, cabe aclarar que el neoliberalismo defiende la tesis principal de la libertad de elegir, en donde la libertad económica es un requisito tanto para la libertad política como de la libertad en sí; por tanto, esto significa que el Estado no asume la responsabilidad individual y social que devienen de la misma libertad económica. En este orden, socialmente el neoliberalismo constituye un énfasis en el individualismo, pregonando tolerancia ilimitada a cada individuo en su esfera privada; para el neoliberalismo, el individualismo es la base de la organización social.

El Neoliberalismo surge con el colapso del sistema comunista y el desmonte del Estado Social de Bienestar (Moncada, 2008, p 4). Así, se puede mencionar que el Neoliberalismo aparte de defender que la economía es básicamente un ejercicio de las libertades individuales de cada quien, en forma de intercambio monetario, tiene un particular diseño de cómo deben estar estructuradas y satisfechas las necesidades públicas; entre ellas, la salud, la educación, la política, la cultura y hasta el medio ambiente. No obstante, para ir acotando algunas ideas se hace necesario realizar una distinción entre socialismo, Estado de bienestar y neoliberalismo:

Socialismo utópico: las corrientes comprendidas en este rotulo deben su nombre a la obra Utopía de Tomas Moro. Utopía significa ilusión. Lo utópico es lo que se sueña. Así, pues hay algo que asigna especial condición utópica al socialismo y es que este se limita a delinear la imagen de un mundo perfecto, sin determinar con precisión los procedimientos que en la práctica, habrán de materializarlo. Asimismo, el socialismo utópico deposita una fe excesiva e ingenua en el deseo de progreso y renovación del hombre; puesto que el hombre esta movido por intereses egoístas. Para los utopistas el hombre es bueno y atesora en su naturaleza ricos elementos de sociabilidad y cooperación.

Socialismo cristiano: se sostiene que el cristianismo es más que uno de los ingredientes principales de occidente, su esencia y espíritu. Los conceptos fundamentales en que se asienta el socialismo cristiano son: la inspiración espiritualista del cristianismo, fundada en la responsabilidad final del hombre ante Dios, el amor de Cristo que se traduce en caridad; el desprendimiento

de los bienes terrenales, el repudio de los apetitos desenfrenados, los métodos políticos de la democracia, el gobierno emanado voluntad popular, el acento del socialismo sobre la solución de los problemas de orden económico que afligen a las grandes mayorías.

En síntesis el cristianismo se aparta de las formas extremas del socialismo en el hecho de que preconiza en vez de los recursos coactivos la educación extensiva dentro de los principios cristianos, para determinar, por influjo del sentimiento religioso y la exaltación de los valores espirituales y éticos, entre gobernantes y gobernados, una evolución reformista.

Socialismo reformista: el socialismo reformista, también denominado socialismo evolutivo tiene como autor a Eduard Bernstein. El socialismo reformista constituye una profunda revisión del socialismo científico marxista; el marxismo hace parte de su estudio, por lo que Bernstein empieza por negar el determinismo, pues considera que el hombre no es una simple víctima inerte del proceso económico y que, por el contrario, es capaz de modificar los acontecimientos y gobernar su propio destino.

Frente al fatalismo dialéctico de la lucha de clases, levanta la bandera de la evolución orgánica, gradual, movida por la voluntad humana, en razón de ideales de ética social. De igual forma, niega la categoría científica del socialismo marxista, afirmando que el socialismo utiliza de la ciencia pero que no puede ser, en sí mismo, una ciencia. Podemos decir que el socialismo reformista se resume en que la historia es producto de una gradual evolución orgánica en la cual la voluntad y la razón del hombre, al servicio de un ideal ético desempeñan un papel preponderante para la creación de las nuevas formas de convivencia humana.

Estado de bienestar: el Estado de bienestar implicó algo más que una mera actualización de las políticas sociales vigentes en el mundo industrial avanzado. Este representó un esfuerzo de reconstrucción económica, moral y política. En el aspecto económico, se desligó de las ortodoxias de los mercados y se fijó en la ampliación del nivel de ingresos y de la seguridad laboral como derechos de ciudadanía. En lo moral, promovió las ideas de justicia social, solidaridad, equidad y universalismo. En el referente político, formó parte de un proyecto de construcción nacional que buscaba reafirmar la democracia liberal contra los peligros tanto del comunismo como del fascismo (Gosta, 1996, p 523). De esta forma, podemos definir al Estado de Bienestar como una serie de disposiciones legales que dan derecho a los ciudadanos a recibir prestaciones de seguridad social obligatoria y a contar con servicios como la educación y la salud. Ahora bien, los medios a través de los que interviene el Estado de bienestar son reglas meramente burocráticas y disposiciones legales. Sus orígenes ideológicos están relacionados desde ideas socialistas hasta conservadoras. Es posible identificar en el Estado de Bienestar una orientación específica basada en el consenso sobre determinados principios y valores; a saber: una política económica comprometida con el fortalecimiento del sistema de seguridad social, la provisión pública de servicios sociales universales, el mantenimiento de un nivel mínimo de calidad de vida y una nueva concepción del aparato estatal, dirigida a través de la centralización y una racionalidad administrativa.

Ante estas ideas, podemos argumentar que el Socialismo en sus distintas formas busca una mejor forma de organizar la sociedad ya sea a través de los medios de producción, o la creencia y amor en Cristo y/o una centralización de la economía mediante la intervención del Estado; esto último lo asume el Estado de Bienestar que se caracteriza por una serie de disposiciones que dan derecho a los ciudadanos

a recibir prestaciones de seguridad social obligatoria y a contar con servicios como la educación, la salud, recreación y una mejor calidad de vida.

4. Fundamento éticos del neoliberalismo

Tras el rotundo fracaso de las ideas del liberalismo clásico, la economía pasa a desempeñar un papel determinante en la sociedad europea de los años catorce. En estos años, hubo reacciones adversas a las ideas liberales; por ejemplo, el Socialismo de Estado trató de darle fin a lo que se definía como la anarquía de producción o el fascismo al intentar poner al capitalismo al servicio del nacionalismo, de modo que, las tendencias de casi todos los gobiernos de Europa eran antiliberales y se alcanzaba el auge de ideas totalitarias como en Alemania e Italia.

Así pues, luego de este fracaso del liberalismo, autores como Karl Popper y August Hayek, promueven el resurgimiento del pensamiento liberal muy a pesar al desfase que tendrían en su época debido al avance de las ideas socialistas. Tales pensadores propugnan por el resurgimiento de un auténtico liberalismo que finalmente se acoplara a tendencias ultraconservadoras.

Karl Popper: en un inicio fue de tendencia marxista, sin embargo, con el paso del tiempo desecha esos ideales y se vuelca hacia la filosofía de las ciencias. Dentro de una de sus obras principales -*La sociedad abierta y sus enemigos*- (1957) argumenta que gran parte de la sociedad europea es antiliberal; en tanto que, se fundamenta sobre la base de una teoría autoritaria del conocimiento y dicha teoría tiene su escuela en Aristóteles, Hegel y Marx.

Hayek: en su juventud igual que Popper fue a fin a las ideas socialistas, sin embargo, en el año 43 corta

abruptamente con estas mismas. Es el mayor representante de la tradición liberal y heredero de teóricos como Hume y Smith. Entre sus planteamientos llama la atención el que pretende derrotar las concepciones filosóficas políticas del racionalismo y presentar las bases de una sociedad bien ordenada que preserve el grado de libertad que satisfaga el mayor número de intereses individuales. En este sentido, Hayek argumenta que el conocimiento humano es siempre inacabado y en consecuencia es imposible la pretensión de acceder al conocimiento absoluto del mundo.

De otro lado, Hayek nos dice que las normas morales no derivan de la razón; es decir nuestros esquemas morales, reglas, prácticas o instituciones son el producto de un proceso de aprendizaje social de la especie, el cual se apoya el método de ensayo y error mediante el cual solo quedarán las más fuertes y eficaces. De esta manera, en estas reglas se conjugan los elementos cognitivos de la sociedad y reflejan la adaptación a la imposibilidad de que cada cual pueda tener en cuenta de modo consciente todos los hechos que entran en el orden de la sociedad (Hayek, 1978, p 24). En pocas palabras, la formación del orden social por una mente inteligente es mera ilusión y frente a esto es menester la espontaneidad; una espontaneidad evolutiva.

Por lo tanto, para Hayek estas reglas no existen aisladas y dependen de la organización del conjunto de ellas y de donde se encuentren insertas. Así, un orden global auto-organizado a partir de conductas que se van transmitiendo en forma de valores y normas son seleccionadas en la medida que puedan encauzar conductas eficazmente. Finalmente las reglas de conducta permiten la coordinación social y proporciona el sentido y la inteligibilidad de las relaciones sociales.

De otro lado, en el modelo de Hayek la preservación de la libertad se basa por una parte en ideas del liberalismo clásico y por el otro en el historicismo alemán. Tales ideas

se condensan en su teoría del orden espontáneo que une al orden económico y al evolucionismo de corte conservador. Según Hayek, el orden extenso se fundamenta en la unión de muchos esfuerzos dirigidos cada uno al logro de una diversidad de objetivos individuales que suponen como condición la existencia de una propiedad plural: donde no existe la propiedad no puede haber justicia. La injusticia es la violación del derecho a la propiedad. La libertad de colaboración solo se concreta a través de una normativa que ampare la propiedad (Hayek, 1978, p 71). En pocas palabras, para Hayek la libertad estaría determinada por la idea de la propiedad, una propiedad que garantiza una concepción de justicia.

En este contexto, podemos mencionar que el mercado en el pensamiento de Hayek hace parte del componente esencial del orden extenso; el cual abarca las instituciones sociales, la estructura normativa y al mismo mercado, en tanto que productos del desarrollo evolutivo de la sociedad. En consecuencia, para Hayek la idea de mercado es el modelo perfecto de orden extenso, pues el mercado aporta datos que reflejan con gran precisión qué medidas económicas son correctas y cuáles no. En rigor, en Hayek la idea de mercado viene a cumplir una gran función.

5. Las falacias del neoliberalismo

De este modo, para iniciar con las falacias podemos argumentar que para el Neoliberalismo la salud depende del estado monetario de las personas: “la solución a la prevención y cura de enfermedades es un acto de fe en el mercado”; es decir, el acceso a la atención médica está condicionada por el nivel económico de la persona, el cual está medido por la naturaleza y calidad de contratación de trabajo. En pocas palabras, para el neoliberalismo la salud se convierte en un negocio, en donde las personas financian

sus propios tratamientos y medicamentos, si no se está asegurado en este sistema de salud no se puede atender y brindar los servicios médicos. Por tanto, el sistema de salud en el neoliberalismo está permeado por una visión y misión que está condicionada por el nivel económico de sus usuarios, dejando a un lado los principios éticos de la igualdad y la dignidad en la atención a las personas. En rigor, la salud se transforma en un comercio en donde quien tenga para pagar es quién podrá recibir los servicios de atención, mientras que aquellos que no serán limitados.

Por otro lado, para continuar con las falacias de neoliberalismo podemos analizar que una de las conquistas del Estado de Bienestar era la de garantizar la educación obligatoria y gratuita a las personas, su acceso era indiscriminado. Ahora bien, el neoliberalismo con el desmonte de todas estas conquistas y garantías lo que ocasiona es una precarización de la educación; en tanto que, en gran parte es privatizada solo pudiendo acceder a ella personas con recursos.

En este orden de ideas, el Neoliberalismo es considerado como dogmático, en tanto que, su dogma está fundado en la inexorable racionalidad de la lógica brutal del mercado. Así pues, esta no es más que una máscara para presentarse el capitalismo. Un subterfugio para introducir ideas como el libre mercado o comercio, en donde solo dominen los más poderosos, especialmente los que detentan el poder financiero. De este modo, los gobiernos deben dar libertades y dinero para que la “Mano Negra” intervenga en todas las esferas de la sociedad, presentándose en consecuencia el Neoliberalismo como ese proyecto que trae igualdad de gustos, aficiones, programas televisivos hipostasiantes, ideas y prejuicios en las masas.

Para lo anterior bastan ciertos ejemplos para recordar los elementos falaces del Neoliberalismo y hasta destructivos e hipnotizantes. Uno de esos ejemplos es la influyente

manipulación y castración de la conciencia mediante los medios modernos de comunicación y en específico de programas televisivos nocivos que tienden a la imitación como elemento artístico y estético de la personalidad.

De igual modo, es perentorio develar otra falacia del Neoliberalismo como lo es, el consumismo a escala mundial (Mansilla, 1998, p 2); el cual se presenta como la felicidad de los pueblos. Entre más se consume se tiende a creer que se es más feliz. Aquí se difuminan aquella distinción que hiciera Karl Marx entre Necesidades verdaderas y Necesidades falsas (Marcuse, 1993, p 7 y 34) lógica pauperizante del Neoliberalismo que convierte lo falso y trivial en necesario dando paso al imperio de los valores efímeros.

Ante estos costes, se puede mencionar que los medios masivos de comunicación recaen en otra falacia: dedicados a vulnerar la esfera de la privacidad e intimidad de las personas presentando lo privado como público sin ningún reparo ético ni moral, cuyo más patético ejemplo son los Reality Show que pasan en televisión haciendo apología del chisme, del regionalismo, del sexo descarnado y al mismo tiempo, de una falsa moralidad.

De otro lado, es pertinente mencionar que el neoliberalismo lleva a una ultra-individualización volviendo a las personas en simples átomos sin ninguna trascendencia e inmanencia en el mundo de la vida:

1- Falta de preocupación por el otro (Chomsky, 2002, p 43); es decir, lo que priman son relaciones de poder y control; se trata al semejante como una mera mercancía, una cosa que se puede agredir o maltratar según sea su condición. En este contexto, el prójimo no es una preocupación, pero si una excusa para exigir resultados; de modo que, en esta ultra individualización se olvida la dignidad de las personas, sus valores y su esencia. En suma, lo que verdaderamente preocupa en el Neoliberalismo es satisfacer la individualidad,

los intereses egoístas, el exigir sin tener en cuenta la condición de los demás. Todas las relaciones mediáticas en el neoliberalismo se convierten en meras cosificaciones.

2- Una construcción de la subjetividad como totalmente independiente de las relaciones; por tanto, falta por completo de carencias y necesidades; en pocas palabras, esto supone creernos nosotros mismos como sujetos absolutamente independientes; es decir, individuos aparentemente autosuficientes que no se necesita de nada ni de nadie.

Conclusiones

Finalmente, podemos decir que la Ética del Neoliberalismo es una ética de la ultra individualidad que busca la satisfacción de intereses propios, intereses egoístas; relaciones que buscan el máximo beneficio con la menor dependencia. Así, en este tipo de modelo se crea un individuo autosuficiente que no se preocupa por los demás, sólo se preocupa por sí mismo. Un individuo que consume y reproduce sistemas de pensamiento basados en la renuncia del sentido y la cordura.

Por otro lado, es necesario confirmar que el neoliberalismo como modelo económico sirve a los intereses del poder corporativo, las elites financieras, políticas y su poder poco se resquebraja en las crisis financieras; antes bien son una fuerte fuente para oxigenar a este modelo. Fuente de oxígeno que se ve reforzada por condiciones globales de sobre-acumulación, austeridad pública, endeudamiento, búsqueda de crecimiento y la competencia de políticas proteccionistas.

El neoliberalismo existe únicamente en formaciones discrepantes, no hay una trayectoria que vaya hacia o que

venga desde una forma pura, no hay un experimento a partir del cual se desarrolla el neoliberalismo, es un modelo mixto; esto es: una mezcla de democracia de Europa occidental con el conservadurismo de los Estados Unidos. El neoliberalismo, puede existir dentro de este tipo de mezclas.

De igual modo, en el neoliberalismo hay una falla a nivel sistémico; esto es: sus políticas fallan de forma frecuente. Sus políticas sociales, de salud, de mercado, de medio ambiente, educativas, todas fallan. Sin embargo, el neoliberalismo no colapsa, más bien se mantiene en pie. Esto significa que en una crisis la hegemonía de las elites se mantiene dentro de un espacio reducido. Por tanto, la solución a dichas crisis se vislumbra en la manipulación y regulación del mercado, controlando el crecimiento de los salarios, la privatización entre otras. En suma, podemos decir, que el neoliberalismo no es una plataforma fija sino un modelo que se acondiciona según los tiempos: se habla de defender la privatización hasta apoyar asociaciones público-privadas; imponer ajustes por parte del Banco mundial; hablar de la buena gobernanza y las mejores prácticas. En pocas palabras, las herramientas cambian y se ajustan al momento: se pasa de la desregulación al apoyo de algunas regulaciones de mercado, se pasa de recortes presupuestarios a la gestión por auditoría.

Por otro lado, el proyecto neoliberal no defiende una idea específica de la práctica política sino que cambia permanentemente, siempre está en moviéndose. Hoy día las políticas se hacen a nivel global y viajan de un lado a otro, estos gracias a la Internet.

Finalmente, tenemos que decir que en el neoliberalismo la preocupación por el otro, la necesidad de la convivencia se va dejando a un lado por unos valores consumistas precarios de toda ética y moral. Se opta por una visión del tener y se olvida la importancia del ser.

Referencias

- Anderson, P (1997) *La trama del neoliberalismo*. Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Bobbio, N (1992) *Thomas Hobbes*. México: FCE
- Chomsky, N (2002) *Neoliberalismo y Globalización*. Temuco: Universidad de la Frontera.
- Esplugas, A (2008) *La comunicación en una sociedad libre*. Madrid: Instituto Juan de Mariana.
- Galindo, M (1994) *Crecimiento económico: Principales teorías desde Keynes*. Madrid: McGraw-Hill.
- Gosta Esping-A (1996) *Después de la edad de oro: El futuro del Estado Benefactor en el nuevo orden mundial*. En: Revista Desarrollo Económico 36, 142: 523-543
- Hayek, F. (1978). *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza Editorial.
- Keynes, J (1994) *Crítica de la economía clásica*. Barcelona: Ariel.
- Locke, J (1982) *Segundo tratado de gobierno*. Buenos Aires: Orbis
- Mansilla, H (1998) *Neoliberalismo y posmodernismo en el ámbito sociocultural*. Nueva Sociedad Nro. 157, Septiembre-October 1998, pp. 54-61. Recuperado el 14 de marzo de 2012 de: http://nuso.org/media/articles/downloads/2711_1.pdf
- Marcuse, H (1993) *El Hombre Unidimensional*. Boston: Editorial Ariel.
- Moncada, A (2008) *Las falacias del Neoliberalismo y la emergencia de los Derechos Humanos*. Recuperado el 15 de Marzo de 2012 de <http://www.rebellion.org/docs/86565.pdf>.
- Montenegro, W (1995) *Introducción a las doctrinas político económicas*. México: FCE
- Popper, Karl. (1957) *La sociedad Abierta y sus enemigos*. Buenos Aires-Argentina-Editorial Paidós.

Rousseau, J J (1990) *El contrato social*. Buenos Aires: Orbis.

Ti, G (1996) *¿Qué es la democracia?* México: Taurus.

Smith, A (2002) *La riqueza de las naciones*. México: Publicaciones Cruz.

TERCERA PARTE

ÉTICA Y POLÍTICA EN EL NEOLIBERALISMO

Por: Tayron Achury

Resumen

Bajo el supuesto de que todo discurso político debería en principio nacer de una inspiración ética, esta ponencia, que hace parte del desarrollo de una investigación que lleva el nombre de **“Fundamentos éticos de la Teoría y la Acción política: el caso del neoliberalismo”**, busca delinear los fundamentos y motivaciones que nos muestra al neoliberalismo como un opositor de la intervención redistributiva de los Estados y patrocinador de la desigualdad socio-económica tradicional de las sociedades. Ello, por cuanto este sistema político-económico parece legitimar al mercado como único poseedor del derecho a asignar eficientemente los recursos y fijar a los diversos actores sociales los niveles de ingresos, abandonando así todo esfuerzo real por alcanzar la justicia social y la equidad, a la par que enmascararía la verticalidad que ideológicamente le soporta, con reformas tibias que se muestran como pálidos intentos por la democratización de la propiedad privada.

En definitiva, la preocupación por lo ético moral, desde esta perspectiva, nuestra inquietud, está relacionada con el interés por lograr una comprensión más profunda y estructurada sobre cuáles son las fuerzas sociales, normas de conducta, intereses culturales, saberes, que en resumen, se manifiestan en el marco de lo cotidiano y el llamado sentido común de la sociedad, subordinado todo ello a los intereses económicos de una élite, pero que se manifiesta como el *“pensamiento cotidiano”* y el *“sentido común”* de la mayoría de la gente. En otras palabras, nos ha preocupado el determinar cuál es, la intención y alcances del neoliberalismo **real**, respecto a sus enunciados teóricos, así como frente a las problemáticas sociales concretas del mundo contemporáneo.

Palabras clave: libertad, liberalismo, neoliberalismo, propiedad, ética, política, estado, economía, justicia.

Abstract

Under the assumption that all political speech should in principle an inspiration born of ethics, this paper, which is part of the development of a research named *“Fundamentals ethical theory and political action: the case of neoliberalism”* seeks to outline the foundations and motivations that shows neoliberalism as an opponent of the intervention of states and redistributive sponsor socioeconomic inequality traditional societies. This, because the political-economic system appears to legitimize the market as the sole holder of the right to efficiently allocate resources and set the various social income levels, thus abandoning any real effort to achieve social justice and equity, the pair that mask the verticality that ideologically supports him with tepid reforms shown as pale attempts at democratization of private property.

In short, the ethical concern for moral, from this perspective, our concern is related to the interest in achieving a deeper understanding and structured on what social forces, rules of conduct, cultural interests, knowledge, in short, is manifested in the context of everyday life and common sense called society, all subordinate to the economic interests of the elite, but manifested as the *“everyday thinking”* and *“common sense”* to most people. In other words, we have been concerned to determine what the intent and scope of neoliberalism real about their theoretical statements and address specific social problems of the contemporary world.

Keywords: Freedom, Liberalism, neoliberalism, property, ethics, politics, state, economy, justice.

Informes, estadísticas

Entidades internacionales como el Banco Mundial, BM, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Nutrición, FAO, el Programa Mundial de Alimentos, PMA, y la Organización Mundial de la Salud, OMOS, coinciden al informarnos cosas como que “más de mil millones de habitantes en el mundo, pasan hambre y otros tantos se encuentren desnutridos” (Banco Mundial 2008). Los datos que estas organizaciones nos entregan, dicen, palabras más, palabras menos que alrededor de mil millones de seres humanos viven con un poco más de un de un dólar por día. Que cerca de la mitad de la población mundial viven con apenas un poco más de 2 dólares por día, que cerca de 500 millones de niños sufren de bajo peso, producto de la desnutrición; que más de 800 millones de adultos en el mundo son analfabetos, de los cuales dos terceras partes serían mujeres.

Y bueno, con todo lo anterior, hay que tener en cuenta que estos datos son emitidos por entidades internacionales que de una u otra forma están encargadas de decirnos durante los últimos 60 años que año a año las condiciones de vida de la humanidad “*mejoran*” cada vez más “*gracias a la implementación*” de las “*recomendaciones*” que estas entidades hacen a la inmensa mayoría de los gobiernos del mundo. Y claro, cuando no mejoran, o incluso, cuando empeoran, lo atribuyen al hecho de que no se implementaron las “*recomendaciones*” sociales, económicas y políticas del modo “*correcto*”.

Sobre la mortalidad infantil, las cifras suelen variar en miles según la fuente consultada. No obstante, la UNICEF que suele manejar las cifras más conservadoras en este punto, nos dice que alrededor de 26.000 niños mueren diariamente en el mundo por hambre). Igualmente, la OMS nos dice que cerca de mil millones de personas no

tienen acceso al agua potable. Para rematar, el BM llega a la afirmación según la cual, el 20% de la población mundial posee el 90% de las riquezas del mundo.

Y son precisamente estas entidades las que, directa o indirectamente predicen e imponen una serie de medidas socio-económicas que en mucho no son sino la forma “*amable*” como el neoliberalismo “*asume*” su responsabilidad social con el mundo. En cierta medida, reconocen lo que no se puede ocultar. Aun así, las cifras son alteradas por “*lógicas*” poco lógicas.

Sólo para ilustrar la idea. Se clasifica como indigente, a quien gana menos de 1,25 dólares y como “*pobre*” a aquel que gana entre 1,26 y 2,50 dólares. En el caso del DANE en Colombia, básicamente se dice que es **pobre** aquel que mensualmente gana menos \$200. 000.oo mensuales.

Es claro entonces, que el sistema utilizado no resiste un análisis lógico y que las cifras dadas anteriormente son de lejos, muchísimos más altas de lo que suelen mostrarnos las cifras oficiales.

Con todo, este tipo de cifras han sido enunciadas durante los últimos 50 años, y lo cierto es que cada vez parece más cierto que tanto a la mayoría de la población en general como a los gobernantes, en la práctica les parece una situación “*normal*”.

Sobre este punto, el profesor Carlos Zorro, añade:

(...) Sin embargo, si se observa la otra cara de la moneda, tampoco parece sorprender ni generar ningún tipo de reacción entre la mayor parte de la población y, menos aún, entre la mayoría de sus líderes, que la situación esbozada coincida con la existencia de una gran riqueza material, concentrada en un número relativamente pequeño de países y controlada por una ínfima proporción de personas. Esta riqueza, por lo demás, es tan grande que según los análisis realizados previamente a la adopción de los Objetivos del Milenio... (...) bastarían alrededor

de cinco años de aplicación sistemática de los recursos mundiales para erradicar la miseria extrema que sumerge a cerca de la quinta parte de la humanidad. Pero el hecho de que no sea la falta de recursos materiales la que impide superar las carencias enunciadas y que éstas hayan tendido a perpetuarse y aún a crecer en medio de un mar de abundancia, sólo genera reacciones de insatisfacción y protesta en pequeños grupos de “intelectuales” o “activistas”, cuyas voces difícilmente son tomadas en serio. (Zorro Carlos, 2009)

Sobre esta base concreta descrita anteriormente, abordamos entonces la pregunta por la relación entre ética, política y el discurso neoliberal contemporáneo.

Hablar de la ética del neoliberalismo desde una perspectiva histórica, implica hacer el esfuerzo por tomar distancia de la simpatía o antipatía política que dicho discurso nos puede generar. Del mismo modo, hablar de “*la ética del neoliberalismo*” implica que nuestra propia idea de la “*ética*” pueda admitir valores que, de suyo, le son intrínsecos a un discurso ideológico de carácter económico y político. Es decir, que no sería válido plantear de inicio una crítica a una postura ético-política determinada, con base en el hecho de que dicha postura no coincide con la nuestra.

En este sentido entendemos que una concepción política en principio, debe tener una primera validez a nivel interno. Es decir, juzgada y avalada o descalificada con base en sus propios postulados. (Coherencia entre sus propios enunciados y sus prácticas sociales, en este caso). Una segunda validez exógena, que implica validez entre sus propios enunciados políticos y los hechos concretos. Y una tercera validez comparativa, que implica una mayor o menor “*fortaleza moral*” en relación a un mayor o menor efecto positivo sobre una sociedad.

Teniendo en cuenta lo anterior, creemos que es importante establecer un enunciado inicial para la definición

de “*ética*” que sea lo suficientemente abarcador, como para que quepa, en la aceptación de la mayoría de posiciones políticas: es decir, un principio o fundamento de carácter casi axiomático con el cual, por lo menos formalmente, la mayoría de posiciones políticas podrían estar de acuerdo.

Un primer intento de esta enunciación podría tener la siguiente forma: *ética es el conjunto de normas y prácticas sociales y políticas que propenden por el bienestar de las mayorías de una comunidad.*

No obstante, se evidencia en este enunciado un problema de carácter conceptual-estructural. Si la ética fuera un “*conjunto de normas*”, el asunto parecería entonces reducirse a la elaboración de un listado de conductas deseables cuyo ejercicio coadyuvaría al “*bienestar*” de “*las mayorías*”.

Como quiera que sea debemos puntualizar: sin reflexión, no hay Ética. Así pues, un “*conjunto de normas*” que propendan por una conducta “*deseable*”, puede ser un código moral, un código jurídico, una norma religiosa, pero de ningún modo podremos aceptarlas como una reflexión ética; ni siquiera, como el resultado mismo de dicha reflexión. Con ello se quiere decir que, lo ético en sí mismo no se puede reducir a una fórmula según la cual, todo lo que operaría dentro de ella, se constituiría en una santificación de la conducta, o se establecería como una fórmula la cual, una vez realizada una cierta reflexión en torno a un tema, ello conllevaría a una conclusión definitiva y válida por siempre a modo de “*argumento inexpugnable*”.

Lo anterior para decir, que la legitimidad que puede otorgar la ética misma a una acción o comportamiento determinado exige el ejercicio permanente de su reflexión por parte, tanto de los individuos que asumen dicho comportamiento y lo defienden, como de la colectividad a la que se le exige dicho comportamiento. Con mayor razón, si consideramos que las acciones derivadas del principio o

fundamento enunciado propende o debe propender por el bienestar de la mayoría de la comunidad. Como quiera que sea, tendríamos que considerar las diversas perspectivas teóricas contemporáneas de lo que se puede entender por ética al día de hoy.

Y en todo caso, es claro que nuestra intención es establecer el tipo de ética que se predica en la actualidad, relacionado con el ámbito de la economía que promueve el pensamiento neoliberal contemporáneo.

Sobre este punto es interesante recuperar la idea propuesta por el profesor Jorge González, quien afirma que: "(...) la relación entre ética y economía se juega fundamentalmente en la política tanto en el sentido amplio como en el restrictivo". En la medida en que "la interacción entre ética y economía pasaría por todo el tejido institucional de una sociedad..." en tanto que esta interacción sería "el resultado de la sociedad civil", ante lo cual sería preciso ayudarse para su interpretación de una "teoría de la sociedad" que nos diga, "...cómo interactúan los distintos componentes de la sociedad civil, en lugar de ignorar todo aquello que no corresponda a la economía de mercado." (González Jorge, 2003, p. 63)

Pero además es claro, que precisamente es la economía la que "(...) permite prever y generar cambios en la restricción presupuestal de cada sociedad". En este sentido, resulta obvio que "el avance económico y social" es lo que "amplía el conjunto de fines que son al tiempo deseables y factibles", lo cual a su vez generaría "nuevos imperativos éticos para la acción colectiva y el Estado. Las obligaciones de la sociedad para con sus integrantes..." se harían cada vez mayores con el progreso". En este sentido, sería precisamente "la ética (que se ocupa de fines) y no la ciencia económica (que se ocupa de medios para lograrlos) la que..." podría "...definir los propósitos sociales acordes con la justicia distributiva y con una dotación dada de recursos en un momento dado." (González, 2003, p 153).

Desde esta perspectiva, con claridad denotamos que, si hemos de definir una cierta ética en el ámbito de nuestra sociedad contemporánea, esta se define como "ética económica" la cual entendemos "...como el conjunto de principios que regulan las actividades económicas..." en tanto que esta definición vincula a la economía con la ética con base en principios que estarían imbricados con los "...tres elementos que integran la economía como ciencia: los agentes económicos, lo que administran esos agentes y la finalidad de lo que se administra" (Marchesi y Sotelo, 2002, p 21).

No obstante, lo anterior, igualmente tenemos claridad de la manipulación que en el terreno de la retórica se plantea cuando de lo que se trata es de argumentar propósitos o fundamento éticos para justificar acciones concretas. Es en este sentido que entendemos el enunciado de Victoria Camps, según el cual "...la ética consiste en un arte de argumentar y deliberar", aclarando sin embargo que si queremos "sacarle aún más punta a la retórica clásica...", se tendría que decir que, "...de las cinco partes de la <<técnica retórica>> –*inventio, dispositio, elocutio, actio y memoria*–...", la que aquí se subrayaría sería en primer lugar "...la *inventio*, esto es la facultad creadora o *ingenium*, dirigida a descubrir el material pertinente a favor de la causa que se quiere defender, pues es primordialmente el contenido y no la forma lo que..." debería "...dar fuerza persuasiva al discurso ético...", ya que dicho contenido "...ni se deduce ni se induce de ninguna realidad empírica.." sino que "...se inventa por comparación entre los valores conflictivos existentes, en busca de otro valor que los subsuma y los trascienda" (Camps, 1988, p 50).

Por otra parte, el punto de partida ético del neoliberalismo, cuyos referentes filosóficos e ideológicos se apoyan en el liberalismo clásico, es el referente desde el cual se promueve la idea según la cual el centro de la sociedad es el individuo, al que debería "...salvaguardarse por encima

de cualquier otra entidad, aun cuando estas presuma representarlo como Estado, partido, clase social, iglesia, etc.”, partiendo del supuesto según el cual la libertad individual debería “...ser protegida esencialmente para salvaguardar el derecho a la propiedad privada” a la par que ésta se pudiese someter “a las “libres” relaciones de la economía de mercado” (Estrada, 2006, p 658)

Por supuesto, la diferencia más evidente que distingue al neoliberalismo del antiguo liberalismo, es la poca importancia que le concede el primero a la interdependencia social de los individuos, al creer o suponer que la lucha por sobresalir y supervivir económicamente de la suma de individuos, terminará redundando en el beneficio de la sociedad en general. Como quiera que sea, de esta posición, se podría atisbar las propuestas de una ética que propondría “...el culto al individualismo”.

Llegados a este punto, y puestos a pensar sobre las propuestas o lineamientos más centrales de lo que identifica al pensamiento neo-liberal, a la luz de lo dicho anteriormente de modo nuclear sería preciso analizar las siguientes características que lo definen en concreto: 1) La privatización de las empresas públicas 2) apertura de las fronteras mercancía, capitales y flujo financiero 3) reducción del Estado.

Como veremos, los tres puntos en realidad se reducen a la defensa de la Propiedad privada. Esto es obvio en el primer punto, cuando se enuncia la privatización de las empresas públicas, lo que en realidad significa poner los activos más importantes de una nación, en manos de unos cuantos empresarios y comerciantes. En el segundo punto, la apertura de las fronteras para mercancías capitales y flujos financieros, no se trata de otra cosa que de permitirle igualmente a uno cuantos empresarios, comerciantes, financistas, que sus capitales privados (sus propiedades) se

muevan en cuanto mercado del mundo les parezca con el único fin de que de que sus capitales crezcan aún más.

En cuanto al punto tres (3) –reducción del Estado– igualmente se apunta a que el papel fundamental de este se reduzca a defender los Intereses de los mismos empresarios, comerciantes y financistas que por su poder económico pueden hacerse a los activos más importantes de un país. (Léase, defensa de la propiedad privada). En este sentido podemos afirmar que el ideal con el que sueña el neoliberalismo, sería incluso, la privatización del Estado mismo, punto este que en varios aspectos en cierta forma ya han alcanzado, si se tiene en cuenta el círculo del poder económico alrededor del que gira el poder político.

Cada uno de estos puntos anteriormente mencionados, ha sido, promocionado y avalados por los denominados “teóricos del Neoliberalismo”, con Hayeck (*Camino de Servidumbre*) a la cabeza.

Reseñar entonces, el hecho de que estos puntos pueden llegar a mostrarse como “éticos”, en el sentido de que se muestren como sí, efectivamente este tipo de acciones apuntara de manera central al beneficio general de las diversas comunidades de toda nación que se acoja a este sistema es la tarea central de esta parte de la investigación.

Del mismo modo es importante develar los motivos por los cuales un sistema tan claramente injusto en la distribución de los recursos, logra la simpatía y el aval de muchos grupos humanos, o si se quiere de los estratos bajos y medios. Es decir ¿Cómo es posible que muchos pobres del mundo defiendan o por lo menos, toleren, políticas que en principio benefician primordialmente a los Estratos más altos de un país?

En el núcleo de la ideología neoliberal, cuyo referente se encuentra en los principios mismos del liberalismo, se

encuentra la “*propiedad privada*” la cual, de hecho, se la llega a identificar y confundir con la idea de “*libertad*”. En cierta forma, es la postulación teórica según la cual, la concreción de la libertad como abstracción, en su materialidad se constituye en *Propiedad Privada*.

Con base en todo lo anterior, aventuramos algunas hipótesis que por la brevedad que requiere este espacio, no alcanzamos a desarrollar. Tales hipótesis son:

1. El enriquecimiento de una persona, la acumulación de propiedad privada, aun como capital, es proporcional al detrimento de la potencialidad de propiedad privada de muchos.
2. La transmisión directa de riqueza a los herederos de propiedad Privada extensa; es la perpetuación del detrimento de la potencialidad de propiedad privada al tiempo que se constituye en uso, gozo y utilización libre de frutos que no se derivan de trabajo propio y que, por ende, no participan de un supuesto estado originario de igualdad de condiciones entre hipotéticos competidores.
3. Con base en el análisis y deconstrucción del modo como se establecen epistemológicamente las “*categorías*”, se evidencia que el uso del término “*propiedad privada*” para referir cantidades de propiedad extensa asemejándola a la propiedad mínima, a la propiedad personal y a la propiedad supra-extensa, es un uso ilegítimo en la medida en que compara unidades de la propiedad cualitativa y cuantitativamente no comparables. En el ámbito de las categorías, algo tan ilógico como aquella taxonomía absurda que clasifica al pez dorado ornamental y al tiburón blanco como “*iguales*” en tanto que son peces.
4. Que la denominada “*mano invisible*” señalada por Adam Smith, en el siglo XVIII como mecanismo perfecto según el cual, sin intervención estatal esta terminaría regulando el mercado logrando un equilibrio ideal, se manifiesta en el siglo XXI como una “*mano negra*” que interviene

soterradamente desde un Estado semi-privatizado donde los apellidos de los cargos más relevantes no dejan de repetirse en el transcurso de la historia de un país determinado.

En ese sentido, creemos que se vislumbra el contenido de la ética neoliberal en su estructura conceptual y en la praxis misma de la denominada economía de mercado quedando claro que la idea de “*propiedad privada*” es uno de los pilares sobre los que descansa la fundamentación ética de la teoría política del neoliberalismo: No obstante, es cierto igualmente que un cierto tipo de valores cada vez más arraigados en la mentalidad contemporánea han fundamentado la acción política en el ámbito de la tendencia neoliberal.

El egoísmo es uno de esos valores, pregonado por Adam Smith en el siglo XVIII que lo lleva a afirmar que: “(...) el hombre reclama en la mayor parte de sus circunstancias la ayuda de sus semejantes y en vano puede esperarlas sólo de su benevolencia”. Y sólo la conseguirá “(...) con mayor seguridad interesando en su favor el egoísmo de los demás y haciéndoles ver que es ventajoso para ellos hacer lo que les pide”... ya que “...no es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés”. Pues, “(...) no invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas”. (Smith: lib. I, cap. II, 17).

Por supuesto, esta idea hizo carrera en la ideología del liberalismo clásico, y volvió a ser retomada con mayor fuerza por el neoliberalismo contemporáneo, con refuerzo incluso desde el ámbito de la biología que, en boca de Richard Dawkins con su idea del “*gen egoísta*” la refuerza desde su disciplina al afirmar que: “Somos máquinas de supervivencia, autómatas programados a ciegas con el fin de perpetuar la existencia de los egoístas genes que albergamos en nuestras células” (Dawkins, 1989, p 3)

Una segunda instancia a considerar es el espacio imaginario dentro del cual, el egoísmo aparentemente innato del ser humano, se pueda desarrollar hacia su objetivo macro (es decir, hacia la propiedad privada supra-extensa). Este espacio imaginario fue concebido como idea, por el tiempo en que se dio la gran depresión económica norteamericana y en cierta forma diríamos que tuvo el papel de levantar el ánimo posiblemente ante la catástrofe del momento. En efecto, el historiador estadounidense *James Truslow Adams*, es el artífice de lo que desde entonces con diversas modificaciones conocemos como “*el sueño americano*” que se refería en ese momento a la idea según la cual la prosperidad depende de modo individual de las habilidades de uno y de su trabajo, en contraposición a la idea de que el destino económico de cada quien está restringido al lugar que se ocupa en la jerarquía social (La Épica Americana, 1931, p 3).

El sueño americano en todo caso se define comúnmente como el tener igualdad de oportunidades dentro de los miembros de una comunidad y contar con la libertad que en principio sería garantía para alcanzar los objetivos que alguien se propone en la vida, todo ello con base en la voluntad de triunfar.

Esta lógica coincide a plenitud con la idea de competitividad en el mercado. El mundo es de los “*duros*”, de los “*esforzados*”, de los “*optimistas*”, de los “*soñadores*” capaces de hacer lo que sea, con tal de alcanzar sus “*sueños*”.

Y bueno, este tipo de razonamiento, aparte de generar en quienes no lo logran -la mayoría-, un sentimiento de baja autoestima, a la par que produce un sentimiento de indolencia frente al dolor del otro; ese **otro** que, si “*no lo logra*”, no es más que un “*perdedor*”. Y como en el mundo del mercado, al igual que en la biblia, muchos son los llamados y pocos los escogidos, el denominado “*capitalismo salvaje*” demuestra en la práctica porque se le llama así.

Es una especie de Darwinismo socio-económico defendido por quienes poseen poder económico, pero también por los millones de individuos que creen con-fundamento o sin él- que en algún momento de una u otra forma podrían llegar a tener ese poder y aun por los que tienen acceso a un minúsculo trozo de ese inmenso pastel.

Y con este último punto, llegamos a un nuevo valor que atraviesa nuestra sociedad contemporánea: la noción de individuo: El yo individual en la sociedad contemporánea en el ámbito del neoliberalismo es un valor al que se le ensalza como a un Dios. El individuo está abierto a todo. Puede pensar lo que quiera, creer lo que quiera, querer lo que cree, dentro de un marco de una vida plena y libre para encontrar “*la felicidad*”. (En todo caso, cualquier cosa que al individuo se le ocurra entender por ese “*llegar a ser feliz*”) La indiferencia es aceptable, todo lo moral es relativo, y en general, todas las creencias y actitudes hacen parte de un “*estilo personal*” que en apariencia nacería en la “*autonomía*” de ser lo que cada quien quiera ser.

El filósofo francés Gill Lipovetsky nos acerca a esta idea en los siguientes términos:

La lógica acelerada de los objetos y mensajes lleva a su punto culminante la autodeterminación de los hombres en su vida privada mientras que, simultáneamente, la sociedad pierde su entidad específica anterior, cada vez más objeto de una programación burocrática generalizada: a medida que lo cotidiano es elaborado minuciosamente por los conceptualizadores e ingenieros, el abanico de elecciones de los individuos aumenta, ése es el efecto paradójico de la edad del consumo (‘3). (1986, p 108)

Tal individualismo como se ve, potencia el mercado en un ambiente que “*destaca*” en apariencia a los sujetos del consumo, a la par que lo combina de la mejor manera con el supuesto egoísmo innato del que ya hablamos anteriormente y lo enfila a su objetivo por el que se supone,

valdría todo esfuerzo en esta vida: la adquisición insaciable de propiedad privada.

Demagogia y democracia neoliberal

Si bien es cierto que en el ámbito de la política en general, independientemente de la corriente o la ideología se hacen evidentes las manifestaciones demagógicas, para el caso del tema que aquí venimos desarrollando, en este apartado analizaremos el concepto de demagogia como ejercicio en el contexto de los discursos cotidianos de la que podríamos llamar “*democracia neoliberal*”.

No obstante, sería preciso reconocer diferencias y matices en los términos que muchas veces tienden a confundirse e incluso a emplearse como sinónimos o a usarse de modo indistinto.

Entenderemos entonces que el capitalismo es un sistema de producción organizado en torno a los medios de producción de carácter privado, a la intermediación del dinero o capital como engranaje principal que sostiene y da movimiento al sistema, cuyo fin es precisamente la acumulación de más capital, por lo que en su seno se desarrollan los mercados financieros a la par que la mano de obra se constituye en entidad asalariada en general, contratada por el capital privado.

El liberalismo por su parte, se bifurca ideológicamente en dos expresiones que no coinciden fácilmente: liberalismo económico y liberalismo político-social, aun cuando suele confundírseles por la simultaneidad de su surgimiento en los inicios de las primeras burguesías.

Entenderemos al liberalismo económico como un pensamiento estructurado en calidad de doctrina económica que se forjó a la sombra de la época de la

ilustración entre el siglo XVII y el siglo XIX y que en general, pretende que el Estado intervenga mínimamente en las regulaciones del mercado. De hecho, idealmente propone al Estado únicamente como un ente garante o protector de un mercado que se autorregula en el marco de la oferta y la demanda. “*Laissez faire et laissez passer, le monde va de lui même*”; (Dejen hacer, dejen pasar, el mundo se mueve solo). Frase que resume la idea según la cual, los gobiernos no deberían interferir en el mundo del mercado, ni en la regulación de precios y salarios, ni en el desarrollo de la economía. Libre mercado con pocos o ningunos impuestos.

En este contexto, es posible concebir un capitalismo que no necesariamente es liberal, dado que el Estado bien podría ser capitalista a la par que podría asumir políticas proteccionistas o incluso, puede adoptar un perfil altamente regulador de la economía. Sin embargo, también puede existir un estado liberal: “El liberalismo, como teoría del Estado limitado, contrapone el estado de derecho al Estado absoluto, y el estado mínimo al estado máximo” (N. Bobbio, 1989, p 30).

De otra parte, el liberalismo en su versión socio-política se constituiría en el promotor de las libertades civiles, abiertamente en contra de las dictaduras y el despotismo. Recuérdese que en sus orígenes, el liberalismo fue el más titánico luchador contra las monarquías y los feudalismos. Su defensa a ultranza de la ley como regulador de las relaciones sociales y la defensa de la igualdad de todo individuo frente a la misma ley y de las libertades individuales son teóricamente los pilares más predominantes en el marco del pensamiento liberal-social.

Y precisamente no es extraño identificar la democracia con el liberalismo político basados en el hecho de que este último se abandera del Estado de derecho, de la democracia representativa y de la necesidad de respetar y sostener la división de los poderes como forma de regular

el poder político. No podemos sin embargo olvidar que igualmente hay perspectivas de la democracia que no necesariamente coinciden con el liberalismo político. (Socialdemocracia, democracias dentro de un marco de monarquía constitucional y democracia popular-socialista, entre otras).

Bobbio nos explica esta idea en los siguientes términos:

La existencia actual de regímenes llamados liberal-democráticos o de democracia liberal, induce a creer que el liberalismo y democracia sean interdependientes. Por el contrario, el problema de sus relaciones es muy complejo. En la acepción más común de los dos términos, por "liberalismo" se entiende una determinada concepción del Estado, la concepción según la cual el Estado tiene poderes y funciones limitados, o mejor dicho de la mayor parte, y como tal se contrapone a las formas autocráticas, como la monarquía y la oligarquía. Un Estado liberal no es por fuerza democrático: más aún, históricamente se realiza en sociedades en las cuales la participación en el gobierno está muy restringida, limitada a las clases pudientes. Un gobierno democrático no genera forzosamente un Estado liberal: incluso, el Estado liberal clásico hoy está en crisis por el avance progresivo de la democratización, producto de la ampliación gradual del sufragio hasta llegar al sufragio universal. (N. Bobbio, 1989, p 7)

Ahora bien, aclarados los términos, y puestos frente al ejercicio de la política contemporánea, no es menos cierto que entre la teoría del discurso liberal socio-político y las prácticas reales de la política, se evidencian fisuras y contradicciones cuyo centro es el sistema capitalista en su versión liberal, lo cual se explica en la evidente subordinación del liberalismo social al liberalismo económico en su versión más radical (el neoliberalismo).

Ciertamente el capitalismo se ha constituido en doctrina a la luz de los clásicos y los neoclásicos de la economía liberal,

pero no es menos cierto que la idea de libertad cada vez está más constreñida al mundo del mercado y la defensa de las grandes multinacionales y menos a la preocupación por la defensa otras libertades y otros derechos individuales.

Escudados tras las ideas del liberalismo social, el neoliberalismo construye de modo vertiginoso plataformas de masificación y cosificación de los individuos, tergiversando el sentido de la política social en pro de la explotación y deshumanización continuada de los individuos de muchas sociedades.

Ahora bien, si el discurso liberal social no es lo mismo que el discurso del liberalismo económico ni tampoco es identificable con el sistema capitalista *per se*. Entonces, ¿cómo es posible que cuando se habla de una cosa y de otra, se identifiquen como "*lo mismo*"?

En cierta forma, el sistema capitalista requiere, para garantizar su supervivencia, la convicción de las mayorías de que se vive "*en el mejor de los sistemas económicos posibles*". A la par, el neoliberalismo se constituye en el productor ideológico de discurso que justifica, en aras del progreso de "*la humanidad*", los sacrificios económicos y sociales de poblaciones enteras, las que "*tarde o temprano*" serían beneficiadas por el arrastre económico positivo de las grandes empresas nacionales e internacionales.

Ahora bien, referidos a la credibilidad que esta idea pueda tener entre el grueso de la población que de una u otra forma termina dando el aval al sistema político, tendríamos que decir que precisamente, hacer pasar lo teórico social del liberalismo como sustento de las prácticas económicas concretas que se desarrollan en el marco del neoliberalismo, es el ejercicio cotidiano de la praxis política contemporánea. El fundamento de esta práctica en concreto es el desarrollo permanente de la demagogia cuyo telón de fondo sería una supuesta democracia liberal.

Ahora bien. ¿A que es a lo que le llamamos demagogia y qué tiene que ver, con el ejercicio de la política? Desde Platón, en la teoría política ya se había advertido que el poder solo debía ejercerse en beneficio de los súbditos (La República, Libro I).

Aristóteles, refiriéndose a las diversas formas como podría estructurarse un gobierno, señala tres tipos de regímenes políticos en sentido positivo:

El gobierno de un solo individuo que sería, la monarquía. El gobierno de un pequeño grupo de individuos, a lo que denominará aristocracia, y el gobierno de muchas personas, que sería para Aristóteles, la democracia.

De otra parte, Aristóteles igualmente nos advierte sobre las desviaciones de este tipo de gobierno:

...la tiranía que lo es del reinado; la oligarquía que lo es de la aristocracia; la demagogia que lo es de la república. La tiranía es una monarquía que sólo tiene por fin el interés personal del monarca; la oligarquía tiene en cuenta tan sólo el interés particular de los ricos; la demagogia, el de los pobres. Ninguno de estos gobiernos piensa en el interés general. (Aristóteles, 1873)

Pese a lo anterior, lo puntual aquí es que el planteamiento de Aristóteles nos muestra que la denominada demagogia en el fondo no es más que una suplantación decadente de lo que sería la democracia y que en todo caso ésta, la demagogia, estaría íntimamente ligada al detrimento del interés colectivo y en favor de los intereses particulares. Como quiera que sea, de un modo muy puntual es importante identificar la demagogia como una estrategia ejercida por uno o varios individuos con el fin de oponerse al poder establecido, obtener el poder, o también, mantenerse en el poder.

¿En qué se basa esta estrategia? En principio tiene dos pilares fundamentales: el permanente uso de la retórica en su concepción más peyorativa y el uso de la propaganda. La lógica de esta retórica no tiene que ver con la lógica en sentido científico, ya que no es la verdad lo que preocupa, sino la posibilidad de convencer. En este sentido, de lo que se trata es de parecer verosímil, antes que ceñirse a la veracidad.

Un acercamiento a este tema lo podemos ver en el texto de Platón llamado "*El Gorgias*", pero también, en parte de los diversos discursos que sobre los sofistas nos muestra Platón en sus diálogos en donde Sócrates y algunos sofistas de la época son los protagonistas.

Por otra parte, no es menos cierto que la cotidianidad igualmente no deja de mostrarnos de modo permanente a personajes que usan el discurso político para exacerbar prejuicios bien sean de orden religioso, racial, de clase social, de orden sexual, estético etc. Personajes que igualmente apelan a los sentimientos de su audiencia para ganar simpatía a las ideas que pregona, que infunden miedos en quienes les escuchan, para ganar adeptos a la propia causa. (Miedo a la pobreza, a la violencia, a que otros tengan el poder político etc.) Y que finalmente, señalan utopías esperanzadoras que en principio, sólo se harían realidad, si el sujeto del discurso se toma el poder, o se mantiene en el poder. El demagogo en gran medida se muestra así mismo como un mesías, como un Salvador sin el cual, la humanidad entera estaría perdida.

Como quiera que sea, el demagogo requiere el aval de la muchedumbre. De hecho, necesita transformar a un importante grueso del pueblo, en público (espectador de su discurso), al público, en masa y finalmente a la masa, en muchedumbre. Una multitud irracional que sólo piensa a través de su líder y que se hace incapaz de cuestionar cualquiera de sus actuaciones. No obstante, dado que no hablamos en este caso de las más típicas dictaduras, sino

de la estructura que denominamos “*democrática liberal*”, ello significa que el discurso se mantiene enunciado desde muchas voces que incluso parecieran sonar distinto entre sí, pero que en el fondo defienden una misma cosa: el *statu quo*.

Cuando asumimos la idea de “*política*” en su mejor acepción, la asumimos del modo como se entendió en la antigua Grecia, y que todos conocemos a través de los discursos de Sócrates, los textos de Platón y los de Aristóteles. En este sentido el ejercicio de la política sería en sí misma una actividad moral propia de una sociedad libre en donde el bien común es el punto de referencia en el horizonte. Y por supuesto, una actividad que de suyo estaría alejada de cualquier pretensión de interés particular. En este sentido, el ejercicio de la política buscaría trascender los intereses individuales y actuar sólo en lo que corresponde al bienestar presente y futuro de una comunidad.

Sin embargo, es claro que uno de los elementos fundamentales al ejercicio de la política es **el discurso**, el cual es común al demagogo y al político, además de que estas distinciones son en realidad sólo didácticas, en la medida en que, en el fondo, de uno u otro modo, todo político en mayor o menor medida es demagogo, y obvio, todo demagogo en alguna medida también es político.

Así que tal vez una de las cosas que podría distinguirse en principio sería el preguntarse, qué tan a menudo apela un determinado político a la demagogia. Qué dice, cómo lo dice y qué se puede colegir de su “*decir*” como intención. Qué tan a menudo se recurre a las falacias lógicas. Cómo se utiliza la propaganda que sostiene su discurso ideológico etc.

Con todo, muy seguramente hay otros factores que podrían tenerse en cuenta, ya no antes, si no después de un periodo importante de ejercicio del poder. Qué tan bien le ha ido a la comunidad social y económicamente... y qué tan bien le ha ido social y económicamente al político en cuestión.

En todo caso, debemos ser claros en que no existen en principio discursos puros. Algo de demagogia hay en todo discurso político. Lo que, si sería interesante señalar, es que aún el discurso ético-político no es garantía de justicia. Y tampoco es garantía de verdad. Digamos que tal vez lo que podría garantizar es convicción y buena conciencia. Es decir, asumir que se obra de buena fe, aun cuando a la larga se equivoque en la toma de decisiones. En todo caso, no podemos olvidar que la política es parte de las ciencias sociales, y no de las ciencias exactas. Por lo mismo, quizás el juicio más acertado- que no infalible- lo podría dar la historia que en su juicio pone en la balanza a quienes detentan o detentaron el poder y a quienes se beneficiaron o sufrieron las determinaciones del poder político de turno.

En el giro entonces de esta perspectiva, el neoliberalismo señala claridad donde sólo hay oscuridad, habla del interés público donde lo único que predomina por doquier es el interés privado, y al aspecto más politizado de una sociedad capitalista, la instancia del mercado, la identifica como instancia aséptica que se mueve “*naturalmente*” al son de los ires y venires de la oferta y la demanda.

En esta dirección, el profesor Manuel Humberto Restrepo nos señala que:

... Contrario a lo público, ya resaltado como la conquista colectiva, lo privado sobrepone al sujeto individual, cuya regla de oro es la libertad. En el medio de esta tensión, lo privado descubre una herramienta capaz de resolver la tensión; esta herramienta es el mercado, que, siendo la expresión máxima de lo privado, puede ser presentado como una instancia apolítica, técnica y reguladora de la distribución que escapa al control del Estado.

El mercado representa la otra cara en la relación economía-política, observable del lado contrario del beneficio público. Su corporeidad está compuesta por individualidades que a medida que se integran y reproducen provocan desigualdades y discriminaciones. El mercado entra en paradoja cuando a medida que

avanza, invocando libertad para sus operaciones, aísla las libertades de las personas. (M.H.R. 2010, p 18)

Doblegada así la sociedad donde la injusticia social se hace patente, los discursos demagógicos se repiten una y otra vez de una y otra manera. Cientos de voces aquí y acullá solos y por separado no dejan de susurrarlo: *“Aquí todos estamos bien, y gracias al mercado, todos estaremos mejor”*

La cultura impregnada de este discurso lo repite igualmente, en la escuela, la telenovela, el noticiero, la prensa, etc. Con ello, muchos medios publicitarios terminan siendo sólo medios propagandísticos en la medida en que se inscriben en la comunidad de idólatras del mercado. Nos complementa esta idea el profesor Restrepo al afirmar que:

El mercado va a constituirse, de facto, en un espacio sin reglas fijas, regido por una ley de incertidumbre que es la de oferta-demanda. Los actos que allí ocurran no están sujetos a leyes creadas en virtud del pacto social entre clases, sino a prácticas reguladas por las mismas relaciones que ocurran, en las que el Estado debe abstenerse. (M.H.R, 2010, p 19)

No obstante, los problemas de todo orden que no dejan de surgir en el seno de las sociedades que directa o indirectamente son afectados por la implementación radical de las políticas del neoliberalismo, el discurso sigue resonando sin parar. Contra las evidencias tozudas siempre hay una retórica que las contrasta, las pone en duda, las cuestiona o las descalifica. Siempre aparece el personaje hábil para embaucar y *“leer”* la realidad de una manera contraria y amañada.

El profesor Juan Carlos Morales nos lo pone de relieve en los siguientes términos:

Vale señalar que los defensores de la globalización neoliberal no se inmutan ante el crecimiento de las inequidades en el mundo y de las que el hambre es apenas una de sus expresiones. Por supuesto, niegan que el desequilibrio sea una consecuencia inmanente del neoliberalismo; es más, la brecha vendría a ser, según ellos, el resultado de la reticencia o lentitud con que nuestros países se han lanzado a la vorágine globalizadora. (J.C.M.G, 2006, 24)

Pero más allá de la retórica, lo cierto es que ahí está el daño sistemático a que es sometido el medio ambiente en pro de un desarrollo que de ninguna manera es sostenible como lo quieren hacer ver los depredadores del capitalismo salvaje, así como cada vez es menos posible ocultar la agresión cultural contra la diversidad de los pueblos, *“...el exterminio masivo de especies biológicas, la fragmentación de las naciones, la exaltación de la barbarie por sobre la razón, la comercialización de la vida, el abandono de la lucha contra las enfermedades, el hambre... etc.”*.(J.C.M.G, 2006, p 26)

Como quiera que sea, lo cierto es que la distancia entre la demagogia y la democracia real parece insalvable a la luz de las retóricas contemporáneas y el especial oscurantismo que impera en la época de la *“sociedad del conocimiento”*, donde el maremágnum informativo es tal, que logra ocultar entre miles y miles de tergiversaciones las verdades que siendo manifiestas a simple vista, no se logran ver.

Debe ser claro entonces, que *“la simple deliberación, o discursividad, no es suficiente para formar individualidades democráticas...”* como quizás se podría colegir de las propuestas de Rawls y Habermas (democracia deliberativa) ya que si bien es cierto que *“...la deliberación es uno de los pilares de la democracia”* existen espacios que le anteceden o pre-requisitos para que la deliberación tenga sentido.

(...) Éstos tienen que ver, históricamente, con aquel *fundus* de valores morales y éticos que no puede estar siempre puesto sobre la mesa de deliberación (precisamente para que la deliberación funcione) y, en la vida cotidiana, con momentos de aprendizaje deliberativo que son esencialmente comunitaristas. (Fernando Mires, 2001, p 39)

Y *justamente*, esto que le debe anteceder a la deliberación, es con lo que de ningún modo cuenta el discurso demagógico.

Referencias

- Aristóteles. (1873) Obras de Aristóteles. Tomo3, libro III, cap. V. pág. 98
- Camps C. Gloria; Cervera Victoria. (1988). *Ética, retórica, política*. Alianza Editorial, S.A., Madrid
- Dawkins Richard. (1989). *El Gen Egoísta*. Salvat Ciencia. Barcelona
- Estrada A. Jairo. (2006). *Teoría y acción política en el capitalismo actual*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- González, Jorge. (2003). *Economía y ética*. Ensayos en memoria de Jesús Antonio Bejarano. P. 63. Universidad Externado de Colombia. Bogotá
- Marchesi J; Sotelo J. (2002). *Ética, crecimiento económico y desarrollo humano*. Editorial Trotta, S.A, Madrid
- Zorro S, Carlos. (2009). « *Ética, justicia e ideología en el desarrollo* », Polis [En línea], 23 |, Puesto en línea el 27 julio 2011, consultado el 23 marzo 2013
- UNICEF. Recuperado de (http://www.unicef.org/lac/Preguntas_y_respuestas1.pdf)
- Smith. Adam. *La riqueza de las naciones* (lib I, cap. II, 17)
- Restrepo Domínguez, Manuel Humberto (2010) *Economía y derechos humanos. Del liberalismo al neoliberalismo*. Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Mires, Fernando. (2001) *CIVILIDAD. Teoría política de la postmodernidad*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- Morales González, Juan Carlos. (2006) *El hambre al servicio del neoliberalismo*. Bogotá D.C.-Colombia: Ediciones desde abajo
- Bobbio, Norberto. (1989) *Liberalismo y democracia*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.

CUARTA PARTE

PRODUCCIÓN SIMBÓLICA DEL CUERPO

Por: Pablo Felipe García Sánchez

“Hay que reinventar la anatomía”

Artaud

Resumen

Este artículo explora las diferentes construcciones simbólicas del cuerpo contemporáneo, a partir del análisis de las distintas producciones discursivas de la ideología neoliberal. Para esto, se examinará la imagen como economía libidinal (Lyotard, 1990), centrándonos en la consolidación del deseo como dispositivo de flujo. Para poder comprender tal relación, tomaremos el fundamento teórico del cuerpo en Foucault y Bataille y lo articularemos a las nociones de cuerpo-máquina y cuerpo-monstruosidad (el Otro) expuestos en la obra cinematográfica de David Cronenberg y David Lynch, en la obra plástica de Stelarc, Lygia Clark, Orlan y Bruce Newman y en las ideas de sufrimiento, castigo y redención, involucradas en los ritos judeocristianos.

Palabras clave:

Abstract

This article explores the various symbolic constructions of the contemporary body, based on the analysis of different discursive productions of neoliberal ideology. For this purpose, it will be considered the image as libidinal economy (Lyotard, 1990), focusing on the consolidation of desire as flow dispositive. To understand this relationship, we will take the theoretical foundation of the body according to Foucault and Bataille and they will be articulated with the notions of body-machine and body-monstrosity (the Other) exposed in the film of David Cronenberg and David Lynch also, it will be taken into account the plastic art of Stelarc, Lygia Clark Orlan and Bruce Newman and the ideas of suffering, punishment and redemption, involved in Judeo-Christian rituals.

Key words:

La sociedad: mitosis, el sujeto *mitigado*

Puede decirse de las sociedades actuales que son, ante todo, un complejo mecanismo homogéneo compuesto por pequeñas unidades orgánicas (Ser Humano), físicas (Tecnología) e ideológicas; que tienden a unificar esfuerzos para consolidar el movimiento práctico del sistema social. Cada unidad tendría, por lo tanto, propiedades intrínsecas (*Filum Maquínico*) de las que derivan sus movimientos, sus posiciones; piezas codificadas que permiten la reproducción uniforme de la maquinaria. Un mundo consolidado bajo la normatividad que se auto determinaría como máxima

expresión de la civilización humana. Este complejo macrocosmos se presenta así como simulacro de un mundo perdido, copia de un vasto legado metafísico que se extiende a un nivel histórico y material; de acuerdo con Deleuze y Guattari (1994), se trata de: "... un modelo hilomórfico, que implica a la vez una forma organizada para la materia y una materia preparada para la forma". Tres soportes concretos se instituyen así como como triedro filogenético: Ilustración, Democracia y Ciencia utilizan discursos mesiánicos que permiten la cohesión de la civilización y la idea de una naturaleza humana.

El individuo no sabe lo que pasa, la poderosa máquina social se encarga por medio de Dispositif (Dispositivos) de sumirlo “en un estado de anestesia en el que todas las ideas perjudiciales tienden a ser excluidas” (Marcuse, 1983, p. 103). El Mundo de la realidad determina la eliminación del Ser Humano como individualidad, como organismo biológico, dando así paso al Humano-Sujeto, que “es sin duda el átomo ficticio de una representación ideológica de la sociedad, pero es también una realidad fabricada por esa tecnología específica del poder que se llama disciplina” (Foucault, 1998, p. 198).

El éxito de las sociedades modernas se debe (a partir de las instituciones, subculturas y comunidades de convicción y la vez, de represión) a la legalización de las normas de vida social y moral. El término social se refiere a que el sistema funcional es regulado por normas abstractas, establecidas por escrito (Escritura disciplinaria) y aplicables a todos los miembros de una sociedad. La moralización corresponde a un intento por resolver problemas éticos concretos que se presentan en esferas de acción individual.

Tanto la legalización como la moralización crean condiciones propicias para una perpetuación sistemática que como proyecto universalista de “civilización”, descansa sobre el optimismo ritualizado de un progreso tecnológico ineluctable. Los “hábitos de sentido” son constantemente reformados por las instituciones; estamentos cuya obligación principal es la de generar en el sujeto un consumo y producción de saberes, estas “han secretado una maquinaria de control que ha funcionado como un microscopio de la conducta; las divisiones tenues y analíticas que han realizado han llegado a formar en torno de los hombres, un aparato de observación, de registro y de encauzamiento de las conductas” (Foucault, 1998, p.178).

Pequeños teatros de vigilancia se erigen sobre el espacio: la prisión, la escuela, la clínica se constituyen y

organizan sujetos maquinizados y capturados por diagramas racionalizados (administración de los individuos). Toda una carga discursiva que somete al cuerpo, los gestos, los comportamientos, las conductas, las actitudes a una red de observación continua que incrementan económicamente las fuerzas del cuerpo.

El ser humano es fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido. El espacio viene a ser para las sociedades modernas, “una física o una anatomía de poder”; una complejidad arquitectónica cuya organización geométrica va desde las grandes estrategias geopolíticas hasta las pequeñas tácticas del hábitat, toda una “historia de los espacios”, de las “regulaciones de sentido”, de las “formas de adoctrinamiento”, con lo que se procura asegurar que el pensamiento y las acciones de los individuos se ciñan a las normas básicas de la sociedad. Si los individuos están satisfechos hasta el punto de sentirse felices con los bienes y servicios que les entrega la administración.

¿Por qué han de insistir en instituciones diferentes para una producción diferente de bienes y servicios diferentes? Y si los individuos están pre condicionados de tal modo que los bienes que producen satisfacción también incluyen pensamientos, sentimientos, aspiraciones ¿por qué han de querer pensar, sentir e imaginar por si mismos? (Marcuse, 1985, p.81)

La regulación de los espacios encuentra su máxima expresión en el *Panoptismo* (teoría de los observatorios) y en el *Espaciomeno*, cada uno tratándolo de diferente Manera. Mientras que el primero utiliza la mediación de la mirada, el otro se encarga del Ser Humano a través de la consolidación de la Imagen. La teoría de los Observatorios es, ante todo, un juego de las miradas (cosificación), “basta una mirada, una mirada que vigile, y que cada uno,

sintiéndola pesar sobre sí, termine por interiorizarla, hasta el punto de vigilarse a sí mismo; cada uno ejercerá esta vigilancia sobre y contra sí mismo” (Marcuse, 1985, p.85).

El Panóptico de Bentham es clave para entender el concepto de *Espaciomeno*. Describámoslo someramente:

En la periferia un edificio circular; en el centro una torre; esta aparece atravesada por amplias ventanas que se abren sobre la cara interior del círculo. El edificio periférico está dividido en celdas, cada una de las cuales ocupa todo el espesor del edificio. Estas celdas tienen dos ventanas: una abierta sobre el interior que se corresponde con las ventanas de la torre; y otra hacia el exterior que deja pasar la luz de un lado a otro de la celda. Basta pues situar un vigilante en la torre central y en cada celda un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un alumno. Mediante el efecto de contra-luz se puede captar desde la torre las siluetas prisioneras en las celdas de la periferia proyectadas y recortadas en la luz. En suma se invierte el principio de la mazmorra. La plena luz y la mirada de un vigilante captan mejor que la sombra que en último término cumplía una función protectora. (Foucault, 2000, p.30).

Muchas consecuencias derivan de lo anterior. El *Panoptismo* debe ser entendido como teatralidad poliforme en los que cada actor está solo, perfectamente individualizado y constantemente visible. Una estructura arquitectónica que crea y sostiene relaciones de poder independiente de aquel que la ejerce. Un carnaval apócrifo que se inserta en el cuerpo (ser consiente que se es vigilado), para convertirse en principio de auto-sometimiento. Es necesario resaltar que el *Panoptismo* como Status Quo de visibilidad y administración, se fundamenta en el edificio; en “aparatos de encierro” que giran generalmente en torno al cuerpo, a la sumisión del cuerpo (escuelas, cárceles, hospitales, lugares de trabajo...); extensiones de control que se crean y se legitiman por la sociedad. Su carácter

“evangelizador” es reconocido por el sujeto.

El *Espaciomeno* como capilaridad de control social carece de ladrillos, es una arquitectura ideológica que ya no se centra en la mirada, sino más bien en el inconsciente. Nuevos dispositivos sobre codificados invaden el cuerpo. La realidad tecnológica despliega sobre el Sujeto una ideología anti-intelectual que le impide “verse así mismo”;

La gente se reconoce en la mercancía; encuentra su alma en su automóvil, en su aparato de alta fidelidad, su casa, su equipo de cocina. El mecanismo que une el individuo a su sociedad ha cambiado, y el control social se ha incrustado en las nuevas necesidades que ha producido. (Marcuse, 1985, p.39)

Mientras el *Panoptismo* necesita de la estructura física para demostrar su capacidad de dominación frente al cuerpo, el *Espaciomeno* solo necesita el cuerpo como medio para someter al cuerpo.

El Espaciomeno es un circuito cerrado con instalaciones (vía osmosis) que conectan los cuerpos a un campus o región, en el cual, dependiendo de la información que genere (o más bien, que secreta), posibilita el movimiento armónico del cuerpo. La sociedad se convierte en un gran salón de baile, en la que los cuerpos danzan cadenciosamente al compás de ritmos emitidos por un gran “ordenador”. La inserción social de esta nueva “anatomía de represión” se da gracias a la simbiosis mecánica de la “imagen” como proyección estereotipada. Los media aparecen como extensión del sistema productivo y procreador que determina modos de comportamiento “favorables”, un juego mimético que otorga a todo movimiento humano una génesis ya constituida políticamente por un aparato ideológico o mercantilista. El cuerpo se presenta como mercancía; un producto que se inserta en el mercado y que

tiene como base reguladora la moda. La cruzada mediática lleva consigo un ideal de individuo nuevo: el individuo conforme y uniforme.

Es así como el *Espaciomeno* se extiende por todos los pliegues del organismo; conectando hilos de referencia, desde la Matriz, hasta el cerebro, desde el generador de información hasta el cuerpo administrado que responde a una serie de estímulos. El individuo se mueve en el espacio como marioneta en el escenario: reproduciendo la “Rostridad del titiritero”. El *Espaciomeno* es la convergencia de las manos, no solo del titiritero que mueven y crean, sino también del público que halaga y legitima. Es la totalidad de un mundo sincronizado: abdómenes delgados, ideales clasificados; “paquetes culturales” que se venden a un único precio: la pérdida de la libertad de aquel espíritu griego que nos enseñó a tener conciencia de sí.

Frente a esta distribución de cuerpos en espacios cerrados (sedentarismo espacializado), aparece la figura **nomadológica** del *espacio erotizado* (*Erotopos*); el cual “Solo está marcado por los trazos que se borran y se desplazan con el trayecto”. (Deleuze y Guattari, 1994, p.309.) Un espacio sin lugar que se funda con la aparición del cuerpo des-obrado (La nueva carne), diseminado e infiel. Si en el *Espaciomeno* y el *Panoptimos* el cuerpo era modelado por el espacio y la imagen, en el *Erotopos* es el cuerpo el que (de) forma. Las conexiones se rompen y la matriz se des-configura. La acción libre rompe el encanto al que ha sido expuesto el mundo (gran rechazo); dotándolo de una postura “*transhistórica* que revitaliza la vida, una posibilidad, una mutación” (Deleuze y Guattari, 1994, p.297).

Desandemos nuestros pasos. Hemos dicho que el Espacio erotizado carece de lugar, no es una estructura física montada sobre el espacio que reorganiza el comportamiento humano (*Panoptismo*), ni tampoco es un complejo ideológico que permite la movilidad del individuo

en el espacio (*espaciomeno*). Él es fugacidad de sentido que le otorga al cuerpo ausencia de sí (olvido); desarraigo del Humano frente al Humano. El *Erotopos* está ocupado por acontecimientos o *haecceidades*, mucho más que por cosas formadas o percibidas. Un espacio de afectos que no se sitúa en ninguna parte y que facilita la aparición de esos “otros espacios”. Es carencia de signos: el arma deja de ser representación de guerra para devenir representación de paz (monumento al trabajo). Es “el otro lado de la psique” (Foucault, 1990, p. 16) que permite desprenderse de uno mismo “para no tener rostro o para convertirse en alguien distinto a quien se es”. (Macey, 1995, p. 308). Esos otros espacios son, ante todo, provocaciones.

La sociedad. Mitosis: el hombre “mitigado”

“La convivencia de los Hombres- es decir, la sociedades posible sólo gracias al sometimiento de los individuos”
Adorno-Horkheimer.

En el concepto de sociedad coexisten multitud de aspectos que permiten su definición y movimiento. Individuo, sujeto, división del trabajo, instituciones... hacen factible fabricar toda una cosmología de interacciones que posibilitan no solamente su centramiento sino también su existencia. Partiendo de esto podemos decir que la sociedad es una compleja máquina que funciona gracias a la unificación y el buen uso de sus partes; el individuo se muestra en su naturaleza externa e interna dentro de “una especie de contextura interhumana en la cual todos dependen de todos; en la cual el todo subsiste gracias a la unidad de las funciones asumidas por los coparticipes, a cada uno de los cuales, por principio, se le asigna una función y donde todos los individuos a su vez, son determinados por la pertenencia al contexto en su totalidad” (Adorno y Horkheimer, 1969, p. 23).

Es importante señalar que si la sociedad está dada por la convivencia (el cara a cara), es gracias a los “puntos de encuentro”, entendidos como el motor del engranaje social, ya que su complejidad política conlleva todo un discurso de sociabilidad encaminada a “la realización de las potencialidades humanas” (Marcuse, 1983, p.109). Es así como cada una de las unidades funcionales estaría determinada por el flujo continuo de la satisfacción de las necesidades, con lo que el trabajo y su división sería el copartícipe de dicha funcionalidad al instituirse como medio integral conducente a una compatibilidad humana. Dicha compatibilidad carece de sentido en tanto que el individuo sea entendido como un organismo biológico, inserto dentro del principio de placer, dimensión psíquica que “abarca los más viejos procesos primarios, los residuos de una fase de desarrollo en la cual eran la única clase de proceso mental” (Marcuse, 1985, p.28), y en la que el hombre por sus valores instintivos buscaba la satisfacción inmediata, el placer, el gozo (juego), la receptividad que permitía toda una ausencia de represión.

En consecuencia, el estado primario de la psiquis humana descarga todo su aparato anímico dentro de la liberación del deseo, determinando así al mundo en su fase instintiva y atemporal que, según Freud, permite la disminución del malestar o del dolor, a la ausencia de tensión, es decir la liberación de una concentración o libido. Este principio del placer impide la interacción de los hombres, haciendo de cada quien, un organismo aislado, carente de afectividad frente al otro, motivo por el cual la permanencia del ser humano en el planeta se veía comprometida.

Tales circunstancias obligaron al ser humano a constituir núcleos micro sociales que facilitarían la integración en hordas o clanes, grupos que permitían al individuo dar satisfacción a aquellas necesidades, que solo podían suplirse con la ayuda del otro; estas sociedades primitivas se establecen gracias a los mitos y los rituales, una peculiar

relación entre pasado y presente que permitía al individuo una superación de su condición animal. La comunidad del mito es de esta manera la ascensión de la humanidad hacia sí misma; “el mito comunica lo común, el ser común de lo que revela o relata. Al mismo tiempo, en consecuencia, que cada una de sus relaciones, revela la comunidad a sí misma y la funda. Es siempre mito de la comunidad, es decir, que es siempre mito de la comunión-voz única de varios capaz de inventar y compartir el mito” (Nancy, 2001, p.97).

Con la instauración del mito como posibilidad de encuentro entre el individuo, el mundo y los dioses se crea una economía interhumana, una unión arcaica con la naturaleza que genera una mutación del espacio en la que el individuo instaura una proto-normatividad orientada a la constitución de sectores tópicos relacionados con la funcionalidad interhumana, concebida en el ámbito de la vida común matizada por un principio de división del trabajo, propiciado por la necesidad de satisfacción de los aspectos primarios como la alimento, el vestido y la habitación, y la aparición de discursos estéticos y espirituales, establecidos con el fin de encauzar el comportamiento en comunidad.

Esta concepción determina al mito como primer ente institucional, en tanto razón de que su eficacia radica en la cuantificación de las transformaciones del espíritu del ser humano; con esto se consolida una “fase decisiva de la evolución de estas sociedades “ya que se da “el paso del mito a la historia” (Le Goff, 1995, p. 56). En tales circunstancias, la importancia del mito como institución se ve reflejada en su carácter normativo, una “ortopedia” social que propende por el mantenimiento de un orden que busca agradar a los dioses y, por ende, apaciguar la furia divina. El *Principio del Placer* es relegado por el *Principio de realidad*, principio que se consolida como soporte de una estructura mental nueva, que da paso a una organización racional, permitiendo así distinguir entre lo bueno, lo malo, lo verdadero, lo falso, lo útil, lo nocivo. “El principio de la

realidad invalida el principio de placer: el hombre aprende a sustituir el placer momentáneo incierto y destructivo, por el placer retardado, restringido, pero seguro” (Marcuse, 1983, p.29). El nacimiento de la represión va de la mano con el surgimiento del mito como institución disciplinar; de acuerdo con Freud, la historia de la humanidad es la historia de su represión.

Toda esta constelación mítico-institucional inaugura en el cuerpo nuevas formas de relación consigo mismo, sus dioses y los individuos, una anatomía social inserta en la naciente esfera psíquica de sociabilidad, que pretende ambientar códigos orientados a estimular respuestas acordes con el discurso de causalidad divina, permitiendo de esta manera la circunscripción o no a una comunidad de socios. Aparatos puestos en escena, andamiajes gobernados por la danza, la máscara, el fuego y el sacrificio circundan el espacio; las funciones míticas de unir y recuperar salvaguardan cada borde, cada pliegue del cuerpo: el cuerpo “mitigado” franquea lo biológico para alcanzar lo administrado, el surgimiento del sujeto aparece con los cantos elevados al dios, organizamos organizados como secuencias temáticas de sentido y que hacen de ese cuerpo una realización, en contraposición a la satisfacción de los instintos de la vida (Ananke). De esta manera, las antiguas sociedades se abren hacia el exterior mediante la expansión política e ideológica de sus dioses; con el avance de los imperios avanza también esta compleja máquina de adoctrinamiento ya más constituida y protegida.

La religión guarda en su seno al mito, pero le da un nuevo matiz: ahora lo económico hace parte también de esta esfera de control. “La unidad del colectivo manipulado consiste en la negación de cada individuo singular” (Adorno y Horkheimer, 1994, p. 68). es por ello que alrededor del Humano se crea una red compuesta por diferentes nudos que atan de manera indisociable la conciencia individual con la conciencia colectiva, el ser humano se desvincula de

sí mismo para aparecer en los terrenos de la convicción, la legalización de las normas y el consumo y producción de saberes. Lo económico se mimetiza en el ámbito religioso, el humano se instituye en una biosfera registrada por la moral y regida por lo monetario; la realidad social propia de ese momento, articula la salvación con la pobreza, el diezmo aparece como nuevo mecanismo para disipar las culpas y así alcanzar la sociedad ideal: la eternidad de los cielos. Esta evidencia económico-moral descubre en el saber religioso “una técnica pensada para modificar a los individuos” (Foucault, 1998, p.269).

Bajo el mando de una nueva lógica de lenguaje, tanto escrito como hablado, se busca evangelizar los cuerpos e introyectar en ellos el aspecto histórico de una génesis: “el hombre no es sociable por naturaleza, sino que llega a serlo por educación”(Adorno y Horkheimer, 1969, p. 30-31), siendo esta una manera controlada y estable de modificar espíritus, ya que con la utilización de dispositivos se están construyendo múltiples significaciones de la experiencia y de las acciones humanas, pero siempre dirigiendo su atención hacia un objeto intencional, que se haya constituido en torno a un campo temático delimitado por la relación de poder existente, entre el individuo, y la máquina productora de saber (La religión): “El poder produce la realidad e incita y estimula para construir, moldear y producir los individuos en su docilidad y utilidad”. (Foucault, 1998, p.207).

Tras la aparición de este discurso teórico se crea una envoltura en torno al cuerpo: el ser humano es separado de la naturaleza por su relación íntima con la divinidad, el libre albedrío le concede la pseudo-libertad de disponer de su cuerpo institucionalizado, normativizado. Con esto se presenta una forma más compleja de conciencia, que no existe de manera independiente, ya que siempre tiene un punto de referencia; la *exomologesis* como ritual de reconocimiento de sí mismo, en calidad de pecador y penitente, marca en el individuo no solo su piel, sino

también su alma, acto por el cual el penitente es castigado y se castiga así mismo: “el pecador solicita su penitencia” (Foucault, 1990, p.83).

El modelo más importante para explicar la exomologesis era el modelo de la muerte, de la tortura, del martirio, las teorías y las prácticas de la penitencia se elaboran en torno al problema del hombre que prefiere morir antes de comprometerse o abandonar su fe. La manera en que el mártir se enfrenta a la muerte es el modelo del penitente. Para que el reincidente fuera integrado en la iglesia debía exponerse a sí mismo voluntariamente al martirio ritual. La penitencia es la consecuencia del cambio, de la ruptura consigo mismo, con el pasado y con el mundo. Es una forma de mostrar que es capaz de renunciar a la vida y a sí mismo, de mostrar que es capaz de enfrentarse a la muerte y aceptarla. La penitencia de pecado no tiene como objetivo el establecimiento de una identidad, pero sirve en cambio, para señalar el rechazo del yo, la renuncia a sí mismo: ego non sum, ego. (Foucault, 1990, p.85)

Por tanto “si la ausencia de represión es el arquetipo de la libertad, la civilización es entonces la lucha contra esta libertad” (Marcuse, 1983, p.30).

A la vinculación del ser humano a esta sociedad teocrática se une el surgimiento de otras formas de reconocimiento de lo humano, al ser parte del juego discursivo entre lo enunciable y lo visible, la esencia del ser humano se tamiza y se ata, surgiendo así como sujeto. El ser como presencia es pensado en relación con el sujeto “el yo ha pasado a ser fábula, una ficción, un juego de palabras; ha dejado totalmente de pensar, de sentir y querer” (Nietzsche, 1998, p.74), un yo entendido en términos de causa y que encuentra en la imagen del penitente la razón de ser de su existencia estéril e inmutable, perpleja y disipada. La floreciente sociedad teocrática “Cuida las almas” por medio del castigo del cuerpo. Así pues, el nivel diagramático de dicha convivencia social constituye cuerpos, cosas,

objetos, que pasan a formar parte de los sistemas físicos de los organismos y de las organizaciones, una estructura soportada en la relación poder-saber detentada por la religión, y que hace se sus formas discursivas, el átomo ficticio de la interacción y cohesión humana.

Esta relación poder-saber, detentada por la religión, encuentra en el mecanismo de la exclusión el elemento primordial para la purificación del medio social. “El cuerpo está directamente inmerso en un campo político” (Foucault, 1998, p.32), un saber, unas técnicas, unos agenciamientos que entrelazan el discurso de la salvación con la purificación de la carne por medio de una estrategia de castigo. El alma entra en escena para vincularse a los procesos de sociabilidad, mediante un simulacro histórico, involucrado en el mito y representado por la teología católica: la teatralidad de la iglesia, en su región más oscura del campo político, dibuja un modelo para armar que hace del portador un cuerpo culpable y por ende castigable.

Sin embargo la realidad del alma no se deriva de una ilusión etérea o de un efecto ideológico, existe en una esfera “que está producida permanentemente en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder” (Foucault, 1998, p.36) ejercido sobre el penitente y que encuentra en esta forma de vigilancia la manera más eficaz de someter y controlar el comportamiento en la medida que el “alma se hace prisión del cuerpo” y el cuerpo campo de batalla para las pretensiones religiosas de coacción, castigo y vigilancia: “el alma, efecto e instrumento de una anatomía política” (Foucault, 1998, p.36), encargada de marcar, de condenar, de hacer del ser humano no solo un penitente sino también un sometido.

Siendo así, el alma es el mito de esta arquitectura social gobernada por la religión, que indudablemente encuentra en este legalismo “divino” una manera de conectar a Dios con los fieles y, a la vez, deriva en un comportamiento normativizado

y medicalizado por la moral, un funcionamiento y un dominio que articulan en el cuerpo el amor a Dios con el temor a Dios. La resonancia de la exclusión recae en el desapego del Ser Humano y su cuerpo; además del alma y Dios, el sacerdote (como enviado divino) se constituye en proceso mediador de la voluntad humana, la confesión y demás artilugios religiosos sirven para imbricar lazos entre el penitente, la culpa y el castigo (economía de la sumisión), que hacen del juego discursivo, montado por la religión, una realidad infranqueable y única.

La excomunión y el desapego de sí se muestran como dos maneras distintas de exclusión; la primera más relacionada con el comportamiento herejístico y profano, sustentado por “grupos de riesgo” y sujetos en estado de peligrosidad, que pasan de un orden del mundo a los desórdenes de un alma, hecho que los constituye en elementos no deseables para la comunidad de socios. La estigmatización de sus comportamientos cuenta con la comedia de la hoguera y la teatralidad del suplicio, que hacen de esta socialización, una civilización del espectáculo, del sacrificio y el ritual, que monta en el cuerpo del profano una arquitectura del dolor y de la cicatriz.

Todo esto se enfoca a través de un mecanismo de rebote que hace factible la práctica del ejemplo, gracias a la cual se desmantela toda posible insurrección, no sólo frente a Dios, sino frente al orden social impuesto por la Iglesia. Mientras que el fuego castiga al hereje, el calor de la mirada de quien hace presencia del suplicio subyuga la libertad de sus deseos: la hoguera es una campaña de moralización de los cuerpos. El desapego de sí, segunda manera de exclusión, deja el carácter de espectáculo propio de la excomunión, para representar la tragedia del cuerpo privado; entra en juego con la ritualidad de la confesión y la expiación de las culpas a través de la autoflagelación, tanto física como emocional, un martirio espiritual que compromete la fe con el ocultamiento del cuerpo.

Tal representación teohistórica pone en escena al ser humano despojado de su piel y suscrito en un campo micro político: “lo fuerzan a un trabajo, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos” (Foucault, 1998, p.32) de conformidad, de exilio de sí, con el fin de obligarlo a negarse plenamente y crear del mundo una realidad unitaria como contexto de múltiples fabulaciones. El desapego de sí es el desapego del cuerpo, de la naturaleza, de la vida, es remontarse a la imagen del mundo distribuido en la penalidad y la infamia; una expurgación a la que se accede por una compleja ingeniería espiritual sustentada en técnicas de mejoramiento, que tratan de corregir, reformar, cura y hacer del ser humano un no solo un sujeto digno de reivindicación, sino también del castigo. “Una doctrina de salvación no tiene sentido más que si partimos de la ecuación existencia-sufrimiento” (Cioran, 2001, p.74).

Este sistema social de índole religioso sentó las bases para el establecimiento de nuevas tecnologías formativas que, a través de una red institucional, buscaban defender la organización del corpus social. El exceso de poder detentado por la iglesia rivalizó con el modelo jurídico, desencadenando en la liquidación del animismo al tiempo que se configuraba una nueva máquina de integración en torno a la Razón. La razón es el nuevo mito que sustenta la naciente tecnología de socialización al servicio de “mediación universal en la relación en todo lo relacionado con todo” (Adorno y Horkheimer, 1994, p. 67).

Esta disposición desplaza la exclusión, para darle paso al internamiento: es la revisión militar y no la purificación religiosa la que sirve esencialmente a los modelos políticos de las actuales organizaciones sociales. Un método auténtico se funda, la Ilustración se muestra como un duro combate por desencantar el mundo, “liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores” (Adorno y Horkheimer, 1994, p. 59), una superación de las antiguas formas de pensar, basadas en la fe, para darle paso a las

experimentaciones lógicas, deductivas, prácticas, que encontraron en la ciencia de atrapar lo oculto, lo oscuro, lo impensable y volverlo fórmula, categoría, silogismo... negación. La primera de las grandes condiciones para la transformación radica en un “desbloqueo epistemológico”; crear en el individuo nuevas formas de pensar- actuar, generar discursos inter-fásicos que constituyan la sujeción constante de los cuerpos en relación a docilidad y utilidad, permitiendo un viraje histórico que encuentra su año cero en las revoluciones Industrial y Francesa.

El gran libro del hombre máquina ha sido escrito simultáneamente sobre dos registros: el anatómico-metafísico del que Descartes había compuesto las primeras páginas y que los médicos y filósofos continuaron, y el técnico político, que estuvo constituido por todo un conjunto de reglamentos militares, escolares, hospitalarios, y por procedimientos empíricos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo. (Foucault, 1998, p.59)

Siendo así, se constituye una capilaridad institucional que funciona como un aparato de saber por el nuevo “mesías tecnocratizado”: el progreso, quien se muestra con un rostro afable y maquillado, retocado y recortado en sus entornos salvajes, sirve de velocímetro ante un desarrollo prolongado y tormentoso. Es un nivel ligeramente diferente: la promesa de una inmortalidad del alma ha sido sustituida por una de comodidad del cuerpo; la razón fomenta ideologías fantasmagóricas que inducen a formas de pensar conformistas y consumistas “el consumo es una conducta activa y colectiva, es una obligación, una moral, es una institución. Es todo un sistema de valores con lo que dicho término implica como función de integración del grupo y de control social” (Baudrillard, 1974, p. 119).

En efecto, la primera estrategia de socialización actual radica en la regulación de sentido a través de unos modos

de comportamiento “pre-escritos” permitiendo así la asociación entre individuos y ciertos roles. Las conciencias individuales “internaliza” los programas institucionales que a su vez encausan las acciones del individuo como a sus propios sentidos, y es gracias a esa “razón- mercancía” que los hombres tiñen sus conductas de discursos sin que haya la necesidad de considerar todas las alternativas. “El no saber ya ha dejado de ser peligroso y el peligro radica en el saber” (Foucault, 1995, p.75). Ahora bien, si ya se ha creado todo un andamiaje discursivo, es necesario reforzarlo continuamente. El internamiento instituido en arquitecturas represivas (escuela, hospital, taller, etc.) compra de una vez para siempre, y por un pequeño precio, el tiempo del ser humano.

El mecanismo que uno al individuo y la sociedad se muestra en las diferentes formas en que él se encuentra internado, tanto en el discurso, como en la estructura física. Los aparatos de encierro que giran generalmente, en torno al cuerpo, a la sumisión del cuerpo, son extensiones de control que se crean y legitiman por la razón.

La razón dejó de ser una liberación para volverse atadura. La inserción social de esta nascente anatomía, se da gracias a la interacción entre la razón el progreso y el internamiento. La primera generando ideología anti intelectuales, que le impiden al individuo verse a sí mismo, y que encuentra en el progreso la manera más óptima de cualificar el “mejoramiento”, en la medida que exhibe una formidable máquina de representación anatómica a los ideales; corolario que sustenta la eficacia que sustenta la eficacia de las políticas tecnocráticas y los juegos de dominación impuestos por el encierro. La mejor manera de controlar los cuerpos es internándolos en la oficina, el aula, la habitación, moldes que constituyen variables independientes, pero encauzadas al aprovechamiento de la totalidad energética de los cuerpos,

El individuo pasa sucesivamente de un círculo cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela (ya no estás en tu casa) después el cuartel (ya no estás en la escuela), a continuación la fábrica, cada cierto tiempo el hospital y a veces la cárcel, el centro de encierro por excelencia. (Deleuze, 1995, p.277)

Que sirven para “concentrar, repartir en el espacio, ordenar en el tiempo, componer en el espacio-tiempo una fuerza productiva cuyo efecto debe superar la suma de las fuerzas componentes” (Deleuze, 1995, p.277, 278).

Partiendo de lo anterior, se puede afirmar que la razón en la sociedad actual se fundamenta no tanto en las maneras de encuentro entre la naturaleza y el individuo, sino más bien en las formas de des-encuentro entre este y su cuerpo, una estructura enunciada que cierra sobre el ser humano redes de ausencia, maniobras socio-políticas que sirven para mostrar el mundo en otro modo de ser y acontecer: “lo que llamamos realidad es una utopía” (Blanchot, 1992, p.158). ¿Qué es entonces la realidad? No es más que un concilio de verdades manipuladas que propician en el ser humano hábitos de organización funcional, cuyo carácter de continuidad depende de la regulación de la información, hecho que comprende la orientación y adiestramiento necesarios para compaginar en el contexto de la producción y distribución de una cantidad cada vez mayor de bienes y servicios, que hacen la vida más cómoda, al punto de crear en el individuo satisfacción: un individuo satisfecho es un individuo administrado.

Esta es la simbiosis de una economía social en la que “el confort aísla” y “por otro lado acerca a su beneficiario a lo mecánico” (Benjamin, 1999. p 146). El problema se plantea así; la sociedad a través de la historia de ha constituido, ante todo, como una organización de individuos cuyo fin es proporcionar un bienestar general, para esto, ha hecho uso de una serie de circuitos que soportan la interacción y permiten la perpetuación del sistema. Dichos circuitos

de integración de reconocen en tanto que productores de saber, mitos fundantes que orientan a las civilizaciones a estipular verdades como realidades, toda una cruzada ideológica que trata de educar al individuo para encauzarlo o, como plantea Lyotard, un proceso de “informatización de la sociedad” para que los individuos hagan de esos discursos ideológicos realidades infranqueables. Las formas de vida se encuentran ligadas a un proceso de reconocimiento de los saberes, hecho que permite la reproducción de los esquemas pre-establecidos bajo el ordenamiento de la transmisión sujeto a sujeto, movimiento átono que verticaliza el comportamiento del individuo al punto de volverlo sustrato: “lo que se transmite con los relatos es el grupo de reglas pragmáticas que constituyen el lazo social” (Lyotard, 2000, p 48).

Las políticas de control

“Hay tres etapas en tu reintegración-dijo O’Brien;- primero aprender, luego comprender y, por último, aceptar. Ahora tienes que entrar en la segunda etapa.”

George Orwell

Cuando se habla de políticas de políticas de control se están tomando las diferentes formas y estrategias que, utilizadas por la ideología dominante, tratan de sujetar al individuo en sociedad. Son maneras de integración que van desde las tormentosas hogueras hasta las más sutiles imágenes proyectadas por el ordenador. Se caracterizan por que a través de la historia remiten siempre a elementos discursivos que trata de conectar el mundo de lo imaginario al plano de lo real: los sueños, deseos, ilusiones, se tornan en subjetividades fantasiosas que responden a estímulos propios de una realidad concertada. Es así como pueden mencionarse, a manera de ejemplo, las historias retomadas

por los cuentos de hadas, que trascienden su carácter de narraciones fantásticas al punto de transformarse en mecanismos legitimadores de la fase normativa, integrándose así en la esfera sociopolítica de lo idealizado como verdad. Por consiguiente, el mundo de lo imaginario se presenta como una técnica de gestión de los cuerpos, ya que inmerso en su discurso quimérico se encuentra un muy bien concebido sistema jurídico, gracias al cual se establece un vínculo entre los miembros de una colectividad, con el objeto de obtener una respuesta coordinada frente a unos estímulos coordinados.

Con esto, se puede afirmar que las políticas de control están encaminadas en atrapar la totalidad del cuerpo, con el fin de aprovecharlo al máximo a razón de utilidad y que han logrado consolidado su eficacia en la medida en que poseen un carácter ambivalente que les permite oscilar entre lo real y lo imaginario. Partiendo de esto se puede decir que, las políticas de control como instrumento de socialización no solamente reprimen el comportamiento humano, en tanto que violentan su intimidad, sino que también generan realidades que posibilitan el desenvolvimiento libre de las potencialidades humanas en la medida que estas ya han sido inducidas por la máquina social. Es una ortopedia social que se instala a manera de capilaridades normativas buscando desplazar el lado “peligroso” del individuo con el fin de encaminarlo a la región jurídico- moral de las buenas costumbres. Su principal propósito es el de transformar el cuerpo en engranaje social, para así constituir a la sociedad en un armónico sistema compuesto y dinamizado por pequeñas piezas acopladas uniformemente unas a otras, todas encauzadas teleológicamente hacia un mismo fin; las políticas de control no solamente proponen formas de interacción a través de la acción (escuela, fábrica, etc.), sino también a través del discurso dominante, consolidando así una correcta máquina social, a través de un muy bien concebido mecanismo de educación. Desde esta perspectiva, esta política social de las buenas costumbres

solo es posible gracias a una mecánica conceptual, que le otorga a los individuos técnicas de integración y socialización, todo esto encaminado a constituirle en miembro activo de la sociedad: ciudadano. Es entonces que entra en escena el panoptismo hiperrealizado como ingeniería doctrinaria de control de los cuerpos.

Panoptismo hiperrealizado

La eficacia del panoptismo recae en las habilidades que se tiene para instalar los cuerpos en un espacio geométrico, que permite la visibilidad y el control de las acciones con el propósito de aprovechar el tiempo total de los individuos, para esto, se vale del encierro como tecnología de las disposiciones, ya que el enclaustramiento determina, por medio de la disciplina, una adecuada docilidad, administración y utilidad de la energía humana, permitiéndose así un movimiento rítmico y uniforme del sistema social. En síntesis el panoptismo es el gobierno de la mirada, de la vigilancia perpetua.

Ahora bien, el panoptismo desde sus inicios hasta ahora, ha sufrido una serie de transformaciones que le han permitido actualizarse y reactivarse, es decir, se han creado modalidades distintas al confinamiento para la readecuación de las conductas. Hoy en día, ya no es necesario montar en escena grandes moles que permitan el ritual de las miradas, simplemente se recrean a través de un fetiche unos ámbitos de complementariedad, que articulan la producción de información y el consumo de la misma. Se puede decir, entonces, que la antigua relación saber-poder, que se sustentaba en el encierro, ha dado paso a otros tipos de relaciones, ya no erigidas sobre el espacio sino sobre la totalidad del espacio; anteriormente, los cuerpos eran ubicados en espacios pre-establecidos para la vigilancia y el control correctivo, en la actualidad esta técnica de

posicionamiento espacial ha sido sustituida por una técnica del espacio holístico, en la que el individuo es el que da la información de su posición: el cuerpo ha sido liberado del encierro para su mejor localización. A esta mutación discursiva la podemos llamar Panoptismo Hiperrealizado.

Esta nueva forma de control de los cuerpos rompe las cadenas que lo inmovilizaban en un lugar, con lo que se convierte en un nómada, un emigrante, un viajero topofóbico que se extiende por la planicie total del mundo, haciendo de sí un poeta del movimiento y del despliegue; cuerpo itinerantes y tecnofílicos, que encuentran en el naciente dios cibernético el teatro fantasmático de una felicidad sin retorno. Es así como en el panoptismo hiperrealizado el dominio de la tecnología crea y sustenta nuevas relaciones de poder que tratan de localizar el movimiento arrítmico del caminante telemático, es una deslocalización localizable, sustentada en la red electrónica que a través de ondas y rayos de luz, trata de diluir en la nueva geografía de caminos infinitos llamada ciber espacio. Nueva etapa en la evolución humana. El cuerpo máquina, el cyborg, el androide humanizado montado en su prótesis biomecánica suprime el contacto con el otro por medio de una tecla; desintegración del cara a cara, de los rostros parlantes, el gesto, de la oreja que escucha y la boca que habla, para configurarse en la comunicación del silencio, la fibra óptica y el satélite.

Bentham se sentiría complacido al ver el aislamiento de los cuerpos. El nuevo Dios, creador de este mundo cibernético genera infinitas combinaciones de colores y formas, superficies e instalaciones, solo recorridas por el bote y la balsa: Ulises es el héroe moderno por que ante todo es un navegante.

Siempre hubo entre algunos individuos una lucha interminable en contra del encierro. Ciertamente Ulises le venció. Su estirpe de raza guerrera logada a la elocuencia

de sus palabras, engeguieron y quebrantaron la omnipresencia del ciclópeo vigilante, que herido en el suelo simplemente pudo proferir maldiciones y sarcasmos mientras su custodio ojo se extinguía: ¡Escúchame, Poseidón de cabellos azules que sujetas la tierra! Si en verdad soy tu hijo y si tú te glorias de ser mi padre, haz que Ulises (...) no retorne jamás a su patria.” (Homero, 2005, p 115)

Esto parece oscuro, evoca el desconcierto de un fin prolongado que se abre con la abertura de la roca que enclaustra el cuerpo- Ulises, que escapó sencillamente porque era Nadie, con un madero entre las manos y transfigurado en cordero. Él supo leer su espacio y encontró ahí la técnica necesaria para desertar. Dueño de su tiempo se arrojó al seductor mar que hacía de su navegación una historia enteramente humana, representando el deseo de un retorno: regresar a Ítaca es recobrar el dominio del cuerpo, aquel que se escapó entre los dedos cuando deseoso de conocimiento ingresó a la caverna, no solamente *Polifémica*, sino también Platónica.

Pero, ¿de quién huye si un hijo es la prolongación del padre? Poseidón, el de los azules cabellos presta su presencia para el viaje del peregrino en su magnífica nave. Cuerpo y máquina desplegándose en la infinitud de los mares, haciendo de su diferencia una totalidad: Ulises, creador de la biomecánica. No se trata de un escape, por que huir es volver a un lugar de donde jamás se ha salido. Ulises jamás salió de Ítaca, para cercar Ilión, Ilión la llamó para encerrarlo en un caballo, nuevamente cuerpo y máquina atados, ya no para salir, sino para entrar. Su cuerpo destinado a ensamblarse: Ulises- Caballo, Ulises- Nave, Ulises sin Ulises...Nadie.

Así pues la consigna es el retorno, el desencierro es una sutil manera de regreso, el cuerpo sigue estando cercado, aun en libertad. Es navegante clandestino y deslocalizado que usa el mar para huir, sin saber que es vigilado por él

mismo. Los múltiples ojos de los ojos de los vigilantes han logrado distribuirse en un solo, que alquila su retina para servir de camino al viajante.

El individuo moderno es hijo de Ulises. Los cuerpos arrastran tras de sí aparatos de escape que permiten su viaje: televisores, ordenadores, tarjetas de crédito, herramientas varias que sustituyen las cadenas pero que tienen el mismo fin: la localización. Este es el contexto del panoptismo hiperrealizado, todo se encuentra perfectamente tendido y ubicado, constantemente acabado y unificado, los artilugios electrónicos son para los cuerpos lo que para Ulises es la nave: un encuentro consigo mismo, con aquel que se dejó esperando y al que hay que recuperar, la identidad. De este modo todo confluye en la intencionalidad de presentarle al individuo un rostro, un nombre, una dirección, un estado civil, auténticas formas de reconocimiento corporal que insertas dentro de un discurso hacen del ser humano un existente.

Pero el asunto es más complejo si se trata de un retorno. El panoptismo hiperrealizado dramatiza el acontecimiento mismo del origen, el momento cero en que todos los cuerpos eran un solo rostro llamado Adán. Es más fácil custodiar un cuerpo que a varios. La tecnología y toda su simulación producen combinaciones exactas de homogeneidad, categorías visuales, escritas, fónicas y míticas que buscan transgredir la diferencia y vislumbrar la mismidad. Los *mass Media* se configuran como médium perfecto de producción y reproducción de códigos. La silicona, el bisturí, el alcohol y la anorexia se venden para moldear los cuerpos: el ciberespacio dejó de ser una simple configuración de códigos binarios y digitales para volverse un espejo que refleja todo los cuerpos reflejados en uso solo, el cuerpo ideal fabricado.

Una teoría de la presencia, del desarraigo, en esta nueva experiencia de control, la hiperrealización del panoptismo petrifica el rostro para una mejor manipulación del

cuerpo: la estatura, la talla, el peso, el color, verticalizan la multiplicidad racial y cultural haciendo del sujeto una fabricación de laboratorio. Por supuesto, la mayor parte de los cuerpos sucumben a esta unilateralidad mítica del espejo, todos incrementan sus sensaciones y deseos hacia la involución regresiva a lo uno (Adán). En este sentido, el cuerpo se convierte en el mayor objeto de consumo. Medidas exactas frecuentan la palabra, el discurso y el ambiente; la finalidad del sujeto es clasificar dentro de los parámetros de lo normal y estético.

El cuerpo, material de producción y consumo aumenta su valor de costo, alcanzando territorios inhabitables y extraños, el busto, y el gusto exteriorizan la impavidez del retorno. De vuelta al Edén, los individuos hechos uno solo perpetúan el dominio, “la humanidad se deja dominar, en lugar de por la espada, por el aparato tecnológico, que al final, vuelve una vez más a forjar la espada” (Adorno y Horkheimer, 1994, p. 278).

Tras la mutilación de la diferencia del cuerpo orgánico, viene en caída libre la apropiación del deseo, si ya se tiene el rostro parecido se debe tener un pensamiento parecido. La conquista de la conciencia es soportada por la estrategia inusual del mercado. Una motivación profunda lleva al sujeto a embarcarse en busca del artefacto y el utensilio: celulares, relojes inteligentes, tabletas, gadgets, correos electrónicos, lo “conectan” a la gran red de la hermandad solidaria en donde el idioma no es impedimento (windows en quechua y wayú), en tanto de posean los fondos necesarios para pagarlos. Una lógica que conlleva a generar en los individuos un gusto por lo similar. Así, en todas partes se ven cuerpos actuando, vistiendo, hablando y pensando de igual manera (*clonalización*); todos enfrascados dentro de las perfectas estrategias gobernadas por el panoptimo hiperrealizado.

Pues bien, el sujeto moderno no sobrevive sin el espejo y los gadgets. La formación permanente de una lógica de

sentido basada en el rostro, la comunidad y el gusto, hace posible un mejor dominio de los cuerpos. El ser humano, al establecer un estrecho vínculo con el mercado, encamina su energía hacia un mismo punto (teleología mercantilista). El eterno peregrino vende su mano de obra con el fin de alcanzar los más modernos y confortables artilugios tecnológicos. El individuo articula en su cuerpo una doble prótesis: la silicona y el artefacto que hacen de sí un caminante perpetuo de lo estático

El consumo exagerado de productos y discursos provoca una “crisis en el bolsillo”; “el hombre ya no está encerrado sino endeudado” (Deleuze, 1995, p.284), inmerso dentro del complejo mundo del crédito bancario (*terrorismo financiero*) y que hacen que su supuesta libertad otorgada por la tecnología, lo incluya dentro del mundo de los morosos, ya no se trabaja para obtener productos, sino para pagarlos y justificarlos, una reactualización del sistema esclavista.

Este colapso gradual del desarraigo facial imprime en la neo- realidad sistemas perfectos de dominación. La tecnología suscita en el individuo la necesidad del consumo mediante el posicionamiento constante de “mejoras técnicas”, actualizaciones de software, que implican la apertura a nuevas disposiciones de pensamiento. Siendo de esta manera, el panoptimo hiperrealizado distribuye su control bajo una serie de estrategias:

1. Inserción del fetiche.
2. Desaparición facial.
3. Localización y distribución.

Esto es lo que se vive en el panoptimo hiperrealizado: un control extremo que combina la masificación (desaparición facial), la idolatría tecnológica (inserción del fetiche) y la examinación (localización y distribución), con la finalidad no solo de controlar los movimientos de los cuerpos, sino también de inducirlos y predecirlos. Es una manera perfecta de vigi-

lancia, que al carecer de ladrillos se vale de todo un concíbullo discursivo, tecnológico y pragmático que hacen de los cuerpos, actores representantes del teatro de la dominación.

Tecnopolíticas inquisidoras merodean el encuentro de los individuos. El mundo se vuelve hacia su cara más perversa y devastadora, los sujetos cambian su caminar cansino por un paso que raya en lo militar, saben perfectamente que siempre hay alguien observándoles y clasificándolos. La sociedad es una majestuosa pasarela de modas manejada por los gadgets y la vigilancia; la máquina que vigila está encima de las cabezas, clasificando y calificando. El panoptismo hiperrealizado es una megápolis tecnificada, “nadie” se escapa al satélite

La Evolución biológica del cuerpo ha trastabillado frente a la embriaguez metálica del ciborg. El gran gesto de la máquina y su porno teatralización ha colonizado la carne; inoculando el deseo, manufacturando la satisfacción: los cuerpos han perdido sus sombras y sus propios cadáveres, dejando de habitar el prostíbulo y la iglesia, el salón de baile y la mazmorra. Hijos del metal, expuestos por la gran madre fálica y famélica que con su traje sadomasoquista de monja histórica perpetua la sincronicidad del rito atávico: el culto al padre. A la redención y alienación. Yahveh deviene Byte.

La sociedad moderna y su largo proceso de socialización tecnológica despierta en el ser humano la necesidad del ensueño tecnofílico. Aparatos electrónicos que sustituyen “la fatiga muscular por la tensión y/o el esfuerzo mental” (Marcuse, 1985.p 55), determinan los saberes que el individuo debe consumir y reproducir. Una tendencia encaminada a ejercer represión de los cuerpos a través de la satisfacción de los mismos. De este modo se recrea el mundo por medio de la simulación genérica de una realidad atrofiada que vende y distribuye la información por canales facultados en el intercambio informacional de saberes. El Individuo telemático contesta sus preguntas

utilizando los médium que lo empalman con el productor de conocimiento: la sociedad se convierte en un gran salón de baile en el que los cuerpos danzan cadenciosamente al compás de ritmos emitidos por un gran ordenador. Cada vez que el ser humano da un paso, más hacia el mejoramiento del sistema mediático como herramienta de información inmediata, el mundo se ausenta en su esencia real y concreta; lo que los cuerpos consumen como verdad no es más que una realidad maquillada y retocada.

Esta polifonía tecnológica incrementa el dominio de los cuerpos a razón del deseo: el hechizamiento que genera el artefacto en el individuo es tal que se ve impulsado a conseguirlo a pretensión de sus necesidades. El trabajo por satisfacción mantiene al ser humano dentro del circular juego del mercantilismo: si no trabaja, no obtiene dinero, si no obtiene dinero, no paga las cuotas del artefacto, si no las paga, le embargan. En síntesis, se satisface al individuo primero, para posteriormente explotarlo. La máquina se acopla a los cuerpos para controlarlos. Cada individuo se constituye en un reto.

La actualidad mitiga la igualdad a tal punto de caer en la serialización; pretendiendo y consiguiendo la unificación de las diferencia en la masa (es muy fácil encontrar una Nukac Maku en una pasarela de modas). Los cuerpos permeabilizan su piel, eliminando todo vestigio cultural, racial, ideológico, sexual; permitiéndoseles formar parte de lo civilizado (el rostro pierde su gesto). En realidad lo que se trata es de “convertir la repetición en algo nuevo, vincularla a una prueba, a una selección, a una prueba selectiva; plantearla como objeto supremo de la libertad y la Voluntad” (Foucault & Deleuze, 1995, p 59). Desde el principio se intenta conducir variantes al gesto, disfrazándolo para sustituirlo y desvanecerlo. La facioplegía reprime porque repite, cura y a la vez destruye. La moda, lo in, lo chic, son figuras de la imitación y del retorno a lo idéntico que confirman el desapego y la ausencia, la metamorfosis y la facioplastia, lo

moderno y la huida. Una floración simétrica que musita el himno a la identidad perdida.

Referencias

- Adorno T. y Horkheimer M. (1969) La sociedad. Proteo: Buenos Aires
- Adorno T. y Horkheimer M. (1994) Dialéctica de la Ilustración. Trotta: Madrid. Baudrillard J. (1974) La sociedad de Consumo. Plaza & Janés: Barcelona
- Benjamin W. (1999) Poesía y Capitalismo. Taurus: Bogotá
- Blanchot M (1992) El libro que vendrá. Monte Ávila: Caracas
- Cioran E. (2001) Breviarios de podredumbre. Suma de letras: Madrid
- Deleuze G. y Guattari F. (1994). Mil mesetas. Valencia: Pretextos.
- Deleuze G. (1995). Conversaciones 1972-1990. Valencia: Pretextos
- Foucault M. (1998) Vigilar y Castigar. México: Siglo XXI editores.
- Foucault M. (1990) Las palabras y las cosas. Siglo XXI México.
- Foucault M. (2000) El ojo del poder, Entrevista con Michel Foucault, en Bentham, Jeremías: “El Panóptico”. E boocket
- Foucault M. (1990) Tecnologías del yo. Barcelona: Paidós
- Foucault M. (1995) La vida de los Hombres Infames. La Plata. Altamira
- Foucault M & Deleuze G. (1995) Theatrumphilosophicum seguido de repetición y diferencia. Anagrama. Barcelona
- Le Goff, Jacque. (1995) Pensar la Historia, Barcelona. Altaya
- Liotard J. (2000) La condición Posmoderna. Madrid. Cátedra
- Marcuse H. (1983). Eros y Civilización. Madrid: Sarpe, s.a.
- Marcuse H. (1985) El Hombre Unidimensional. Barcelona: Planeta
- de Agostini S.a. Macey D. (1995) Las vidas de Michel Foucault. Las vidas de Michel Foucault. Madrid: Cátedra.
- Nancy J. (2001) La comunidad Desobrada. Madrid: Arena Libros.
- Nietzsche F. (1998). El ocaso de los ídolos. Madrid: Edimat

QUINTA PARTE

CONCLUSIONES

LA CONFIRMACIÓN DE LA BARBARIE
EN EL MARCO DE LA CIVILIZACIÓN

Por: Tayron Achury

La ideología neoliberal como ideología de la burguesía, ha acompañado al capitalismo en la estructuración de discursos, que, abanderándose de la libertad y de la defensa de la democracia (la democracia liberal) en la práctica impone ciertas formas de dominación y explotación que a largo y mediano plazo terminan mostrando cómo las clases privilegiadas aumentan sus ganancias en detrimento de la inmensa mayoría de la población; misma población que, paradójicamente en porcentajes altos no deja de avalar el sistema de cosas que la subyuga, bien sea porque respalda con sus acciones una valoración del mismo o semejante tenor sobre el mundo social y económico (es decir, la población subyugada comparte ideológicamente la estructura doble del neoliberalismo que le subyuga; entre tanto, la élite neoliberal, que dice defender –demagógicamente– los derechos de “todos”, al tiempo promueve e implementa políticas de explotación) . Igualmente, otro grueso de la población simplemente asume una postura pasiva que se adapta a los malestares que la cultura del neoliberalismo le produce. No comprende, ni se esfuerza por comprender la situación, y ha aceptado su sentimiento de impotencia como un mal propio de su naturaleza individual.

Y, sin embargo, con toda la pretensión “neo” que se le trata de mostrar a esta doctrina política y social, lo cierto es que, desde sus orígenes, los principios morales que rigen y han regido al liberalismo, han cambiado poco en sus fundamentos más nucleares. Ya en el siglo XVII uno de sus pensadores más preclaros, J. Locke. (1632 - 1704) evidenciaba al liberalismo como una ideología radicalmente individualista, en donde la sociedad misma sólo era percibida como una suma de individuos. Por eso, la política en este ámbito tenía como función principal, la defensa de los intereses individuales que, en mucho, se concretarían específicamente en la propiedad privada. Para Locke era claro que el Estado y la ley estaban al servicio del individuo y buscaba que éste defendiera los derechos de aquel. De hecho, la justificación del existir la sociedad misma, no

tendría otro sentido que, garantizar los intereses egoístas de sus miembros.

No olvidemos sin embargo que este adalid del liberalismo, “defensor de la libertad política” y económica, fue al mismo tiempo defensor del esclavismo de su época. Idea que compartió con muchos liberales ingleses y americanos tanto coetáneos como posteriores a él. La propiedad privada, desde la perspectiva de Locke, era un derecho natural. “Un Estado no puede tener otro fin que la defensa de la propiedad” (Locke, J, 2006) Cap. VII, 94 y Cap. XI, 138. En su “Carta sobre la tolerancia” Para Locke la comunidad política es “...Una sociedad de hombres constituida únicamente para procurar, preservar y promover sus propios intereses civiles...” de modo que la autoridad política sólo sería “...un juez imparcial entre derechos e intereses contrapuestos de los ciudadanos” op. cit. p. 26. Igualmente, Locke considera

...que el poder político es el derecho de dictar leyes bajo pena de muerte y, en consecuencia, de dictar también otras bajo penas menos graves, a fin de regular y preservar la propiedad y ampliar la fuerza de la comunidad en la ejecución de dichas leyes y en la defensa del Estado frente a injurias extranjeras. Y todo ello con la única intención de lograr el bien público. (Cap. 1, 3.)

Y por lo mismo, continúa Locke,

(...) el grande y principal fin que lleva a los hombres a unirse en Estados y a ponerse bajo un gobierno, es la preservación de su propiedad, cosa que no podían hacer en el estado de naturaleza, por faltar en él muchas cosas. (Cap. 9, 124)

Siendo claro entonces, para Locke, que “...el fin principal de los hombres al entrar en sociedad” sería, según él “...disfrutar de sus propiedades en paz y seguridad”, (cap. 11, 134).

La “sacralidad” de la propiedad privada es tal en Locke, que este llega a afirmar que el Estado mismo no podría apoderarse de...

(...) parte alguna de la propiedad de un hombre, sin el consentimiento de éste; pues como el fin del gobierno es la preservación de la propiedad, y ésta es la razón por la que los hombres entran en sociedad, ello implica necesariamente que al pueblo ha de permitírsele tener propiedades. (Cap. 11. 138)

Es evidente entonces, desde Locke, que no es ciertamente nueva la idea que pone en el centro de todas las valoraciones humanas la propiedad privada como sinónimo de libertad, y por ende, como el principio rector de la denominada “economía de mercado” en el ámbito de toda la infraestructura capitalista.

Múltiples pensadores posteriormente de una y otra forma, terminaron avalando esta posición, aun cuando no se declararían en sentido estricto pro-liberales. Recordemos por ejemplo como Rousseau, si bien “denuncia” en “Los Orígenes de la propiedad privada” a la propiedad privada como el origen mismo de muchos de los males de la sociedad, no es menos cierto que el establecimiento o reconocimiento de un contrato social primigenio pasaría, para él, por la aceptación de “lo dado”. Es decir, “lo dado” es una sociedad que ya está establecida de un cierto modo y que para nada resultaría ser una opción el tratar de devolverse en el tiempo hasta antes del establecimiento del contrato. Explícitamente leemos en Rousseau:

Es cierto que el derecho de propiedad es el más sagrado de todos los derechos de los ciudadanos, y es más importante, en ciertos aspectos, que la misma libertad, bien sea porque tiende más directamente a la conservación de la vida, bien sea porque, como los bienes son más fáciles

de usurpar y más difíciles de defender que la persona, debe respetarse más lo que es más fácil de arrebatarse; bien sea, en fin, porque la propiedad es el verdadero garante de los compromisos de los ciudadanos, pues si los bienes no respondiesen de las personas, sería muy fácil eludir los deberes y mofarse de las leyes. (Rousseau, J. 2011, Pág. 23)

Hablar entonces de ética en el neoliberalismo, sería entonces entender el bien desde lo individual como la posibilidad de alcanzar la felicidad que el dinero pueda comprar, a la par que se deberá entender al bien común, sólo como una instancia de segundo orden, consecuencia de lo primero. Como quiera que sea, el liberalismo cierra filas en torno a la defensa de la propiedad privada. Así lo manifiesta uno de sus ideólogos más reconocidos del siglo XX. Ludwig Von Mises. Según este pensador:

Los principios del liberalismo se condensan en una sencilla palabra: propiedad; es decir, control privado de los factores de producción (pues los bienes de consumo tienen, evidentemente, que ser siempre de condición privada). Todas las restantes exigencias liberales derivan de tal fundamental presupuesto. (L. Von Mises, 1994, p. 37)

Además, Von Mises llega a atribuir los “logros” alcanzados por el liberalismo “...precisamente...” como “consecuencia de la desigualdad de rentas y patrimonios...” ya que esa misma desigualdad sería “el motor que, a todos, ricos y pobres...” al tiempo que se “induciría a producir lo máximo” a cada quien “al costo más bajo posible” lo cual supuestamente permitiría según Von Mises “atender cada vez mejor, las necesidades de las masas consumidoras” (Ibidem. pp. 50-51). Para Mises, los medios de producción, deben ser privados, ya que “...desde un punto de vista social...”, según este pensador, sería lo más “conveniente”, así como resultaría conveniente su resultado: la desigualdad de rentas y patrimonios. (p. 53).

Es en este sentido que llegará Mises a afirmar que “La propiedad es consustancial a la pervivencia de la sociedad; siendo así que el hombre...” al necesitar de la sociedad, no tendría más remedio “...que agarrarse firmemente a la institución en evitación de perjudicarse a sí mismos y dañar a todos los demás.” Para Mises de hecho la propiedad privada sería requisito para que la sociedad pueda sobrevivir. (II. La política económica del liberalismo, 6. El capitalismo único sistema viable). Por lo mismo, la función del Estado no sería otra que: “salvaguardar la propiedad, la libertad y la convivencia pacífica.” *ibídem*. “La acción gubernamental, en opinión del liberal, debe constreñirse a proteger la vida, la salud, la libertad y la propiedad privada individual contra todo asalto”(p. 73).

Nos resulta evidente en todo esto, que cuando, desde el liberalismo se habla de individuo, no se está hablando propiamente de un ser humano. No están en esta categoría de individuos, los desposeídos. Sólo aquel que tiene propiedad privada merece llamar la atención del Estado; y por supuesto, esta atención sería proporcional a la propiedad privada con la que se cuenta. Y sin embargo, por motivos utilitaristas, el liberalismo no reconocerá esta verdad de a puño emanada de su ideología. Adam Smith (1723-1790) casi de modo explícito así lo reconoce (algunos piensan que “lo denuncia”) “El gobierno civil, en cuanto instituido para asegurar la propiedad, se estableció realmente para defender al rico del pobre, o a quienes tienen alguna propiedad contra los que no tienen ninguna” (*ib.*, p.633) (Libro V, cap. 1, parte 2). Como quiera que sea, podríamos preguntarnos, aún contra toda evidencia histórica y filosófica: ¿Le interesa al liberalismo superar el estado de necesidad imperante en las mayorías? Es decir: ¿Le interesa que los pueblos del mundo superen la pobreza? Aparentemente, sí. Demagógicamente, sí. Pero en la realidad, lo cierto es que todavía se comparte desde las esferas dominantes esa idea expresada por un precursor del liberalismo, el señor William Petty (1632-1687).

Sólo debe concederse a los trabajadores aquello con lo que puedan vivir, puesto que, si se les concede el doble, por ejemplo, sólo trabajarán la mitad de lo que podrían y harían en otras condiciones, lo que representaría en general una pérdida en trabajo” (1662, pp. 137-138)

Curiosamente, el mundo social real y concreto, que evidencia esta estructura vertical e injusta, no es suficiente para que las mismas víctimas directas o indirectas del sistema, reaccionen contra este. De hecho, como ya se dijo anteriormente, la paradoja es precisamente que un sector grueso de las masas termina legitimando el statu quo, ya sea por acción, ya sea por omisión, ya sea por imitación de un proceder en las micro-estructuras sociales, que no son más que el reflejo de la propia macro estructura en la que se desenvuelve.

En este sentido, diferimos de Marx cuando afirma que no sería la conciencia del hombre la que determinaría su ser, sino que, por el contrario, sería “el ser social” lo que determinaría su conciencia. Esto por cuanto, si bien el ser social es quien construye conciencia, no es menos cierto que en realidad a esta no se le señala una sola ruta, sino que estas son múltiples. Es decir que, en tanto que el ser humano es libre y no determinado, este es susceptible de la emancipación, pero también de la subordinación y de la sumisión. Podemos inferir entonces, que muchas de las fuerzas productivas materiales de la sociedad, lejos de entrar en contradicción con las relaciones de producción existentes, más bien se constituyen en multiplicadoras de la fuerza ideológica que sustenta a estas últimas.

Con todo lo anterior, se hace explícito que, muy por el contrario, ni el liberalismo ni el neoliberalismo son defensores de la libertad del ser humano. Sólo se defiende la libertad económica en tanto que favorece prioritaria y decididamente al grupo de privilegiados que poseen grandes capitales, a la par que-con base en la repartición

escalonada y calculada hacia abajo de privilegios que permiten sostener social y económicamente el sistema- se fuerza el engrosamiento de una clase media consumidora y reproductora de ideología. Ante una situación semejante, es claro que toda expresión desde el neoliberalismo que pretenda enarbolar la idea de igualdad como bandera, no es más que una expresión que se sostiene sobre un discurso demagógico.

En en el Artículo 13 de la Constitución Nacional de Colombia de 1991 podemos leer:

(...)Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica.

Pero “nacer” “libre e igual ante la ley” no es más que un formulismo que no resiste los hechos tozudos, y ni aún los argumentos más sencillos.

Al nacer, sé es libre ¿para qué? o mejor, ¿libre de qué? Ciertamente millones de niños no nacen libres de la pobreza y de todo lo que ello conlleva. Por ende, no son iguales ante la ley, ya que una buena parte de la ley protege la propiedad privada de los padres de esos niños que tienen la fortuna de nacer en hogares privilegiados. Pero para quienes no tienen esa suerte, la ley no tiene mucho qué protegerles. Desde otra perspectiva, lo cierto es que, se puede nacer “libre” para sufrir las vicisitudes de haber nacido en un hogar pobre.

Por lo anterior, es claro que en principio no se le discriminará por el sexo, la raza, el origen nacional o familiar, la lengua, la religión o la opinión política. En cambio, se omite

el punto nuclear en el cual sí se le habrá de discriminar: ¡la condición económica! Punto específico en donde se origina la imposibilidad de recibir “la misma protección y trato de las autoridades...” y obviamente, punto en el cual recae el no poder gozar -para quien nació pobre-, de los mismos derechos, libertades y oportunidades, simplemente porque, desde el principio ya hay quienes tienen derecho, libertades y oportunidades, -por el simple hecho de haber nacido en un hogar económicamente privilegiado-, que otros no tuvieron, no tienen y no tendrán jamás. Y dado que el Estado es pro-neoliberal, este de suyo no tendría por qué promover las condiciones para que “la igualdad” fuese “real y efectiva”. Adoptar medidas en favor de grupos discriminados o marginados, desde Hayeck, resultaría “injusto” y discriminatorio para con la clase pudiente. En el caso colombiano, quizás esto tendría más que ver con la piedad cristiana, que con una política pública respecto a un enunciado que en sí mismo se contradice, dado que, si se reconoce la existencia de grupos discriminados o marginados, es porque la equidad pregonada en el artículo 13 de la Constitución Nacional es sólo formalismo.

En contra vía al pensamiento de Hayeck, hemos de decir que ciertamente el neoliberalismo es, ha sido y será el camino para la servidumbre de las mayorías. Y es que, contrario a lo que se suele predicar de sus orígenes, el liberalismo se abandera de la libertad política, sólo cuando le conviene a la élite política de esta línea de pensamiento. No es casualidad que los pioneros del liberalismo, tanto en Estados Unidos como en Inglaterra, fueran en la práctica, esclavistas y pro-esclavistas. Seguramente los propietarios de los barcos negreros, dedicados a esta funesta y cruel actividad, si se les preguntara defenderían su derecho a la libertad de comerciar con esclavos.

Es muy claro en este contexto, que en esencia en poco difiere la idea de libertad y democracia que tenían los antiguos griegos atenienses, con la idea de libertad y

democracia que se defiende desde el liberalismo en la modernidad.

Decía Hayeck, queriendo equiparar el fascismo y el nazismo con los regímenes de índole socialista y comunista que: "...muchos que se consideran infinitamente por encima de las aberraciones del nazismo y que odian sinceramente todas sus manifestaciones se afanan a la vez por ideales cuyo triunfo conduciría directamente a la tiranía aborrecida" (Hayek, F, 2000, p 30). Y, sin embargo, Hayeck creía que dejar de la mano del azar la dirección de la economía, no es una tiranía, lo cual es obvio, si consideramos que la libertad de empresa en donde la regulación de la economía se deja a la "libre" competencia de la oferta y la demanda, conduce directamente a la tiranía de la minoría que más tiene, sobre las mayorías que no pueden enfrentar individualmente el poder del capital de unos pocos hombres.

Que un individuo cualquiera excluido inicialmente del círculo de "los elegidos" por suerte o por habilidad tenga la posibilidad de ingresar a esta "logia", no significa en la práctica que cualquier individuo pueda. (En el sentido en que, podría entenderse que "todos" pueden). De hecho, el sistema en sí mismo sólo resulta muy rentable (para unos pocos) justamente porque, aunque teóricamente "todos puedan", en la práctica, sólo pueden unos pocos, en proporción a su capacidad de inversión.

Además, está el hecho de que esta capacidad de inversión se reflejará directa o indirectamente en una capacidad de incidencia política proporcional igualmente a aquella.

Esto significa que, sin dificultad, la reunión de unos pocos que controlan los grandes capitales fácilmente se instituyen una tiranía de carácter oligárquico. El imperio del mercado, si bien ya no tiene como uno de sus principales activos la esclavitud misma como lo fue en los tiempos de

los primeros ideólogos liberales, no es menos cierto que la permanente búsqueda de mano de obra barata en un marco de desempleo calculado, condena a la servidumbre a millones y millones de obreros y campesinos en todo el mundo. ¿En qué consiste la libertad económica en el marco del neoliberalismo? Para el acaudalado, significa poder invertir en cualquier renglón de la economía que se le antoje. Pero para la inmensa mayoría de quienes no tienen recursos, significa deambular de empresa en empresa con su hoja de vida a la espera de encontrar el empresario que los explote un poco menos.

Indudablemente, cuando habla de totalitarismo, Hayeck se refiere a las expresiones duras y relativamente inmediatas del poder político que se manifiesta en imposiciones sociales y económicas para el grueso de la población. Tales expresiones de verticalidad se manifiestan evidentes por su velocidad de ejecución, dado que se omite en general consultas de carácter popular.

No obstante, en la práctica, el neoliberalismo se instituye mediante la manipulación del discurso democrático, es una forma de Totalitarismo flexible. Cambia las expresiones duras, por expresiones blandas, sin que esto signifique renuncia a la utilización de las expresiones duras (acomodación de la Ley con base en la injerencia directa del poder legislativo, uso de la fuerza, manipulación de los medios, control del aparato judicial). Prolonga en el tiempo decisiones de carácter económico y político con el fin de mostrar tales decisiones con una cierta aureola de legitimidad consensual. No obstante, lo cierto es que, al grueso de la población, igual que en cualquier régimen totalitario, no se le consulta sobre aquello que verdaderamente se juzga importante.

En este sentido, tendríamos que corregir a Hayeck cuando afirma que "Hemos abandonado progresivamente aquella libertad en materia económica sin la cual jamás existió en el pasado libertad personal ni política" (2000, p 40) A menos

que, cuando utiliza el término “hemos abandonado...” se refiera a las clases privilegiadas para las que lo uno y lo otro pareciera ser prácticamente lo mismo. Continúa Hayeck afirmando que “...algunos de los mayores pensadores políticos del siglo XIX, como Tocqueville y Lord Acton, nos advirtieron (SIC) que socialismo significa esclavitud...” (Hayeck, 2000, p 40). Continúa Hayeck afirmando que la bandera del liberalismo (neoliberalismo) es “la creencia en que es deseable que los hombres puedan desarrollar sus propias dotes e inclinaciones individuales”. En la práctica, Hayeck defiende el individualismo de algunos individuos. ¿De cuáles? De los que le hacen “bien” al sistema liberal. La grandilocuencia de opereta con que el neoliberalismo se autoproclama adalid de la “Independencia” y la “libertad” responde fundamentalmente a la táctica de atraer para sí consenso entre quienes creen tener una oportunidad dentro de la “economía de mercado” así como alguna legitimidad respecto de aquellos que, aunque apenas sí logran sobrevivir en el sistema, no dejan de creer ingenuamente que dicho sistema es “el mejor de los mundos posibles”. El Estado totalitario flexible, es el estado de la democracia neoliberal y su táctica es en principio, la seducción y la explotación permanente del deseo. Y dicha táctica, no se enfila a la defensa de la “independencia y libertad” de los individuos, como se pregona eufemísticamente. Más bien, apunta a la defensa de la propiedad privada de los que tienen más para que ganen aún más. Y muy por el contrario de lo que

afirma Hayeck, según lo cual “la posterior elaboración de unos argumentos consecuentes en favor de la libertad económica ha sido el resultado de un libre desarrollo de la actividad económica que fue el subproducto espontáneo e imprevisto de la libertad política...” (Hayeck, 2000, p 45) resulta más real lo contrario. Es decir, que, en procura de defender la libertad económica de algunos individuos, se generó como subproducto, una supuesta libertad política.

Referencias

- Locke, J. (2006) “Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil”, Editorial Tecnos: España
- Rousseau, J. (2011) “Discurso sobre la Economía política”, Maia Ediciones: Madrid.
- L, Von Mises. (1994) “Liberalismo”. Editorial Planeta De Agostini, S.A: Barcelona
- Adams, Smith. (2004) “La riqueza de las naciones”, Editorial Longseller S.A: Buenos Aires
- W, Petty. (1662) “A Treatise of taxes & contributions”, printed for C. Wilkinson and T. Burrell at their shops in Fleetstreet: London
- Hayek, Friedrich. (2000) “Camino de servidumbre”, Alianza Editorial: Madrid

Hablar de la ética del neoliberalismo desde una perspectiva histórica, implica hacer el esfuerzo por tomar distancia de la simpatía o antipatía política que dicho discurso nos puede generar.

Del mismo modo, hablar de "la ética del neoliberalismo" implica que nuestra propia idea de la "ética" pueda admitir valores que, de suyo, le son intrínsecos a un discurso ideológico de carácter económico y político.

Es decir, que no es válido plantear de inicio una crítica a una postura ético-política determinada, con base en el hecho de que dicha postura no coincide con la nuestra.



MINEDUCACIÓN



**TODOS POR UN
NUEVO PAÍS**

PAZ EQUIDAD EDUCACIÓN



COB0304
COB03148
CD14601
Bogotá D.C.
Sede Nacional
José Celestino Mariño
CD14952
Bogotá D.C.
Sede Nacional
José Celestino Mariño

