

## **La ingeniería moral del neoliberalismo** *The moral engineering of neoliberalism*

“Recibido el 19 de marzo de 2019, aceptado el 5 de mayo de 2019”

Ernesto Ramírez Vicente\*

### **Resumen**

Este trabajo expone la construcción histórica y social de los fundamentos ideológicos que constituyen al neoliberalismo no solo como doctrina económica específica de la relación entre las esferas pública y privada de la política, sino como un proyecto de clase “civilizatorio” y utópico propio del capitalismo moderno de la nueva derecha que acompaña al proceso globalizador. Dicho proyecto contiene una moral concreta, *la necro-política*, así como una interpretación dogmática de la realidad social que busca imponer un sentido común hegemónico favorable a sus intereses: el individualismo, el utilitarismo, la desigualdad, el darwinismo social, la precariedad, el fetichismo, el racismo, la exclusión y la privatización y mercantilización de todas las facetas de la vida. Para la comprensión de los principios y objetivos del neoliberalismo se plantea un recorrido histórico que analiza las propuestas ideológicas y conceptuales esenciales tanto de los representantes del liberalismo clásico como las de sus continuadores neoliberales.

**Palabras clave:** Neoliberalismo, ética, política, ideología, capitalismo.

\* Licenciado en Geografía e Historia con especialidad en Historia del Arte por la Universidad Complutense de Madrid. Master en Historia por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Doctorante en Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Correo: ramirez.ernesto18m@yahoo.com.mx

## Abstract

This work exposes the historical and social construction of the ideological foundations that constitute neoliberalism not only as a specific economic doctrine of the relationship between the public and private spheres of politics, but as a “civilizational” and utopian class project of modern capitalism of the new right that accompanies the globalizing process. This project contains a concrete moral, necro-political, as well as a dogmatic interpretation of social reality that seeks to impose a hegemonic common sense favorable to their interests: individualism, utilitarianism, inequality, social Darwinism, precariousness, Fetishism, racism, privatization and commodification of all facets of life. For the understanding of the principles and objectives of neoliberalism, a historical trajectory is presented and this analyzes the essential ideological and conceptual proposals of both representatives of classical liberalism and those of its neoliberal continuators.

**Keywords:** Neoliberalism, ethics, politics, ideology, capitalism.

## Introducción

Todo conjunto de *ideologías y políticas* conlleva preferencias sobre el mejor *estilo de vida*, del mismo modo que todo criterio sobre lo que constituye una vida digna necesariamente establece prioridades que sirven como guía a la hora de tomar decisiones y llevar a cabo acciones. Toda política económica está inevitablemente revestida de una ideología y de una visión del mundo; por ende, el neoliberalismo se sustenta en unos valores morales que refuerzan la asimilación social —o la resistencia— hacia los mismos.

La forma de entender la economía de cada escuela del pensamiento económico está basada, ni más ni menos, en una idea del hombre, en una idea

de la sociedad humana y sus fines últimos, que tienen que estar, por tanto, sustentados en una ética, en una manera de entender las acciones humanas y los fines de las mismas. En este sentido, ninguna escuela o corriente de pensamiento económico puede ser neutralmente aséptica, ni desvincular el nexo orgánico existente entre la vida y los valores humanos.

El sustrato ideológico que trata de articular las premisas morales globalizantes que el capitalismo moderno considera prioritarias toma su cuerpo también en el neoliberalismo económico, que a sí mismo se presenta como *ruptura en el tiempo*, como el inicio de una época radicalmente distinta a la organización social anterior. Por tanto, proclama su autonomía respecto del pasado para ganar la libertad de cons-

truir nuevas formas de vida y nuevas instituciones, a la par que rechaza en alguna medida las comparaciones históricas porque no le favorecen. Como en el monoteísmo, no se admite y se descarta toda competencia doctrinaria. Ese es el sentido de la frase “el fin de la historia”<sup>1</sup>, que anuncia el triunfo del capitalismo neoliberal sobre el socialismo y sobre cualquier otro régimen político alternativo en que pudiera pensarse. Por ello, esta doctrina es, ante todo, *utópica*; una teoría de prácticas político-económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo dentro de un marco insti-

---

<sup>1</sup> En vísperas del hundimiento del bloque comunista, Francis Fukuyama pronosticó el triunfo definitivo del liberalismo económico y político, una vez derrotados sucesivamente los totalitarismos fascistas y comunistas. En la estela de Hegel, la propuesta significa que una historia de dos siglos de enfrentamientos ha terminado y que una vez superados definitivamente el liberalismo sólo tropezará en lo sucesivo con enemigos menores, de origen nacionalista o religioso. El mundo desarrollado, al haber sido eliminadas las contiendas del pasado, será en consecuencia poshistórico, quedando la historia como rémora para aquellos países que siguen apresados en conflictos ideológicos, nacionales o religiosos. La insatisfacción no surgirá, piensa, del fracaso en alcanzar el bienestar, sino precisamente entre quienes lo han logrado. La tensión interna en las democracias liberales no procederá de la *isothymia*, el deseo a un reconocimiento igualitario, sino de la *megalothymia*, la ambición de destacar realzando el propio valor.

tucional caracterizado por derechos de propiedad privada, fuertes mercados libres y libertad de comercio<sup>2</sup>.

Lo que aparenta ser una simple doctrina económica nos revela después (de manera sutil o explícita si así lo requieren los intereses de las élites) su interconexión con las demás estructuras —que se pueden consagrar como *modos de producción*: social, cultural, político, jurídico...— cuando se trata de la construcción y reproducción de una hegemonía dominante. La ideología permea dichas estructuras, las moldea, las condiciona y las reviste de una *intención e interpretación filosófica del mundo*, que en el caso del capitalismo se orienta hacia una utópica y absurda mercantilización de la totalidad existencial y material. En este contexto, la educación no puede —sobre todo la educación formal sistémica— abstraerse de todo el complejo entramado socioeconómico y cultural que le da vida y sentido, aunque se trate de convencernos de lo contrario desde diversos sectores. Al contrario, es una arista más del entramado moral neoliberal.

### **Un nuevo sentido común: la utopía neoliberal**

Sea en materia política, institucional, social, macroeconómica o

---

<sup>2</sup> David Harvey, *Breve Historia del neoliberalismo* (México: Akal, 2007), 8.

microeconómica, México y quizá buena parte de América Latina vienen cediendo al automatismo de los mercados y a los cerrojos del Estado neoliberal de derecho la facultad de determinar la evolución de los países y la suerte de las personas. La utopía neoliberal quisiera prescindir de la idea vertebral de la libertad humana: la capacidad individual y, sobre todo colectiva, de determinar y construir un mejor futuro para todos. De facto, el neoliberalismo sustituye los dogmas del autoritarismo o de la religión por un dogma civil, más burdo o más sutil, pero ciertamente deshumanizado. Por tanto, habrá que sacar a la luz, más deprisa, las ficciones ideológicas que nos envuelven, para devolver cuanto antes el papel rector a la política. El mercado no siempre funciona con sabiduría ni suele ver a distancia, la intervención estatal puede errar, pero no siempre se equivoca cuando refleja genuinamente la voluntad colectiva. Estado y mercado no se excluyen entre sí: son instrumentos indispensables en la tarea de hermanar democracia y desarrollo en la supresión paulatina del sufrimiento innecesario de grandes grupos de la población latinoamericana<sup>3</sup>.

La educación hoy, querámoslo o no, todavía no se ha desprendido de

<sup>3</sup> David Ibarra, "El neoliberalismo en América Latina", en *Nuevas políticas económicas de izquierda en América Latina*, comp. Samuel Lichtensztejn (México: Universidad Veracruzana, 2009), 27-28.

los ideales emanados de la filosofía de la Ilustración dieciochesca de corte liberal. En ese entonces, como relata el sociólogo y filósofo recientemente fallecido Zygmunt Bauman:

...el proyecto de la *Ilustración* otorgaba a la cultura (entendida como actividad semejante al cultivo de la tierra) el estatus de herramienta básica para la construcción de una nación, un Estado y un Estado-nación, a la vez que confiaba esa herramienta a las manos de la clase instruida. Entre ambiciones políticas y deliberaciones filosóficas, pronto cristalizaron dos metas gemelas de la empresa de ilustración en el doble postulado de la obediencia de los súbditos y la solidaridad entre compatriotas. Después, la perspectiva de colonizar dominios lejanos demostró también ser un potente estímulo para la idea iluminista de la cultura y dotó la misión proselitista de una dimensión completamente nueva que abarcaba en potencia al mundo entero.<sup>4</sup>

La relectura de las nociones de *sentido común*, *bloque histórico* y *hegemonía* de Antonio Gramsci es nuevamente valiosa para comprender la irrupción del neoliberalismo en la esfera de la cultura. Gramsci, sobre la base del leninismo, se refería con el *nuevo bloque histórico* al nacimiento de una alternativa de poder, con todo

<sup>4</sup> Zygmunt Bauman, *La cultura en el mundo de la modernidad líquida* (México: Fondo de Cultura Económica, 2015), 15.

su sistema de alianza de clases, en el seno de la sociedad capitalista occidental. Se puede decir que la revolución de octubre de 1917 tiene un valor “metafísico” en la medida que es el acontecimiento mundial que marca el nacimiento de nuevas formas de juicio en el seno del pueblo, la creación de un *nuevo sentido común*, o sea, una nueva forma de conocimiento, de conciencia y de sentido popular<sup>5</sup>.

Siguiendo esta idea, pero de manera “ideológicamente invertida”, el neoliberalismo, sobre todo a partir de la década de 1980, aspiraría a la confirmación histórica de un *nuevo bloque*, de un *nuevo sentido común hegemónico* favorable a sus intereses ontológicos, que casi nunca coinciden —como en Gramsci— con los de la gran mayoría de la clase subalterna *educada* por una hegemonía *dirigente* y *dominante*. A menudo nos referimos al *sentido común* como “inteligencia innata normal.” Esta definición presenta dos conceptos importantes. Uno es que el sentido común puede llegar a ser “naturalizado” en la vida de las personas como algo normal que hacemos o deberíamos hacer para salir adelante, sobrevivir o prosperar. Es la forma normal de hacer las cosas, la forma normal de ser humano.

---

<sup>5</sup> María Antonietta Macciocchi, *Gramsci y la revolución de Occidente* (México: Siglo XXI, s.f.), 80.

Sin embargo, y aunque parezca contradictorio, la idea del *sentido común* también se basa en comprensiones y valores culturalmente compartidos. Es decir, variable entre culturas. Los procesos de la globalización han cruzado fronteras, impactando y creando marcos relativamente similares entre culturas y, por lo tanto, dando lugar a la aplicación de las nociones del sentido común en la política educativa y la práctica pedagógica en todo el mundo.

Cabe destacar que el *sentido común* como un recurso retórico es diferente del sentido común como una herramienta conceptual o práctica de la transformación. Es decir, un sentido común establecido, el sentido común ‘liberal progresista’ ha sido sustituido por otro sentido común alternativo: el nuevo sentido común neoliberal ha ido desplazando al primero<sup>6</sup>. No obstante, cabría preguntarse si el liberalismo clásico, o el neoliberalismo, hayan sido alguna vez “progresistas”, en el sentido que se le atribuye a una actitud históricamente más cercana a la izquierda.

A pesar del fracaso constatado de la economía política del neoliberalismo, la política de la *cultura* que ha impul-

---

<sup>6</sup> Carlos Alberto Torres, “El neoliberalismo como nuevo bloque histórico: un análisis gramsciano del sentido común neoliberal en educación” (conferencia con motivo de la incorporación del Dr. Carlos Alberto Torres a la Academia Mexicana de Ciencias como Miembro Correspondiente, Ciudad de México, 14 de agosto de 2013).

sado está todavía firmemente en su lugar. De hecho, no es demasiado arriesgado afirmar que ahora tenemos al menos una o quizás dos generaciones de jóvenes que han crecido y han sido educados bajo un sentido común neoliberal que se ha infiltrado en la mayoría de los modelos de gobernanza, así como en las instituciones educativas, incluyendo la política de la cultura en general.

### **Génesis y vigencia de los principios fundantes del liberalismo clásico**

El liberalismo clásico *smithiano* ha sido desplazado por el neoliberalismo *tipo* —por ejemplo, Frederick Hayek o Milton Friedman— afectando profundamente a la educación y a las políticas sociales:

El liberalismo en sí mismo está bajo un ataque concertado de la derecha, de la coalición de los neoconservadores, “modernizadores económicos” y los nuevos grupos de la derecha que han tratado de construir un consenso nuevo sobre sus propios principios. Según una estrategia que se llama “populismo autoritario,” esta coalición ha combinado una ética del mercado libre con la política populista. Los resultados han sido un desmantelamiento parcial de las políticas sociales democráticas que en gran medida han beneficiado a la clase obrera, las personas de color y las mujeres (obviamente estos grupos no son mutuamente excluyentes), la construcción de una relación más ín-

tima entre el gobierno y la economía capitalista y los intentos de restringir las libertades que habían sido adquiridas en el pasado.<sup>7</sup>

Esta *nueva derecha* describe un concepto de *libertad* distinto de algunas formas de *igualdad* que, según dicen, armonizan con los puntos de vista de los padres fundadores y es consecuente con una economía de mercado. Sostienen que ni la igualdad como identidad ni la igualdad como resultado es compatible con la libertad individual. Una interpretación selectiva de la igualdad de oportunidades es la única garantía de libertad y la única clase de “derecho inalienable” que tenemos. En este aspecto, según Friedman<sup>8</sup>, cada persona tiene derecho a servir a sus propios propósitos y no ser tratado simplemente como un instrumento para servir a los propósitos de otro. La igualdad en el marco de esta tradición no asume que las personas tengan las mismas capacidades y atributos mentales o físicos-criterio que violaría la naturaleza de la diferencia humana. En Estados Unidos, las implicaciones políticas y educativas de este criterio ya se hicieron evidentes en el siglo XVIII en los escritos de Thomas Jefferson, quien suponía una “aristocracia natural” basada en la virtud y el

<sup>7</sup> Michael Apple, *Ideología y currículum* (Madrid: Akal, 1986), 24.

<sup>8</sup> Milton Friedman y Rose Friedman, *Libertad para elegir I y II* (Barcelona: Folio, 1997).

talento. Si bien Jefferson creía que la difusión del saber en las masas aportaría una vía de ilustración y progreso, su programa educativo proponía un claro proceso de filtración para las masas, que reflejaba su reconocimiento de esa “aristocracia natural”<sup>9</sup>.

No obstante, los liberales clásicos y la nueva derecha están firmemente comprometidos con el individualismo ontológico. Este punto de referencia es un componente clave de su visión del mundo, concebido desde la creencia de que el bien social se manifiesta en y a través de las acciones de los individuos independientes y automotivados; que las orientaciones más amplias hacia la naturaleza de la justicia no son necesarias ni plausibles; y que el vencer los problemas sociales es una cuestión de lucha individual y de educación del carácter. Por consiguiente, no es sorprendente que la nueva derecha se haya adherido a la filosofía *utilitarista*. En términos simples, los utilitaristas creen que los seres humanos actúan para maximizar sus deseos, sus satisfacciones o utilidades, y para minimizar el dolor y el sufrimiento. Según ellos, como seres egoístas que somos, buscamos experiencias que maximicen lo que no es útil y creamos situaciones que puedan fomentar lo que nos conviene. Jeremy

---

<sup>9</sup> Landon Beyer y Daniel Liston, *El currículo en conflicto. Perspectivas sociales, propuestas educativas y reforma escolar progresista* (Madrid: Akal, 2001), 74-75.

Bentham (1748-1832) y John Stuart Mill (1806-1873) fueron los principales exponentes de esta teoría moral, que tiene una clara perspectiva sobre la naturaleza humana, un sentido de quién somos y cómo tomamos las decisiones. ¿Podemos negar la vigencia en las sociedades actuales, hedonistas y egocéntricas, de sus principios morales básicos? Es más, ¿no es esto ya una manifiesta declaración de la justificación de la despolitización social y la negación del compromiso moral colectivo de convivencia e incluso del papel del Estado en esa misma convivencia?

Bentham, Mills y los utilitaristas en general aportaron una de las justificaciones más claras del estado democrático liberal-clásico, que garantiza las condiciones necesarias que permitan a los individuos conseguir sus intereses sin correr el riesgo de una interferencia política arbitraria, participar libremente en las transacciones económicas para intercambiar trabajo y productos en el mercado y para apropiarse de los recursos privadamente... El Estado tendría que hacer de árbitro o juez, mientras los individuos cumplieran dentro de la sociedad civil, según las reglas de la competitividad económica y el libre intercambio, sus objetivos... Una proposición clave era que el bien colectivo se podría lograr adecuadamente en muchas áreas de la vida, si los individuos interaccionasen en intercambios competitivos, logran-

do su utilidad con la mínima interferencia estatal.

En los años de la génesis pro-neoliberal, Michael Novak (1982) afirmó que

[...] una importante contribución moral del capitalismo democrático es que éste pone de manifiesto que la supuesta *unidad* de las sociedades modernas es ficticia, socialmente innecesaria y generadora de gran parte de los males del mundo. Los conflictos entre los miembros de religiones y grupos étnicos rivales, cada uno de los cuales cree que su modo de vida constituye, no tan solo una alternativa mejor, sino también la correcta, son ejemplos de cómo muchas veces no es socialmente deseable un compromiso con la *unidad* y con la *universalidad*.<sup>10</sup>

Novak anticipa en este punto las críticas de los autores posmodernos al rechazar la tendencia a postular una unidad cósmica o una comunalidad. Si ya el individualismo a este grado puede ser moralmente reprobable, puede incluso ir más allá en sus planteamientos. Para Carlos Alberto Torres, el sentido común neoliberal se basa en el poder del “individualismo posesivo”. Esta noción desarrollada originalmente por el liberalismo clásico fue llevada a otro nivel y fue muy bien

reflejada en la obra del teórico político canadiense C. B. Macpherson<sup>11</sup>. Esta teoría sostiene que los individuos poseen las habilidades, las destrezas y el conocimiento que les pertenecen a ellos y por los cuales no le deben nada a la sociedad. Estas habilidades son bienes que se venden y se compran en un mercado. Por lo tanto, los individuos posesivos actúan como actores racionales en el mercado de consumidores y productores comportándose en una manera racionalmente egoísta. Sin embargo, este egoísmo —sostendrían los neoliberales— redundaría en efectos sociales muy positivos. Macpherson postula que para el liberalismo, el consumo en sí mismo es el principio central del carácter humano. Por lo tanto, el individualismo posesivo es la antípoda de cualquier tipo de colectivismo como un principio racional de la organización social.

Otro de los artífices de la renovación intelectual del liberalismo clásico ilustrado de los fundadores fue John Dewey (1859-1952), partidario de una posición moral que serviría de una suerte de bisagra histórica al neoliberalismo posterior. Para él, uno de los errores de la tradición liberal clásica consistía en que sus defensores no tenían en cuenta la naturaleza histórica de sus ideas y valores. La falta de

<sup>10</sup> Michael Novak, *The spirit of democratic capitalism* (Nueva York: Simon & Schuster, 1982), 51.

<sup>11</sup> Crawford Brough Macpherson, *The political theory of possessive individualism: Hobbes to Locke* (Don Mills: Oxford University Press, 1962).

sensibilidad histórica hizo que los liberales clásicos considerasen erróneamente que sus ideas eran verdades imperecederas e inmutables y describían una realidad “natural”, una realidad trascendente. Según Dewey, la falta de conciencia histórica entre los liberales clásicos planteaba un segundo problema igualmente lamentable: los autores de la vieja tradición pretendían desafiar a las jerarquías sociales y religiosas oficiales, retando el *statu quo* de un mundo aristocrático vinculado a la tradición. Muchos destacaron las ciencias empíricas y una forma particular de racionalidad humana por sus beneficios epistemológicos y sociales, desafiando la preeminencia de la teología y de la filosofía clásica.

El objetivo del nuevo marco intelectual adoptado por los liberales clásicos, con sus ramificaciones sociales, económicas y políticas, era crear nuevos procesos y, en cierto sentido, nuevas personas. Sin embargo, cuando se adoptó ampliamente este sistema y se insertó en las prácticas sociales, éste se convirtió, según Dewey, en un “interés creado y las doctrinas liberales (clásicas), en especial bajo la forma del liberalismo del *laissez faire* —expresión francesa que significa “dejen hacer, dejen pasar”, refiriéndose a una completa libertad en la economía: libre mercado, libre manufactura, bajos o nulos impuestos, libre mercado laboral y mínima intervención de los gobiernos— pro-

porcionaron la justificación intelectual del *statu quo*”<sup>12</sup>. A lo que añade: “lo trágico es que a pesar de que estos liberales *clásicos* eran enemigos acérrimos del absolutismo político, se mostraban absolutistas en el credo social que formulaban”.

De hecho, la cínica fórmula política del despotismo ilustrado de “todo para el pueblo, pero sin el pueblo” se sigue practicando hoy desde la demagogia liberal del capitalismo democrático. Este tipo de *absolutismo cultural* se puede incluso rastrear ya antes en la doctrina puritana y calvinista, que según Max Weber, explicaría a partir de la *reforma luterana* la naturaleza de la ética protestante y el espíritu del capitalismo. Tal y como predica el neoliberalismo hoy, trescientos años después, los liberales clásicos creían que el cambio social solamente se podía llevar a cabo a través de la evolución de un sistema económico sin trabas, en el que prosperarían las libertades individuales y la productividad económica. Dentro de este marco, como dijimos, cualquier otra fuente de cambios sociales era y es —desde el pensamiento de la nueva derecha— impensable.

Por tanto Dewey, en 1935, ya cuestionó el liberalismo clásico desde la perspectiva histórica y conceptual con

---

<sup>12</sup> John Dewey, *Liberalism and social action* (Nueva York: G.P. Putnam’s Sonns, 1935), 33-34.

unos argumentos que hoy podríamos calificar propios de la *socialdemocracia*, y observó que en sus doctrinas económicas no tuvieron en cuenta la posibilidad de que las actividades productivas dentro de una economía capitalista pudieran llegar a ser tiránicas y opresivas y requirieran de la intervención estatal para proteger las libertades individuales:

Los liberales clásicos no previeron que el control privado de las nuevas fuerzas de producción que afectan a la vida de cada uno de nosotros, produciría el mismo efecto que un control privado sin trabas del poder político. Vieron que era necesario crear nuevas instituciones legales y de distintas índoles políticas para lograr la libertad política; pero no se dieron cuenta de que también es necesario el control social de las fuerzas económicas, si se quiere lograr la igualdad económica y la libertad.<sup>13</sup>

Naturalmente, a los defensores del liberalismo clásico no les preocupaba demasiado la búsqueda de la igualdad económica porque creían que una “aristocracia natural” que reemplazaba títulos anteriores basados en el rango de nacimiento y herencia, respetaría las diferencias de talento y esfuerzo que generan la desigualdad de origen meritocrático. Pero los liberales modernos dicen que es necesario tener en cuenta la posibilidad de que la

actividad económica sin control pueda mermar la libertad individual. Los efectos de la expansión capitalista que hemos comentado más arriba, ilustran algunos efectos concretos de la concentración desmedida de la riqueza y el poder y el modo en que estos deforman la vida humana y las esperanzas sociales.

El premio Nobel de Economía Paul Krugman (irónicamente en 2008), en su análisis de *El capital en el siglo XXI* de Thomas Piketty (2013), comenta que en los Estados Unidos se está pasando de una sociedad básicamente meritocrática del “capitalismo que todos amamos” —según su expresión— a una sociedad oligárquica minoritaria de herederos que está acumulando un volumen de riqueza financiera y especulativa jamás vista en la historia. Por supuesto, esta dinámica se puede extrapolar al resto de las economías insertadas en la órbita del capitalismo financiero neoliberal y global.

Un fundamento filosófico-moral igualmente central en la construcción de la ideología neoliberal se encuentra en las entrañas de la obra del inglés Herbert Spencer (1820-1903): *el darwinismo social*. En realidad, Charles Darwin nunca formuló ninguna extrapolación de su descubrimiento de la *selección natural* al ámbito social y, de hecho, Spencer basó más sus ideas en el evolucionismo del naturalista francés Jean-Baptiste Lamarck. A efectos explicativos y como término más en

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

uso, se usa “darwinismo social” para referirse a una concepción de la sociedad basada en una pretendida selección natural de los mejores o de los más fuertes. No obstante, Spencer después de leer *El origen de las especies* acuñó la expresión “supervivencia de los más aptos”<sup>14</sup>.

El concepto de *desarrollo histórico* de Spencer era equivalente a una “evolución natural”, en la cual, el más apto es el que sobrevive y prospera, y el más débil perece, siendo esto una “Ley Natural”, por lo que no tiene sentido ponerla en tela de juicio, sino que lo sensato es obedecerla. Identifica, por tanto, “Ley Natural” con lo justo. De ahí a pensar que las tendencias humanitarias no tienen sentido solo hay un paso, pues éstas interfieren con las “leyes naturales”, que son las únicas verdaderamente justas. En este sentido, las sociedades son también organismos que van evolucionando hacia formas más complejas, según una selección natural entendida como supervivencia del más fuerte, lo cual se aplica tanto a nivel de los individuos dentro de la sociedad como entre las sociedades mismas. Así para Spencer,

---

<sup>14</sup> Herbert Spencer, *Principios de biología* (1864). Talcott Parsons, en 1937, dijo que ya nadie leía a Spencer. Dos años después comenzó el genocidio nazi, que es, sin duda, de naturaleza *spenceriana*. Adolf Hitler llegó a expresar: “El rasgo de mi carácter del que me siento más orgulloso es no haber sentido nunca la más mínima compasión por los débiles”.

como luego para Hayek y el resto de la camarilla liberal de *Mont Pelerin*, necesidades sociales como la educación gratuita y obligatoria, la protección al desempleo, la asistencia sanitaria pública y gratuita, las leyes de seguridad industrial, etc..., eran consideradas algo así como auténticas aberraciones que iban en contra de las “leyes naturales” y eran, por tanto, contrarias a la propia naturaleza humana. Sostuvo que el Estado, al tratar de evitar el sufrimiento, intervenía cada vez más en las actividades económicas y sociales, y sólo conseguía que las personas se volvieran más dependientes e incapaces, de tal forma que, por fin, se acabaría llegando a una forma de socialismo que Spencer (como Hayek) identificaban literalmente, con la esclavitud.

Esta ideología sin duda nos remite al pensamiento socio-político de Thomas Hobbes, donde predomina el egoísmo, la agresividad y brutalidad “natural” en el hombre (la “guerra de todos contra todos” que aparece en el *Leviathan*), que en última instancia hereda la idea del Lutero expuesta en “*De Servo Arbitrium*” sobre la intrínsecamente corrupta naturaleza del ser humano. Por otra parte, la idea atribuida a Hobbes del que “el hombre es un lobo para el hombre” es en realidad de la obra *Asinaria*, del escenógrafo y comediógrafo romano del siglo III-II a.C., Tito Maccio Plauto: “*Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*”: lobo es el hombre para

el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro”.

Concretamente en *La esclavitud del porvenir*, Spencer realiza una crítica devastadora hacia los vagos e indigentes y a la compasión que por ellos demuestra la sociedad, en lo que él considera una falsa creencia en la responsabilidad social. Sostiene que los pobres e indigentes lo son por sus malas decisiones y acciones en la vida, y es injusto sacarlos de esa situación, porque se lo merecen<sup>15</sup>. Esta es una vertiente de la meritocracia entendida en clave laica, pero que tiene tras de sí la herencia *predestinacionista* del calvinismo del siglo XVI, el cual consideraba que la suerte de los hombres estaba decidida por Dios antes de nacer, y cualquier forma de oponerse a

sus designios era considerada un pecado mortal; así, el éxito era una manifestación de estar entre la casta de los “elegidos” para la salvación, y los réprobos lo eran por designios divinos que el hombre no estaba capacitado para juzgar, pero que en cualquier caso debían considerar “naturales” y “justos”, porque nacían de Dios, fuente innegable del Bien.

Podemos reflexionar más sobre esta cuestión a partir de un pequeño escrito —sintetizado— de Walter Benjamin, quien propuso entender el capitalismo *también* como una *religión*:

Hay que ver en el capitalismo una religión, es decir, el capitalismo sirve esencialmente a la satisfacción de las mismas preocupaciones, suplicios e inquietudes a las que daban respuesta antiguamente las llamadas religiones. Probar esta estructura religiosa del capitalismo, es decir, probar que no solo es una formación condicionada por la religión como lo piensa Weber, sino un fenómeno esencialmente religioso, nos conduciría hoy al extravío de una polémica universal exagerada. No obstante, podemos desde ahora reconocer en el tiempo presente tres rasgos de esta estructura religiosa del capitalismo. En primer lugar, el capitalismo es una religión puramente *cultural*, quizá la más extrema que jamás haya existido. En él, todo tiene significación inmediata respecto del culto, no conoce ninguna dogmática específica, ninguna teología. El utilitarismo gana bajo este punto de vista toda su coloración

<sup>15</sup> Recientemente el cineasta británico Ken Loach, de 80 años, denunció que “la derecha europea trata a los pobres como si fuesen culpables de serlo. Se trata de una humillación calculada y organizada para mostrar que, si no trabajas o si estás enfermo, es tu culpa. Tu pobreza te la has labrado tú mismo. Si no tienes empleo, eres un paria”. Disponible en <http://www.efe.com/efe/espana/gente/ken-loach-la-derecha-trata-a-los-pobres-como-si-fuesen-culpables-de-serlo/10007-3068093> (Publicado el 14 de octubre de 2016. Revisado el 7 de marzo 2019). Precisamente el 21 de febrero de 2017, en México, la Cámara de Diputados, por amplia mayoría, aprobó una reforma que, entre otras consecuencias, implicará pagar solo 50% y no 100% del salario al trabajador que se enferme por causas laborales, además de que los patrones determinarán cuáles enfermedades ameritarán el pago. La distribución de los 303 votos que votaron a favor fue la siguiente: PRI (160), PAN (89), PVEM (32), PANAL (10), MC (2). La formación de izquierda MORENA votó en contra.

ción religiosa. El segundo rasgo está estrechamente ligado a la concreción de ese culto: la duración permanente del culto. No existe en él ningún “día ordinario”, ningún día que no sea de fiesta en el terrible sentido del despliegue de la pompa sacra, de la tensión extrema del adorador. En tercer lugar, este culto es *culpabilizante*. El capitalismo es probablemente el primer caso de un culto que no es expiatorio sino *culpabilizante*. En esto, este sistema religioso se precipita en un movimiento colosal. Una conciencia monstruosamente culpable que no sabe expiarse se apodera del culto no para expiar en él esta culpa sino para hacerla universal, para hacerla entrar por la fuerza en la conciencia y, finalmente y sobre todo, para implicar a Dios en esta culpabilidad a fin de que él mismo tenga, finalmente, interés en la expiación [...] Lo que el capitalismo tiene de históricamente inaudito es que la religión no es la reforma del ser, sino su destrucción.<sup>16</sup>

### De la *biopolítica* a la *necropolítica*

Las implicaciones de pervertir y manipular tanto los argumentos “darwinianos” como los religiosos (véase *la cruzada contra El mal* de George w. Bush), en absoluto erradicados y totalmente vigentes hoy en la ética de la nueva derecha mundial, son especialmente sensibles para la

---

<sup>16</sup> Walter Benjamin, *Kapitalismus als Religion*, trad. Omar Rosas (Enschede: Universidad de Twente, 2008), 100-103.

proliferación exitosa del fascismo encubierto y justifican las hostiles políticas conquistadoras y depredadoras del imperialismo capitalista de corte occidental sobre todo lo que *consideran* sociedades, pueblos, culturas y economías *débiles* e inferiores a su concepción cultural particular de la vida y la civilización. El neoliberalismo, sin duda, se ampara en esta ideología y sus políticas fungen como telón de fondo de los conflictos estructurales, incluso, al interior de los países considerados tradicionalmente periféricos. Basta detenerse a reflexionar sobre las agresiones *neo-extractivistas* a los ecosistemas y a las comunidades indígenas que se cometen a diario en México, Colombia, Ecuador o Chile<sup>17</sup>; así como a las sistemáticas guerras de los últimos 40 años por los recursos naturales, especialmente dramáticas en torno al petróleo estratégico de Oriente y de África (Irak, Libia, Líbano, Siria, Afganistán, Palestina, etc.)<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Como explica Harvey en *El nuevo imperialismo* (2003), la acumulación por desposesión es similar al proceso de acumulación originaria descrita por Marx en el primer volumen de *El capital*. Véase Henry Veltmeyer y James Petras, *El neoextractivismo. ¿Un modelo posneoliberal de desarrollo o el imperialismo del siglo XXI?* (México: Crítica, 2014).

<sup>18</sup> Véase, por ejemplo, Giuseppe Lo Brutto y Agostino Spataro, *Siglo XXI. ¿La economía del terror? América Latina, Mediterráneo y Oriente Medio en un mundo en crisis* (México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”, 2016).

En la segunda mitad de los años setenta del siglo pasado, Foucault se interesó en lo que él pensaba que era una nueva forma de ejercicio del poder sobre la vida que calificó de *biopoder* o *biopolítica*<sup>19</sup>: el poder que “crea la muerte y deja vivir” es reemplazado por el *biopoder*, que “vive y deja morir”. Esto último hacía alusión en algún sentido, al comienzo del deterioro del Estado del bienestar de tipo keynesiano que se aceleró a finales de los 70, provocado principalmente por macro-grupos y micro-grupos de poder que buscaban controlar la gestión de la totalidad de la vida despreciando al Estado. En mi opinión la sugerente noción *foucaultiana* se quedó incluso corta debido a que el neoliberalismo subsume la *biopolítica* en la *necropolítica*.

*Necropolítica* es un concepto que desarrolló el filósofo camerunés Achille Mbembe<sup>20</sup>. Como sabemos, *necro* es la palabra griega para *muerte*. Las políticas neoliberales son políticas de muerte, tanto a nivel geopolítico — como hemos visto— como a niveles más locales. No tanto porque los go-

<sup>19</sup> Véase Foucault, Michel, *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el College de France 1978-1979* (Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2007).

<sup>20</sup> Nacido en Camerún en 1957, profesor de Historia y Política e investigador en el *Wits Institute for Social and Economic Research* (WISER) de la Universidad Witwatersrand de Johannesburgo. Es uno de los teóricos más brillantes sobre estudios poscoloniales.

biernos maten con su policía —que en ocasiones puntuales también—, sino porque dejan morir a la gente con sus políticas de exclusión y austeridad.

Se deja morir a los ancianos que no tienen recursos para la canasta básica, a los sin techo, a los enfermos crónicos, a las personas en lista de espera para una cirugía, a los refugiados que se ahogan en el mar o perecen en alambradas y muros fronterizos de Gibraltar, Tijuana o Palestina; incluso como ha dicho la española Clara Valverde, “a los individuos que no son rentables, que no producen ni consumen, se les deja morir<sup>21</sup>”.

He aquí la culminación de la inmoralidad neoliberal: para este tipo de poder simplemente unas vidas tienen valor, y otras no. Un antecedente cultural muy próximo a esta ideología de la necro-política, de la in-humanidad y de la anti-ética se encontraba ya en la teoría del clérigo anglicano,

<sup>21</sup> Escritora especializada en *biopolítica*, activista en el 15-M y en otros muchos movimientos sociales, Clara Valverde Gefaell (Barcelona, 1956) fue profesora de enfermería durante décadas. Coordina actualmente el Equipo Aquo de formación online y offline. Entre sus publicaciones más recientes, cabe citar: *Desenterrar las palabras. Transmisión generacional del trauma de la violencia política del siglo XX en el Estado español* (2014) y *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical* (2015), ambos publicados por la editorial Icaria.

Salvador López Arnal, *Rebelión*, Entrevista a Clara Valverde sobre “De la necropolítica neoliberal a la empatía radical”, <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=206234>

también representante del liberalismo clásico, Thomas Malthus (1766-1834). Aunque sus teorías económicas y demográficas han sido refutadas sobradamente, en su tiempo tuvieron un impacto considerable y ciertas tendencias geopolíticas actuales, por ejemplo en África y Oriente Próximo, pero también en otros escenarios tradicionalmente considerados “desarrollados”, hacen que sea pertinente desmitificar sus principios generales:

- *La población humana crece en progresión geométrica mientras que los medios de subsistencia lo hacen en progresión aritmética.* Esto viene a decir que los recursos naturales se van a acabar por el aumento de la población. Sin embargo, las respectivas progresiones no se comportan necesariamente de ese modo. De hecho, el ritmo de crecimiento de la producción y de los recursos siempre ha sido mayor que el crecimiento de la población. El verdadero problema del hambre está en las políticas gubernamentales y en una injusta distribución de la riqueza. Insistimos en que culpabiliza al pobre de ser pobre.

- *Los países pobres lo son porque tienen demasiada población.* No tiene por qué haber una conexión directa entre pobreza y el aumento de la población. Naciones superpobladas como Taiwán, Japón o Corea del sur, tienen densidades poblacionales entre 150 y 200 veces mayores que la de Somalia

y el ingreso per cápita es entre 200 y 500 veces superior.

- *La salida del subdesarrollo pasa por reducir la población.* Todo país necesita una tasa de reposición mínima de entre el 2,2% y el 2,3% de crecimiento poblacional con el fin de evitar que la población anciana sea superior a la población joven, cosa que está sucediendo en los últimos años en Europa.

Así pues, en la sociedad humana no existe una ley “eterna” y extra-histórica del comportamiento demográfico de la población. A cada modo de producción le son inherentes leyes de población propias, y la existencia de una superpoblación relativa (pero no absoluta) bajo el capitalismo es una consecuencia de la ley general de la acumulación. *El neo-malthusianismo* consideró el problema de la población desde una perspectiva basada en la reducción de la calidad de vida de la masa social que vivía en pobreza extrema o relativa, lo que aunado a otras medidas malthusianas de corte represivo-sexual abría y abre la puerta a políticas estatales totalitarias, belicistas, raciales y fascistas, encarnadas todas, como sabemos, en el nazismo posterior.

Un problema no menor es que la inmoralidad de la *necropolítica* no solamente se ejerce y parasita *en y para* las esferas del poder. Los ciudadanos, en muchas ocasiones, ya sea por egoísmo decidido o por falta de empatía condicionada por los canales des-educativos, se muestran comple-

tamente indiferentes al sufrimiento de los excluidos. Son los *incluidos individualistas* que no piensan que la exclusión del mundo capitalista neoliberal cada vez invade más parcelas de la realidad y que a ellos no les incumbe. Los que ahora tienen la suerte de no estar enfermos, desahuciados, en paro, o extorsionados, deberían pensar que la mayoría, a menos que tengan mucho capital económico, podrían llegar a ser excluidos. Pero en lugar de ese pensamiento, optan por pensar lo contrario: desconfiar y repudiar a los excluidos, probablemente debido al miedo a perder lo que ya se tiene. Esta preocupante y trágica falta de empatía con el otro, es finalmente, el resultado de la *despolitización social* respecto a la existencia social permanente de la injusticia y la opresión.

Por su parte, Pierre Bourdieu sintetiza lúcidamente —a partir de Marx— la esencia del neoliberalismo también como una utopía que busca la instauración social del reino de la *violencia estructural*, que como hemos visto, se ha venido gestando en la mentalidad liberal desde hace más de 300 años. La institución práctica de un mundo darwinista de lucha de todos contra todos, en todos los niveles de la jerarquía, que halla los resortes de la adhesión a la tarea y a la empresa en la inseguridad, el sufrimiento y el estrés, no podría triunfar tan completamente, sin duda, de no contar con la complicidad de las *disposiciones precarizadas* que

produce la inseguridad y la existencia —en todos los niveles de la jerarquía, hasta en los niveles más elevados, especialmente entre los técnicos superiores— *de un ejército de reserva de mano de obra domeñada por la precarización* y por la amenaza permanente del paro. En efecto, el fundamento último de todo este orden económico situado bajo el signo de la libertad, es la *violencia estructural* del paro, de la precariedad y de la amenaza de despido que implica: la condición del funcionamiento “armonioso” del modelo micro-económico individualista es un fenómeno de masas, la existencia del ejército de reserva de los parados<sup>22</sup>.

### **Conclusiones. Fetichismo, consumismo y sinrazón capitalista**

No podemos dejar olvidado un aspecto cultural igualmente relevante, que sigue indudablemente vigente en lo que estamos considerando los aspectos fundamentales de la moralidad capitalista neoliberal en la sociedad actual: *el fetichismo*<sup>23</sup>. La cuestión

<sup>22</sup> Pierre Bourdieu, “La esencia del neoliberalismo”, *Le Monde* (mayo de 1998).

<sup>23</sup> La extraña palabra “fetichismo” viene del portugués. En esta lengua significa “hecho” (la “h” se transforma frecuentemente en “f”, por ejemplo en “fechoría”; o “hermosa” en “Formosa”, la isla del Pacífico). Los hechos por la mano de los hombres son los ídolos. Fetichismo e idolatría es semejante. Es un hacer “dioses” como producto de la imaginación dominante del ser humano; dioses “hechos”, que luego se los adora como lo

nuevamente tiene su génesis en fases anteriores del desenvolvimiento histórico del capitalismo y es descrita por Marx en el primer volumen de *El Capital*, que a su vez, se había inspirado para su definición en *La esencia del cristianismo* (1841) de Ludwig Feuerbach<sup>24</sup>.

*Fetichismo* es una inversión espectral: lo fundado aparece como fundamento y el fundamento como fundado. Marx lo identifica con la *personificación de una cosa y la cosificación de una persona*. Este es el “misterio fetichista del capital”, es decir, un modo de ocultamiento que distorsiona la interpretación y el conocimiento de la realidad, invirtiéndola. En la medida en que alguien crea algo sobrenatural y no se reconoce en lo que uno mismo produce, está *enajenado*, porque se confunde la realidad con la fantasía. El fetichismo, entonces, consiste en atribuirle a un objeto cualidades que no tiene.

En Marx, *el dinero* es la forma máxima del *fetichismo*. Lo que genera el fetichismo no es una mentalidad perversa, sino la naturaleza de la sociedad capitalista, que inaugura el predominio total del intercambio ge-

---

divino, lo absoluto, lo que origina el resto. Enrique Dussel, *20 tesis de política* (México: siglo XXI, 2006), 40.

<sup>24</sup> “No son los dioses los que crean a los hombres, sino que los hombres crean a los dioses”. Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana* (Buenos Aires: Editorial Pueblos Unidos, 1975).

neralizado de mercancías como modo de producción. La sociedad mercantilizada crea las condiciones para el fetichismo. Cuanto más mercantilizada está la sociedad, más fetichista es. En la medida en el que el trabajo humano se vuelve mercancía, se dan las condiciones para que uno compre todo lo que necesita para vivir. Después, en la llamada *sociedad de consumo* ya incluso se compra lo que no se necesita.

El filósofo alemán nos ofrece en su obra cumbre este magistral retrato vital de la mezquindad del burgués capitalista del siglo XVII, que perfectamente podría reflejar el espíritu de un capitalista hoy en día:

El afán de atesoramiento es ilimitado. ¿Por qué? Cualitativamente, o por su forma, el dinero carece de límites, vale decir, es el representante general de la riqueza social, porque se lo puede convertir de manera directa en cualquier mercancía. Pero a la vez, toda suma real de dinero está limitada cuantitativamente y por consiguiente no es más que un medio de compra de eficacia limitada. Esta contradicción entre los límites cuantitativos y la condición cualitativamente ilimitada del dinero, incita una y otra vez al atesorador a reemprender ese trabajo de Sísifo que es la acumulación. Le ocurre como al conquistador del mundo, que con cada nuevo país no hace más que conquistar una nueva frontera. Para conservar el oro como dinero y por ende como elemento de tesaurización, debe impedírsele que circule o que, como medio de com-

pra se disuelva en medios de disfrute. De ahí que el atesorador sacrifique al fetiche del oro sus apetitos carnales. Aplica con toda seriedad el evangelio de la abstinencia. Por otra parte, solo puede retirar de la circulación, bajo la forma de dinero, lo que entrega a ella bajo la forma de mercancía. Cuanto más produce, tanto más puede vender. Laboriosidad, ahorro y avaricia son sus virtudes cardinales; vender mucho, comprar poco. Es la suma de su economía política.<sup>25</sup>

¿Acaso no es válido hoy este perfil cotidiano del *culto al dinero* como forma sacralizada de identidad y estatus así como el valor *supremo* de las aspiraciones últimas de esta sociedad en cualquiera de sus estratos? Sin duda. Es importante recordar, dicho sea de paso, que en el comunismo las relaciones sociales mercantiles se fundamentan en el *valor de uso*, mientras que en el capitalismo en el *valor de cambio*.

Des-echabilidad, obsolescencia programada, acumulación irracional y desenfrenada, enajenación consumista o la tendencia a convertir la totalidad de la existencia en mercancía, son cualidades en su aspecto más abyecto que el capitalismo concibe como consustanciales a la supervivencia de un modo de producción. Ahora bien, como ha expresado Terry Eagleton, esa imagen del burgués tradicional pa-

<sup>25</sup> Karl Marx, *El Capital. Tomo I. El proceso de producción del capital* (México: Siglo XXI, 2010), 93.

rece desvanecerse.

[...] En este orden social ya no puede haber rebeldes bohemios ni vanguardias revolucionarias porque ya no tienen nada que hacer saltar por los aires. Sus enemigos con levita, sombrero de copa y que se escandalizan con facilidad se han evaporado. En su lugar, lo no normativo se ha convertido en la norma. Hoy día, no son solo los anarquistas aquellos para quienes nada vale, sino también las estrellas de cine, los directores de periódico, los agentes de Bolsa y los ejecutivos de las empresas. La norma ahora es el dinero; pero como el dinero no tiene absolutamente ningún principio ni identidad propia, no es ningún tipo de norma en absoluto. Es absolutamente promiscuo, y se irá alegremente con el mejor postor.<sup>26</sup>

En una de sus últimas entrevistas, Bauman dio su particular punto de vista al respecto del fenómeno fetichista en que se confunde felicidad con consumo:

He de admitir que hay muchas formas de ser feliz. Y hay algunas que ni siquiera probaré. Pero sí que sé que, sea cual sea tu rol en la sociedad actual, todas las ideas de felicidad siempre acaban en una tienda. El reverso de la moneda es que, al ir a las

<sup>26</sup> Terry Eagleton, *Después de la teoría* (Barcelona: Random House Mondadori, 2005), 28.

tiendas para comprar felicidad, nos olvidamos de otras formas de ser felices como trabajar juntos, meditar o estudiar. Mi papel como pensador no es señalar qué es una sociedad feliz y qué leyes hay que aprobar para llegar a ese lugar, sino interpretar la sociedad, averiguar qué se esconde tras las reglas que cumplen sus ciudadanos, descubrir los acuerdos tácitos y los mecanismos automáticos que convierten las palabras en acciones concretas. En definitiva, ayudar a los ciudadanos a entender lo que ocurre para que tomen sus propias decisiones. Sí, entiendo que es difícil encontrar sentido a la vida, pero es menos difícil si sabes cómo funciona la realidad que si eres un ignorante.<sup>27</sup>

Sigmund Freud ya explicaba el *fetichismo* como una suerte de pulsión neurótica ante el temor constante de no poder llenar un vacío, donde el fetiche sería el objeto que llena ese supuesto vacío. En este sentido, Terry Eagleton relaciona la concepción actual del *placer* con una cuestión esencialmente *cultural* que no está desprendida de una “política” y una ortodoxia concreta, que se puede insertar en lo que desde el neoliberalismo se considera como “hábitos saludables”, que pasaron de la contención puritana de las primeras burguesías al desenfreno

---

<sup>27</sup> Gonzalo Suárez, "Bauman: En el mundo actual todas las ideas de felicidad acaban en una tienda", *El Mundo*, 07 de julio, 2016, <https://www.elmundo.es/papel/lideres/2016/11/07/58205c8ae5fdeae-d768b45d0.html>

consumista de la época industrial:

A menudo, el hedonista que abraza el placer como la realidad última es simplemente un puritano en plena rebelión. Ambos están por regla general obsesionados con el sexo. Ambos identifican verdad con gravedad. El capitalismo puritano a la antigua usanza nos prohibía divertimos, puesto que una vez que hubiéramos adquirido el gusto por la cuestión seguramente no podríamos volver a ver jamás el trabajo desde dentro. Sigmund Freud sostenía que si no fuera por lo que él denominaba el principio de realidad, estaríamos simplemente tumbados todo el día sin hacer nada en diferentes estados de *jouissance* algo escandalosos. No obstante, un tipo de capitalismo consumista más ladino nos persuade de que satisfagamos nuestros sentidos y nos complazcamos con tan poca mala conciencia como sea posible. De este modo, no solo consumiremos más bienes, sino que también identificaremos nuestra propia satisfacción con la supervivencia del sistema.<sup>28</sup>

En definitiva, el neoliberalismo se puede considerar como un *nuevo bloque histórico y un nuevo sentido común* que no significa solamente una alianza o una coalición, ni es reducible a una cuestión puramente económica o financiera: es, como ha dicho Walter Mignolo, el programa político-moral

---

<sup>28</sup> Terry Eagleton, *Después de la teoría*, 17-18.

de un *proyecto civilizatorio*<sup>29</sup> o como han apuntado David Harvey o William Robinson, un *proyecto de clase*. A este proyecto lo vertebran dogmas de pretensiones globalizantes-dominantes deshumanizadoras; por ello, en realidad son *anti-valores* porque no están concebidos para la búsqueda del bien común y de la satisfacción de las necesidades humanas de toda la comunidad, sino de una mínima porción de individuos que es propietaria de los medios de producción y dominante en las políticas de los sistemas democráticos.

[...] Puede decirse que las ciencias especializadas de la conciencia tecnocrática y sus vertientes teórico-científicas, como el positivismo, el neopositivismo, el pragmatismo, el hiper-pragmatismo, el funcionalismo o el neo-funcionalismo, solo son, desde mi punto de vista, técnico-productivistas que parcializan, y en algunos casos orientan el dominio y control de algunos segmentos de la naturaleza y en otros, han hecho posible y permitido la opresión y la exclusión social. Lo cual muestra la decadencia teórica y epistemológica, de la eticidad y de la desestructuración de la existencia de la vida cotidiana y del *ethos*, de la subjetividad humana toda, donde se da la lucha de

todos contra todos, donde la violencia se reposiciona tomando el lugar de la razón, allí, donde se dirimen el bien común, la libertad, la justicia, la equidad y la solidaridad humana.<sup>30</sup>

*Laissez faire* a cualquier precio; desregulación estatal a cualquier precio; privatización por doquier; libertad pero excluyente y discriminatoria; desigualdad clasista como principio organizador de la existencia; individualismo posesivo; utilitarismo como razón instrumental; competencia feroz como virtud; fetichismo enajenante y culto ciego al dinero; acumulación sistémica por desposesión; violencia estructural; destrucción de los derechos sociales conquistados históricamente; demonización de la solidaridad; intolerancia y racismo cultural; inconsciencia ecológica; terrorismo de Estado y *necropolítica*; corporativización ideológica de los medios de comunicación; inducción del miedo *culpabilizante* provocado por la *maximización de la flexibilización* y la precariedad de la fuerza de trabajo... Todo ello, a nivel sistémico-estructural, pero también retroalimentado por la propia sociedad alienada, confiere cuerpo al tumor maligno de la ingeniería moral

<sup>29</sup> ¿No resulta irónico que lo consideren *civilizatorio*? Como ha expresado Eagleton, “el capitalismo es un credo impecablemente incluyente: no le importa a quien explotar” “Después de la teoría”, 30.

<sup>30</sup> Mario Magallón, “Las humanidades y las ciencias en la universidad del presente en la globalización neoliberal”, en *Educación y Humanismo. Perspectivas y propuestas*, coord. Carmen Romano, Jorge Fernández y Felipe Hernández (México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad de Tlaxcala, 2013), 210.

del capitalismo y a una nueva subjetividad ideológica —la neoliberal— que quisiera, insisto, de manera utópica, tener la envoltura imposible de una verdad objetiva.

En su núcleo, la democracia liberal no es compatible con la lógica interna del capitalismo financiero. Es probable que el choque entre estas dos ideas y principios sea el acontecimiento más significativo del paisaje político de la primera mitad del siglo XXI, un paisaje formado menos por la regla de la razón que por la liberación general de pasiones, emociones y afectos. En este nuevo paisaje, el conocimiento se definirá como conocimiento para el mercado. El mercado mismo será re-imaginado como el mecanismo primario para la validación de la verdad. A medida que los mercados se convierten cada vez más en estructuras y tecnologías algorítmicas, el único conocimiento útil será algorítmico. En lugar de gente con cuerpo, historia y carne, las inferencias estadísticas serán todo lo que cuenta. Las estadísticas y otros datos importantes se derivarán principalmente de la computación. Como resultado de la confusión de conocimiento, tecnología y mercados, el desprecio se extenderá a cualquier persona que no tenga nada que vender<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Achille Mbembe, “La era del humanismo está terminando”, *Mail & Guardian* (31 de diciembre de 2016), <http://contemporaneafilosofia.blogspot.in/2016/12/achille-mbembe-la-era-del-humanismo.html> (consultado el 7 marzo de 2019).

## Bibliografía

- Agencia EFE. “Ken Loach: La derecha trata a los pobres como si fuesen culpables de serlo”. *EFE París*, 14 de octubre, 2016. <http://www.efe.com/efe/espana/gente/ken-loach-la-derecha-trata-a-los-pobres-como-si-fuesen-culpables-de-serlo/10007-3068093>
- Apple, Michael. *Ideología y currículum*. Madrid: Akal, 1986.
- Bauman, Zigmunt. *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Beyer, Landon y Liston, Daniel. *El currículum en conflicto. Perspectivas sociales, propuestas educativas y reforma escolar progresista*. Madrid: Akal, 2001.
- Benjamin, Walter. *Kapitalismus als Religion*. Traducción española de Omar Rosas. Enschede: Universidad de Twente, 2008.
- Bourdieu, Pierre. “La esencia del neoliberalismo”. *Le Monde*: 1998.
- Dewey, John. *Liberalism and social action*. Nueva York: G.P. Putnam’s Sonns, 1935.
- Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI, 2006.
- Eagleton, Terry. *Después de la teoría*. Barcelona: Random House Mondadori, 2005.
- Foucault, Michel. *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el College de France 1978-1979*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Friedman, Milton y Friedman, Rose. *Libertad para elegir I y II*. Barcelona: Folio, 1997.
- Fukuyama, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Buenos Aires: Planeta, 1992.
- Harvey, David. *El nuevo imperialismo. Acumulación por desposesión*. Madrid: Akal, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Breve Historia del neoliberalismo*. México: Akal, 2007.
- Ibarra, David. “El neoliberalismo en América Latina”. En *Nuevas políticas económicas de izquierda en América Latina*, compilado por Samuel Lichtensztein. México: Universidad Veracruzana, 2009.
- Lo Brutto, Giuseppe y Spataro, Agostino. *Siglo XXI. ¿La economía del terror? América Latina, Mediterráneo y Oriente Medio en un mundo en crisis*. México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2016.
- López Arnal, Salvador. “La ‘necropolítica’ es la política basada en la idea de que para el poder unas vidas tienen valor y otras no”. Entrevista a Clara Valverde. *Rebelión*. 30 de noviembre de 2015. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=206234>
- Macciocchi, María Antonieta. *Gramsci y la revolución de Occidente*. México: Siglo XXI, 1980.
- Macpherson, Crawford Brough. *The political theory of possessive individualism: Hobbes to Locke*. Don Mills: Oxford University Press, 1962.
- Magallón, Mario. “Las humanidades y las ciencias en la universidad del presente en la globalización neoliberal”. En *Educación y Humanismo. Perspectivas y propuestas*, coordinado por Carmen Romano, Jorge Fernández y Felipe Hernández. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad de Tlaxcala, 2013.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. *La ideología alemana*. Buenos Aires: Editorial Pueblos Unidos, 1975.
- \_\_\_\_\_. *El Capital. Tomo I. El proceso de producción del capital*. México: Siglo XXI, 2010.
- Mbembe, Achille. “La era del humanismo está terminando”. *Mail & Guardian*. 31 de diciembre de 2016. <http://contemporaneafilosofia.blogspot.in/2016/12/achille-mbembe-la-era-del-humanismo.html>.
- Novak, Michael. *The spirit of democratic capitalism*. Nueva York: Simon & Schuster, 1982.
- Spencer, Herbert. *Principios de biología. Tratado filosófico*, dos volúmenes, 1864.
- Suárez, Gonzalo. “Bauman: En el mundo actual todas las ideas de felicidad acaban en una tienda”. *El Mundo*, 07 de noviembre, 2016. <http://www.elmundo.es/papel/lideres/2016/11/07/58205c8ae-5fdeaed768b45d0.html>
- Torres, Carlos Alberto. “El neoliberalismo como nuevo bloque histórico: un análisis gramsciano del sentido común neoliberal en educación”. Conferencia con motivo de la incorporación del Dr. Car-

los Alberto Torres a la Academia Mexicana de Ciencias como Miembro Correspondiente, 14 de agosto 2013, en Ciudad de México.

Valverde, Clara. *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical*. España: Icaria, 2015.

Veltmeyer, Henry y Petras, James. *El neoextractivismo. ¿Un modelo posneoliberal de desarrollo o el imperialismo del siglo XXI?* México: Crítica, 2014.