



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SAN LUIS POTOSÍ

**Facultad de Derecho
Facultad de Psicología
Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades**

**“La Influencia del Capitalismo y su
Concepción de Propiedad Privada en la Filosofía
Política de la Modernidad. Una Crítica Marxista
y Descolonial”.**

TESIS

para obtener el grado de

MAESTRO EN DERECHOS HUMANOS

presenta

José Manuel Rivera Grimaldo

**Director de tesis
Dr. Alejandro Rosillo Martínez**



San Luis Potosí, S.L.P., a octubre de 2018



AGRADECIMIENTOS

A mis padres
por todo su amor y su esfuerzo que hizo posible que llegara a cumplir todos mis
sueños y ser una persona de bien.

A mis hermanos
por ser mis mejores compañeros en este camino de la vida, y por hacer de ella una
experiencia inigualable.

A mi abuelita María, a mi tío Danny Grimaldo
y a todos mis tíos y primos de mis dos familias,
que han quedado en mi corazón como el mejor regalo de la existencia

A la Maestría en Derechos Humanos,
docentes, directivos y personal
por su atención y dedicación en el transcurso de mis estudios

A mi director de tesis y asesores
por su tiempo y conocimientos compartidos para la realización de este trabajo

A los intelectuales y profesores anónimos, de izquierda,
que han dedicado su profesión a la denuncia de las condiciones de sufrimiento que
viven los pobres de la Tierra

“Todas las civilizaciones, hasta el presente, se han basado en la propiedad privada de los medios de producción. Civilización y propiedad privada fueron siempre de la mano”.

Ludwig Mises

(La acción humana)

“La finalidad primordial (de una sociedad civil) es la defensa de la propiedad”.

John Locke

(Segundo tratado del gobierno civil)

“Una sociedad en la que quepan todos y todas, y la naturaleza también [...] Se trata de una exigencia y referencia de orientación en cada momento y en cada lugar. Es la perspectiva del ser humano como ser viviente [...] De hecho, es la respuesta al modelo neoliberal de una sociedad sin derechos humanos que tiene solamente derechos del mercado, es decir, aquellos que se pueden deducir del derecho de propiedad privada”.

Franz Hinkelammert

(Totalitarismo del mercado)

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO PRIMERO: NARRATIVA HISTÓRICA DE LA CONFIGURACIÓN DE LA MODERNIDAD CAPITALISTA.....	3
1.1. La crisis del sistema medieval de dominio y los orígenes del capitalismo mercantil	3
1.2. La expansión imperial europea en el siglo XVI y la formación de la economía-mundo capitalista junto con el Estado moderno.....	10
1.3. Del capitalismo industrial a la hegemonía estadounidense	19
CAPÍTULO SEGUNDO: OCCIDENTE Y SU HEGEMONÍA MUNDIAL. EUROCENTRISMO Y MODERNIDAD CAPITALISTA.....	29
2.1. El origen de la modernidad	29
2.2. Las notas definitorias de la modernidad.....	32
2.3. La construcción del eurocentrismo y la hegemonía europea	37
CAPÍTULO TERCERO: LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA MODERNIDAD. LOS MARCOS CATEGORIALES DEL LIBERALISMO.....	52
3.1. Contexto histórico del liberalismo inglés	53
3.2. Breve narrativa de la evolución del liberalismo clásico hasta el anarcocapitalismo.....	55
3.3. La filosofía política del liberalismo	59
3.4. Los fundamentos de la propiedad privada en el sistema capitalista.....	67
CAPÍTULO CUARTO: LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA MODERNIDAD. LOS MARCOS CATEGORIALES CRÍTICOS	75
4.1. Contexto histórico: desde el marxismo hasta el giro descolonial.....	75
4.1.1. El marxismo	75

4.1.2. El giro descolonial.....	77
4.2. La producción teórica de Karl Marx con respecto a la propiedad privada capitalista.....	80
4.3. La filosofía política de Enrique Dussel y el giro descolonial	88
CAPÍTULO QUINTO: LA INFLUENCIA DEL CAPITALISMO Y SU CONCEPCIÓN DE PROPIEDAD PRIVADA EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA MODERNIDAD. UNA CRÍTICA MARXISTA Y DESCOLONIAL.....	97
5.1. Capitalismo histórico y capitalismo utópico	98
5.2. Educación y cultura. La batalla por las ideas.....	105
5.3. La empresa capitalista como promesa de vida eterna. La salvación es para el emprendedor	114
5.4. Estado moderno, propiedad privada y miseria de la vida	120
5.5 Los derechos humanos desde la crítica de Franz Hinkelammert a la propiedad privada en John Locke.....	133
CONCLUSIONES	143
REFERENCIAS	

INTRODUCCIÓN

En este trabajo se expone la problemática de la producción teórica relacionada con la concepción de la propiedad privada en el capitalismo y su influencia en la filosofía política de la modernidad. Tomando en cuenta la importancia de los trabajos de varios de los pensadores más autorizados en la materia se exponen comentarios propios con la finalidad de aportar un determinado enfoque que oriente la investigación en futuros textos.

La razón por la cual se escogió el tema y la forma de abordarlo —una reflexión teórica— obedece a la relevancia que la crítica ha tenido en el desarrollo del liberalismo y del marxismo. Intelectuales de ambas posturas han remarcado la trascendencia del conocimiento y las ideas en la consolidación de una doctrina dentro de la sociedad. Los *Think Tanks* influyen enormemente en los gobiernos, en las universidades y en la vida cotidiana.

El tema de la propiedad privada es esencial para la reproducción del capitalismo. Generalmente las luchas sociales y la producción teórica se concentran en las reformas electorales, en la cuestión ambiental, en las prestaciones laborales, etc., pero en realidad, según los liberales de todas las épocas y la crítica iniciada por Marx, la propiedad privada es una condición primordial para que exista el capitalismo. Es por ello que se ha dedicado por completo este trabajo a dicho tema.

El liberalismo y el marxismo —junto con el giro descolonial— poseen distintas concepciones de Derechos Humanos. Es por eso que este trabajo se estructuró con el siguiente criterio: las injusticias y los daños a los Derechos Humanos ocurren dentro de un marco jurídico, sin embargo, ese marco obedece a cierta forma de organización social. Es así como se llega a la necesidad de analizar cómo es la forma de producción material de la sociedad en cuestión, y, junto con ella, la filosofía política que sustenta al Estado.

La organización del material seleccionado se divide en capítulos bajo la siguiente secuencia: en primer lugar, se da a conocer cómo se configuró la modernidad capitalista, es decir, que dicho modo de producción y el comienzo de la modernidad son dos fenómenos que representan el mismo proyecto civilizatorio. De esta manera,

se muestra la crisis del sistema medieval, la expansión europea del siglo XVI y el paso del capitalismo mercantil al industrial.

En el siguiente capítulo se explica el desenvolvimiento del eurocentrismo de la mano de la modernidad. Se exponen las notas características que definen el pensamiento moderno europeo y cómo se construyó su hegemonía. Así, en estos dos capítulos, se obtiene un panorama más amplio del sistema capitalista, pues se pretende demostrar que dicho sistema pertenece a todo el proyecto de la modernidad europea.

Para los siguientes dos capítulos se hace la presentación de los marcos categoriales del liberalismo y del marxismo —junto con el giro descolonial—; se relata brevemente su contexto histórico, sus principales exponentes y las ideas esenciales en cuanto a filosofía política y la propiedad privada.

Para el capítulo final se exponen comentarios propios en los que se pretende indicar ciertas cuestiones puntuales, que sirvan de orientación para el desarrollo de otras investigaciones, sobre todo para la formación teórica de docentes que comiencen el estudio del tema tratado.

Se debe resaltar la pertinencia de uno de los apartados del capítulo quinto, que aborda una de las relaciones entre propiedad privada y Derechos Humanos. Este asunto se toma desde la perspectiva del fetichismo y de la transformación del mercado en ser supremo para el ser humano, para lo cual, el capitalismo ha invertido los Derechos Humanos, dejando de ser una mediación para la dignidad de la persona, y convirtiendo la propiedad privada en el fin mismo de los nuevos derechos fetichizados.

CAPÍTULO PRIMERO: NARRATIVA HISTÓRICA DE LA CONFIGURACIÓN DE LA MODERNIDAD CAPITALISTA

1.1. La crisis del sistema medieval de dominio y los orígenes del capitalismo mercantil

El sistema medieval y su modo de producción fueron condiciones previas para la aparición del capitalismo; la crisis de este sistema facilitó la hegemonía del capital. Dicho sistema medieval estaba conformado por ciudades-Estado capitalistas ubicadas norte de Italia. Fueron Venecia, Florencia, Génova y Milán las que sobresalieron mediante cuatro características fundamentales: *la construcción del Estado* y organización de la guerra, el equilibrio de poder entre las autoridades centrales (el Papa y el emperador), el autofinanciamiento de los gastos militares a través de impuestos y, por último, la diplomacia como control de información sobre la toma de decisiones de otros gobernantes¹.

Durante el siglo XV estas ciudades-Estado estimularon una gran concentración de riqueza y poder en manos de las oligarquías que las gobernaban, y se comportaban como potencias políticas ante los Estados dinásticos más prósperos de Europa noroccidental. Sin embargo, nunca fue su intención —individual o colectivamente— la transformación deliberada del sistema de dominio medieval, como sí lo fue, a mediados del siglo XVII, la de un nuevo Estado capitalista, el de las Provincias Unidas, que adaptó la dinámica política europea a las exigencias de acumulación de capital a escala mundial.

En esa misma época se creó la Liga Hanseática, que operó entre los siglos XIII y XVI, “era una asociación de comerciantes que acostumbraban a viajar y que

¹ Ver Arrighi (2014), el autor ubica el inicio de su análisis de la siguiente manera: “La característica esencial de este sistema [interestatal] ha sido la constante oposición de las lógicas de poder capitalista y territorialista, y la resolución recurrente de sus contradicciones mediante la organización del espacio económico-político mundial en virtud del liderazgo ejercido en cada época por el Estado capitalista correspondiente. Esta dialéctica entre capitalismo y territorialismo es anterior al establecimiento en el siglo XVII de un sistema interestatal paneuropeo. Sus orígenes se remontan a la formación, en el interior del sistema medieval de dominio, de un subsistema regional de ciudades-Estado capitalistas en el norte de Italia”. (p.53).

compartían un mismo origen —una serie de ciudades, en su mayoría del norte de Alemania—.” (Kocka, 2015, p.47).

Su finalidad consistía en reducir los elevados riesgos que entrañaban los viajes comerciales que abarcaban grandes distancias. Generalmente se unían en parejas, formaban caravanas y flotas mercantes para proteger sus mercancías en las travesías por mar y tierra. Los socios capitalistas no se especializaban en un solo negocio debido a la incertidumbre en la obtención de ganancias, y preferían mantener varios frentes abiertos.

Entre los siglos XII y XV surgió en el norte de Italia (Venecia, Pisa, Génova y Florencia) y el sur de Alemania (Núremberg y Augsburgo) una variante más dinámica de capitalismo comercial, y, que a la postre, sería uno de los principales sellos de la organización empresarial en el siglo XX. Debido a que las rutas comerciales significaban varios meses de viaje (incluso hasta uno o dos años), puntos intermedios (como los *Kontore*, administrados por la liga Hanseática), ataques de piratas, y competidores, así como varios transbordajes de mercancías, las sociedades comerciales —inicialmente conformadas por mercaderes que compartían un mismo destino de ventas— evolucionaron hasta llegar a ser integradas por miembros de una misma familia, que transmitían de generación en generación el negocio y las fortunas acumuladas en el tiempo². Esta forma de administración y configuración jurídica de las empresas no se había observado en las prácticas capitalistas de Arabia y China.

Otro factor que resultó decisivo para el impulso del capitalismo medieval fue la implementación de nuevos medios para la concesión de créditos que no fueran en efectivo: las operaciones cambiarias y el comercio a plazo fijo; “así se amplió, de un modo absolutamente decisivo, la dimensión espacial y temporal en la que podían realizarse los negocios propios del capitalismo comercial” (Kocka, 2015, p. 50). También contribuyeron la incorporación de nuevas formas jurídicas para la aportación de fondos, la colaboración y la asociación de capitales, así como la recuperación de la

² “La sociedad mercantil Große Ravensburger Gesellschaf, en conjunto más bien una empresa modesta, especializada en el comercio de mercancías (nada de grandes negocios monetarios o crediticios) y, fundamentalmente, en el área textil, se mantuvo durante ciento cincuenta años (entre 1380 y 1530)”, (Arrighi, 2014, p. 50).

tradición del Derecho romano, con su racionalidad formal y sus concepciones contractuales.

A la par de estos acontecimientos, en los que las ciudades italianas y alemanas —principalmente— participaban de forma predominante, el noroeste de Europa —Portugal y España— pretendía obtener esas fuentes de riqueza a través de la expansión y el dominio territorial; para lograrlo, hicieron uso de todo su potencial militar. España y Francia, por ejemplo, “aplicaron nuevas técnicas en la organización de la guerra (los tercios españoles, los ejércitos profesionales permanentes, los cañones móviles de asedio, los nuevos sistemas de fortificación, etc.), que les confirieron una ventaja decisiva en términos de poder frente a otras potencias” (McNeill, 1984: 79-95, citado por Giovanni Arrighi, 2010).

El inicio de la expansión del capital y su creciente importancia en las sociedades y gobiernos monárquicos aumentó la crisis del sistema medieval. En la intensificación de la lucha por el poder en Europa se destacó España, que disputaba en dos frentes —Europa y América—, y que consiguió erigirse como el Estado territorialista más poderoso del siglo XVI. No obstante, había obtenido una “victoria” efímera e inútil, pues ese poderío que ostentaba ante los demás Estados europeos era en realidad los últimos destellos del sistema medieval de dominio. El papado y la Casa Imperial de los Habsburgo apoyaron el dominio español con la intención de rescatar lo que se pudiera del sistema de señorío feudal que ya se encontraba en clara decadencia³.

A mediados del siglo XVII las Provincias Unidas llegaron a ser hegemónicas en este entorno, llegando incluso, a encabezar una importante coalición de Estados dinásticos, la cual tenía la finalidad de poner fin al sistema medieval e instaurar —debido a las condiciones materiales de la nueva economía— el sistema moderno interestatal. Para ese entonces, Holanda lideraba la lucha de los Estados del noroeste europeo —los principales beneficiarios del nuevo sistema moderno capitalista— con el fin de reorganizar la dinámica política, jurídica y comercial del continente. Con la paz de Westfalia de 1648, se inauguraría un nuevo sistema de dominio en la economía-mundo capitalista⁴.

³ Ver Arrighi (2014), pp. 57-58.

⁴ En Arrighi (2014), p. 60. En términos generales, Arrighi, Wallerstein, Dussel y Marx, comparten la misma concepción en cuanto a la periodización de los tipos de capitalismo y del inicio de la modernidad.

Marx aporta también otra perspectiva a las convulsiones sociales de la época, pero su intención no es estructurar un análisis histórico en sí. En realidad, tenía la necesidad de demostrar el origen histórico de la acumulación de capital para poner de manifiesto los acontecimientos que transformaron la propiedad feudal y la organización social del trabajo en propiedad privada capitalista y en trabajo libre asalariado⁵.

En su texto sobre la llamada acumulación originaria del capital⁶, Marx resalta el carácter violento —más que el factor económico— del despojo de tierras y medios de subsistencia de los trabajadores. Una de esas expropiaciones de las masas populares ocurrió en el siglo XVI con la *Reforma* y la expoliación de los bienes eclesiásticos. La Iglesia era la propietaria feudal de gran parte del suelo y, con la *Reforma*, sus propiedades pasaron a los socios del rey, o en su caso, fueron vendidas a precios irrisorios a arrendatarios y especuladores urbanos que expulsaron en masa a los antiguos campesinos tributarios hereditarios. Además, se abolió el derecho —por ley— del pobre a recibir un socorro a través de los diezmos eclesiásticos. El resultado fue que el *siervo de la gleba*, el campesino y los trabajadores rurales fueron echados al nuevo mercado de trabajo para contratarse como asalariados, hecho que significó la *pauperización* de gran cantidad de ellos, pues al no ser dueños de sus medios de subsistencia quedaban a expensas de la dinámica de inversión y acumulación de capital⁷.

Para finales del siglo XVII, la *yeomanry*, el grupo de campesinos independientes, todavía era más numerosa que la clase de los arrendatarios, y fueron el apoyo político

En la obra de Arrighi referida en esta nota, en Aguirre (2013), en Dussel (2015), y en Marx (2011), cap. XXIV, se puede apreciar que es el siglo XVI el que marca la pauta para distinguir el inicio de la modernidad capitalista.

⁵ “El proceso que crea la relación del capital, pues, no puede ser otro que el *proceso de escisión entre el obrero y la propiedad de sus condiciones de trabajo*, proceso que, por una parte, *transforma en capital* los medios de producción y de subsistencia sociales, y por otra parte convierte a los productores directos en *asalariados*. La llamada acumulación originaria no es, por consiguiente, más que el *proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción*. Aparece como ‘*originaria*’ porque configura la prehistoria del capital y del modo de producción correspondiente al mismo”, (Marx, 2011, p. 893).

⁶ Marx (2011), pp. 891-954.

⁷ La reina Isabel de Inglaterra promulgó a finales del siglo XVI la ley de beneficencia para los pobres. Tiempo después, dicha ley trató de ser “ajustada” por terratenientes acaudalados, quienes tenían en mente “que se construya una *cárcel* en la parroquia. A todos los pobres que se negaran a dejarse recluir en la prisión mencionada, se les dejaría de pagar el socorro. Se avisaría luego al vecindario, para que cualquier persona dispuesta a tomar *en arriendo* pobres de esta parroquia entregase en determinada fecha ofertas cerradas, al precio más bajo por el cual los retiraría de nuestro establecimiento [...] Esto, esperamos, impedirá que personas en la indigencia *reclamen* socorro.” (Marx, 2011, pp. 902-903).

principal de Oliver Cromwell. Sin embargo, para las últimas décadas del siglo XVIII estos asalariados rurales y copropietarios comunales ya habían ocultado sus últimas huellas de existencia⁸.

Bajo el gobierno de los *Estuardos* se abolió el régimen feudal de tenencia de la tierra, indemnizaron al Estado mediante impuestos sobre el campesinado y reivindicaron la propiedad privada sobre tierras de las que solo se tenían títulos feudales. En la segunda mitad del siglo XVII, bajo el gobierno de Guillermo III de Orange, se practicó el robo fiscal de tierras, se donaron predios o se vendieron a precios muy bajos, y se anexaron otras tierras —por usurpación directa— a fincas privadas. Desde el siglo XVI las prácticas violentas de despojo de tierras se hacían mediante esfuerzo individuales y aislados, y eran combatidos —con poca fortuna— por la legislación estatal, pero a lo largo del siglo XVIII se observa que ya es la propia ley la que se encarga de perpetrar los robos contra las tierras del pueblo, “la forma parlamentaria que asume la depredación es la de los ‘Bills for Inclosure of Commons’ (leyes para el cercamiento de la tierra comunal), en otras palabras, decretos mediante los cuales los terratenientes se donan a sí mismos, como propiedad privada, las tierras del pueblo” (Marx, 2011, p. 906)⁹.

Continuando con el análisis del sistema feudal, se puede establecer que una de sus características fue el comercio a larga distancia de bienes de lujo, en contraposición al comercio local que se dedicaba a bienes masivos; aquél “se beneficiaba de las disparidades de precio y dependía de la indulgencia política y de las posibilidades económicas de los realmente ricos” (Wallerstein, 2011, p. 29). Solamente cuando se inició una economía-mundo capitalista y moderna, el comercio a larga distancia se convirtió —en gran parte— en comercio masivo, lo que, a su vez, impulsó un proceso de producción ampliada.

El comercio feudal se iba expandiendo (principalmente consistía en alimentos y artesanías), las tierras de cultivo se acrecentaron y, en general, los núcleos económicos progresaban. Pero, de pronto, todo se detuvo. Hacia el siglo XIV el comercio local y de larga distancia se redujo, se dejaron de cultivar muchas tierras, y

⁸ Marx (2011), p. 904.

⁹ Marx (2011), pp. 904-906.

en toda Europa, el conflicto social acentuado por los levantamientos campesinos, además de las epidemias y las guerras estatales, provocaron que el sistema medieval entrara en una crisis definitiva.

¿Cuáles fueron las causas de esta crisis sistémica? Tal vez una explicación general abarque diversos aspectos que seguramente decidieron el rumbo de los acontecimientos: sencillamente, el sistema colapsó, había alcanzado un punto máximo en su proceso de expansión, y ocurrió una ruptura en el equilibrio entre población, producción y desarrollo tecnológico¹⁰.

El límite mostrado por la tecnología agrícola —en arados y fertilizantes— provocó la escasez de alimentos, lo cual, a su vez, llevó a la aparición de epidemias; la situación empeoró con los proyectos estatales militares y expansión territorial, sobre todo con el comienzo de la guerra de los Cien Años (1335-1345), que ocasionó el incremento de los costos de protección comercial y puestos fronterizos. La solución que se dio a esta situación fue el incremento de la imposición fiscal, motivo por el cual el consumo mostró una drástica caída, que condujo a problemas de liquidez y circulación monetaria. Como consecuencia de todo esto el sistema de crédito tuvo un fuerte revés, que llevó al atesoramiento, y, éste, terminó por alterar negativamente el esquema del comercio internacional. Los precios de los productos subieron, al igual que los salarios, por ello, se perdieron clientes y proveedores, al mismo tiempo que se recurrió al Estado para cubrir un poco las consecuencias de los salarios altos¹¹. “La descomposición de la producción en los señoríos, que se hace más severa a partir de 1350, es prueba de una continua depresión [de] moderado estancamiento” (Wallerstein, 2011, p. 31. El corchete es de Wallerstein).

Este análisis indica que las condiciones materiales en el comercio y en la producción agrícola del sistema feudal llegaron a un límite insuperable, además, se

¹⁰ El autor de esta argumentación es Perroy, citado por Wallerstein (2011), p. 30.

¹¹ Wallerstein (2011) pp. 30-31. No obstante, Wallerstein incluye algunas objeciones a la teoría de Perroy hechas por varios autores. Por ejemplo, Douglass C. North y Robert Thomas recuerdan que, dado el volumen y las distancias en el comercio internacional, así como el desarrollo tecnológico, cualquier reducción en el volumen de envío de mercancías repercutiría en el alza de los costos de las transacciones y provocaría una ulterior reducción en el comercio. Y, en el caso de R. H. Hilton, se comenta que este autor, aunque está de acuerdo con el planteamiento general de Perroy, no acepta la forma en que su análisis de la crisis feudal conduce a una similitud con los análisis de las crisis recurrentes de un capitalismo desarrollado, exagerando así la forma en que los percances monetarios y financieros inciden en el sistema feudal.

unió a estos factores la expansión territorial de los Estados dinásticos con su consecuente militarización; esta situación de guerra influyó también en la descomposición del comercio, del presupuesto de las finanzas reales y de la situación social del campesinado, es decir, el campo político —siempre en articulación con los demás campos, el económico, el militar, el cultural, etc.— también tuvo su cuota de participación en la transición del feudalismo al capitalismo.

En el sistema de dominio medieval prevalecía una fragmentación de poder, tanto el Sacro-Imperio Romano-Germánico, como el Papado, así como corporaciones multinacionales y otras autoridades intermedias,¹² tenían cierta autonomía que trataban de mantener con frecuentes enfrentamientos ante sus potenciales rivales; sin embargo, la crisis del sistema provocó la necesidad de que estos centros de poder se reorganizaran para reclamar el poder absoluto del Estado.

La herramienta de control efectivo en este nuevo orden social fue el derecho, el cual vino a dar la racionalidad —moderna— que se ajustaba a los afanes de centralización del poder por parte del Estado.

¿Quiénes formaban ese nuevo Estado que se estaba formando? En primer lugar, el príncipe, cuya figurada era alabada; en segundo lugar, una burocracia con intereses diferentes y particulares, aliados siempre del príncipe y, por último, los cuerpos parlamentarios, creados por el soberano como auxiliares en la administración y legislación de los impuestos, generalmente sus miembros pertenecían a la nobleza¹³.

Esta breve recopilación de los principales sucesos que sentaron las bases del Estado moderno, así como de las transformaciones que llevaron al capitalismo mercantil a desplazar el antiguo sistema medieval de dominio, sirve para entender la evolución histórica que abriría las puertas a la consolidación del capitalismo como sistema civilizatorio, no solo en Europa occidental, sino en todo el mundo. La

¹² Wallerstein (2011), p. 27.

¹³ “Yves Reounard ha reconstruido la forma en que los límites que determinan hasta hoy en día las fronteras de Francia, Inglaterra y España habían sido más o menos establecidos definitivamente en una serie de batallas que ocurrieron entre 1212 y 1214. Fue sobre la base de estos límites y no de otros (por ejemplo, un Estado occitano mediterráneo que incluía Provenza y Cataluña; o un Estado atlántico que incluía la Francia occidental de los angevinos por parte de Inglaterra) sobre la que los sentimientos nacionalistas posteriores se construyeron”, (Wallerstein, 2011, p. 45).

expansión imperial del siglo XVI fue una herramienta primordial para lograr ese cometido.

A continuación, se revisará la dinámica que tuvieron las colonias imperiales, su papel en la configuración de la división del trabajo internacional, la formación de una economía-mundo capitalista y el progreso del mercantilismo que culminaría en el capitalismo industrial.

1.2. La expansión imperial europea en el siglo XVI y la formación de la economía-mundo capitalista junto con el Estado moderno

Hasta el siglo XVI el capitalismo comercial apenas tuvo algunos efectos sobre la política, la economía y la sociedad en general. Esta situación cambió drásticamente con la gran expansión que experimentó durante los siguientes tres siglos. Dicho fenómeno se caracterizó por 1) nuevos límites espaciales, la conquista de nuevos territorios que permitieron un nuevo sistema de comercio mundial, 2) re-estructuración de fronteras, es decir, la invasión del sistema hacia los ámbitos de la producción, y 3) transformación del factor social, ya que se introdujo en la religión y la ética del trabajo, así como en las formas de vida de los habitantes de las ciudades recientemente habilitadas¹⁴.

Fue un acontecimiento en particular el que marcó con mayor fuerza la consolidación y el perfil definitivo del capitalismo: la colonización de América, Asia y África. La expansión violenta de los imperios europeos por todo el orbe —y su correspondiente dominación sobre esas tierras y personas— ocasionó un sistema-mundo capitalista en el que se establecieron zonas centrales de acumulación y zonas periféricas de subdesarrollo y dependencia económica¹⁵. “El ascenso del capitalismo,

¹⁴ Ver Kocka (2015), p. 67.

¹⁵ “Para Wallerstein Rusia, Polonia y la Europa del Este, del siglo XV y XVI son la Periferia [...] continental de Europa. Las colonias portuguesas juegan el papel de una ‘external Arena’ (Brasil en el siglo XVI, África y Asia) sólo América Latina (y desde el siglo XVII norteamérica) hispana es una external Periphery” [...] Todo esto se basará, durante un siglo (1546-1640), en la explotación masiva de la plata (el primer Dinero mundial), y en menor medida el oro [...] Nos encontramos en el origen absoluto mismo del primer ‘Sistema-Mundial’, sistema en un sentido estricto, con otro contenido que el de N. Luhmann o J. Habermas”, (Dussel, 1994, p. 49). En esta ocasión se cita la obra de Dussel —y no directamente a Wallerstein— porque su texto menciona lo que sirve en este momento de la exposición.

el desarrollo del poder de los estados territoriales y la expansión europea, que desembocó en el colonialismo, fueron fenómenos que se influyeron mutuamente” (Kocka, 2015, p. 67). ¿Qué fue lo que llevó a Europa a aventurarse más allá de sus fronteras?

Entre los factores que impulsaron aquel fenómeno pesaban sobre todo las ansias de poder de los estados territoriales (...) También los objetivos de las misiones cristianas desempeñaron un papel como estímulos y como herramientas de legitimación de la expansión política y económica. Pero lo cierto es que *los intereses económicos* —el afán de obtener riquezas y beneficios, la avidez de metales nobles, la caza de ventajas comerciales para resistir la feroz competencia que planteaban otras potencias europeas— *fueron fuerzas motrices decisivas* en esta incursión de Europa por el mundo. (Kocka, 2015, p. 70, cursivas añadidas).

Wallerstein (2011) y J. H. Parry (2014) coinciden en que fue Portugal el Estado que inició las expediciones marítimas hacia el occidente del Atlántico. Para detallar un poco más las condiciones materiales —y, por ende, económicas— señaladas por Kocka, se describirá brevemente algunos pasajes de los textos de varios autores.

El príncipe Enrique de Portugal fue el principal instigador de los viajes ultramarinos, no solo los de la costa occidental africana, sino también los del Atlántico occidental. Celosos de su comercio con África y la India, los portugueses acechaban y atacaban cualquier embarcación europea —principalmente españolas— que navegara cerca de sus territorios. España no solo era una amenaza en su territorio, sino también en el flanco marítimo de los portugueses, específicamente en las llamadas islas Afortunadas: las Canarias. Estas islas fueron motivo de tres siglos de disputas y batallas entre españoles y portugueses. La importancia estratégica de estas islas era evidentemente económica¹⁶.

¹⁶ “En primer término, [eran valiosas] por sí mismas, puesto que muchas de ellas eran fértiles y llegaron a ser sumamente productivas; en segundo, como bases y puertos que, de ser ocupados por extranjeros, podían servir para atacar al comercio portugués del África occidental; en tercero, hacia fines del siglo, como puertos de refugio en posibles tentativas para llegar a Asia navegando hacia el occidente”, (Parry, 2014, p. 63).

España tuvo otros antecedentes: Al-Ándalus, ubicado en la península ibérica, era un sultanato árabe, en el que se tenían reconocidas las diversas identidades de todos sus habitantes —lo contrario de los Estados-nación, que se pretenden representantes de la unidad de sus gobernados—.

Ramón Grosfoguel (2013) sostiene que el reino de Castilla no realizó una “re” conquista cuando ocupó Al-Ándalus y expulsó a los musulmanes de ese territorio; los pueblos ibéricos estaban sometidos por el obispado dependiente del Vaticano y por élites visigodas. Los musulmanes nunca tuvieron que luchar contra los habitantes de la península para imponer su sistema socio-económico. Además, durante la existencia del sultanato, cristianos y musulmanes convivían y respetaban sus creencias propias. Fue la monarquía católica la que impuso una identidad y una religión¹⁷.

Cuando la monarquía de Castilla hubo ocupado el antiguo sultanato, los musulmanes judíos tenían dos opciones: se convertían al cristianismo o resistían —y eran aniquilados—; los que no resistían tenían que salirse, generalmente al norte de África, porque los musulmanes tenían códigos jurídicos que alentaban y protegían la convivencia entre distintas identidades.

En la cristiandad moderna ibérica existía la pureza de sangre —que es considerado como un proto-racismo—, esa ideología que consideraba la humanidad del Otro como tal, pero con diferencias jerárquicas según la religión que se profesara —solo se criticaba que se tuviera la religión “equivocada”—. Todo esto cambió con la colonización de América¹⁸.

Es importante señalar que estos acontecimientos estarán ligados directamente con la formación del capitalismo mercantil. Las prácticas —junto con su filosofía política— llevadas a cabo por los conquistadores, los navegantes, los comerciantes, los misioneros y la corona de Castilla, marcarán la época del siglo XVI como una etapa en la que la organización social se estructuró y se consolidó bajo lógicas capitalistas y, al mismo tiempo, con la esclavización de personas, con trabajo forzado, expropiación de tierras, violencia estatal y dominación colonial por parte de estados europeos.

¹⁷ Ver Proyecto ECOS (2013).

¹⁸ Ver Proyecto ECOS (2013).

La estrategia de conquista de América por parte de Castilla fue una réplica de las utilizadas por los monarcas cristianos en contra de los musulmanes: expropiaron varios tipos de bienes —entre ellos las mezquitas, sobre las que se construyeron iglesias cristianas, al igual que sucedió en América—, destruyeron códices y templos indígenas —en Córdoba y Granada, por ejemplo, quemaron sus bibliotecas con cientos de miles de ejemplares— y excluyeron a los sometidos por medio de las diferencias religiosas¹⁹. Hay que destacar el papel de la Iglesia cristiana, siempre activos y cómplices de las élites gobernantes; en 1537, el Papa, mediante un decreto, afirma que sí tienen alma los indígenas, —aunque es un alma animal—.

El racismo es una institucionalidad de poder, de relaciones de poder globales que definen la superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano; los criterios empleados pueden ser: lengua, etnicidad, religiosidad, color de piel, etc. Así, el racismo se convirtió en un criterio organizador de la economía política. La división internacional del trabajo se hace con la raza como coordinador esencial, no como un epifenómeno o como una *superestructura*. Esta serie de factores enunciados permitirá hacer la crítica correspondiente a la filosofía política capitalista. Es indudable que estos fenómenos suscitaron una nueva realidad, en la que la economía —en última instancia— transformó y reorganizó la estructura social del sistema medieval de dominio²⁰.

¿Cuál es la relación entre el capitalismo que surgió en el siglo XVI y el sistema interestatal europeo? En primer término, esa época fue muy distinta a la que el capitalismo vería en el auge de la Revolución Industrial —dos siglos después—, y también muy diferente a la del liberalismo del siglo XX. En segundo lugar, las

¹⁹ Aún en el siglo XV, en Europa no había racismo religioso, porque el infiel no era considerado por debajo de la línea de lo humano, es decir, se le reconocía su humanidad. Así, el conflicto religioso se limitaba a denunciar que el infiel no tenía la religión verdadera. Pero eso cambió con la conquista de América: Colón describió a los pueblos originarios como seres desalmados —no humanos— porque carecían de religión. Esta categorización se llevó a España y se aplicó a los musulmanes. De esta manera, el marcador del racismo no es el color de la piel sino la religión, y es racismo porque se les considera por debajo de la línea de lo humano. (Proyecto ECOS, 2013).

²⁰ “Fue en el siglo XVI cuando apareció una economía-mundo europea basada en el modo de producción capitalista. El aspecto más curioso de este período primitivo es que los capitalistas no exhibían sus colores ante el mundo. La ideología reinante no era la de la libre empresa, ni siquiera el individualismo, la ciencia, el naturalismo o el nacionalismo. Hasta el siglo XVIII o XIX estos puntos de vista no madurarían para convertirse en mundiales. En la medida en que parecía prevalecer una ideología, ésta era la del estatismo, *la raison d’État*”, (Wallerstein, 2011, p. 93).

características de ese capitalismo mercantil del siglo XVI hicieron que su relación con los Estados-nación, con las ciudades-Estado y con los imperios —es decir, con el campo político—, fuera mutuamente dependiente.

Los banqueros y empresarios de las ciudades-Estado italianas —Florencia, Génova, Venecia, principalmente— de los siglos XIV y XV fueron los prestamistas que negociaron con los monarcas ibéricos²¹. Esta alusión a la relación directa entre Estado y capitalismo es apenas un guiño a un tema monumental, y prácticamente inabarcable:

A lo largo del segundo volumen de *Civilisation matérielle*, repetidamente comienza a tratar la relación entre capitalistas y responsables de la construcción del Estado, después abandona el argumento (...) Quizá alguien tenga éxito al escribir una 'historia total' que explique la totalidad del desarrollo del capitalismo y la evolución integral del sistema interestatal europeo. Al menos por ahora, haríamos mejor tratando el gigantesco ensayo de Braudel como una fuente de inspiración que como un modelo de análisis (Tilly, 1984: 70-71, 73-74, citado por Arrighi, 2010, p. 9).

En el discurso político y de las ciencias sociales en general, se piensa que el capitalismo y la economía de mercado son más o menos lo mismo, y que ambos son antitéticos al poder estatal. "Braudel, por el contrario, contempla el capitalismo como absolutamente dependiente del poder del Estado en su emergencia y en su expansión y como antitético a la economía de mercado" (Wallerstein, 1991: caps. 14-15, citado por Arrighi, 2010, p. 23).

Por ello, Wallerstein hace la indicación que, en una *economía-mundo capitalista*, las decisiones con mayor peso económico está orientadas por criterios de la arena de

²¹ "No obstante, como observa John Elliot (1970a:38), mientras la guerra entre el Estado genovés y la federación catalano-argonesa se libraba sin resultados definitivos a lo largo de la mayor parte del siglo XV, el capital genovés lograba desplazar al capital catalán en toda la Península Ibérica. La primera victoria se produjo en la esfera de las altas finanzas. Los banqueros mercantiles genoveses aprovecharon inmediatamente las oportunidades creadas por el colapso de los bancos privados más notorios de Barcelona, producido en el *crash* de principios de la década de 1380, para convertirse en los financieros más importantes de la región ibérica; y ello mediante un proceso muy similar al que habían seguido los Medici, a una escala mayor, tras el colapso de Bardi y Peruzzi en el *crash* de 1340", (Arrighi, 2014, p. 143).

la economía-mundo, y, por su parte, las decisiones políticas están dirigidas por estructuras menores que tienen control legal, es decir, por los Estados²². No debe olvidarse una cuestión en ese análisis: los Estados, las clases sociales y los grupos étnicos —nacionales y religiosos— no se desarrollaron, y no se pueden comprender, si no es en el contexto del desarrollo del sistema mundial. La semilla de la moderna estructuración de las clases sociales y de los principios políticos de los gobiernos actuales, fue sembrada en *el largo siglo XVI*.

Wallerstein (2011) menciona dos factores que se presentaron gracias a la expansión europea, y que están relacionados con la consolidación del capital mercantil:

No obstante, la expansión del espacio no significaba expansión de la población (...), el crecimiento demográfico en Europa “se ve en gran medida anulado a nivel planetario por la disminución en inmersos sectores extraeuropeos”. Por lo tanto, la relación tierra/mano de obra en la economía-mundo europea se vio inmensamente incrementada, un factor fundamental en la capacidad de Europa para mantener un crecimiento económico continuado. [Pero, además] (...) hizo posible la acumulación a gran escala de capital básico, que fue usado para financiar la racionalización de la producción agrícola (pp. 95-96).

Como se ha visto, a lo largo de la consolidación del Estado capitalista europeo durante el siglo XVI convergen diferentes factores, como el político, el religioso, el cultural, entre otros; pero es el factor económico, el que, en última instancia, termina configurando el panorama de la nueva organización social. Cabe destacar, por supuesto, que la transformación a la que se hace referencia no se dio inmediatamente, como si se tratase de un corte vertical que definiera el antes y el después de un proceso social.

De esta manera, se manifiestan algunas características que van delineando el Estado moderno. Cabe mencionar que su aparición no fue uniforme en Europa —y

²² Ver Wallerstein (2011), pp. 93-94.

mucho menos en las zonas periféricas —en las colonias—, y que el siglo XVI representó el momento de su pleno desenvolvimiento inicial, pese a que algunas décadas del XV y el XVII contienen, ya sea sus indicios preliminares, o bien sus últimos perfeccionamientos.

El Estado moderno²³ es un Estado soberano. La soberanía es un invento de la modernidad, y habla acerca de una autonomía del poder estatal, pero como el Estado de esta etapa se encuentra dentro de un espacio en el que existen más Estados, se dirá que forman parte de un *sistema interestatal*²⁴. Por tal razón, se debe precisar en qué consistía esa autonomía estatal, sin perder de vista que los comerciantes y las empresas que manejaban grandes volúmenes de capital estaban en ese juego político para proteger sus intereses, pagando como precio la ayuda financiera que otorgaban a los gobernantes para que éstos mantuvieran el control de su territorio.

Según el análisis de Sistemas-Mundo de Wallerstein (2013), los antecedentes del moderno sistema interestatal europeo se encuentran en los trabajos diplomáticos desarrollados en la península italiana durante el Renacimiento, y su respectiva institucionalización con la Paz de Westfalia en 1648²⁵. Las monarquías que se establecieron en esta etapa eran estructuras centralizantes, así que el monarca se aseguraba que los poderes regionales se subordinaran a su persona; y para lograr esto, la estrategia llevada a cabo consistió en crear una sólida burocracia civil y militar, que se aseguraría de recabar y administrar los impuestos de los súbditos.

Para el siglo XVII, estos monarcas se declararon a sí mismos monarcas “absolutos”. Lo que este término significaba era que los monarcas reclamaban para sí un poder ilimitado, mas no implicaba que fueran todo poderosos. Nada más lejos de la

²³ “España, como primera nación «moderna» (con un Estado que unifica la península, con la Inquisición que crea de arriba-abajo el consenso nacional, con un poder militar nacional al conquistar Granada, con la edición de la Gramática castellana de Nebrija en 1492, con la Iglesia dominada por el Estado gracias al cardenal Cisneros, etc.) abre la primera etapa «Moderna»: el mercantilismo mundial. Las minas de plata de Potosí y Zacatecas (descubiertas en 1545-1546) permiten acumular riqueza monetaria suficiente para vencer a los turcos en Lepanto veinticinco años después de dicho hallazgo (1571). El Atlántico suplanta al Mediterráneo. Para nosotros, la «centralidad» de la Europa latina en la Historia Mundial es la determinación fundamental de la Modernidad”, (Dussel, 2000, p. 46).

²⁴ Ver Wallerstein (2013), p. 64.

²⁵ En Wallerstein (2013). “El tratado de Westfalia, firmado por la mayoría de los Estados europeos, codificaba ciertas leyes de relaciones interestatales que ponían límites, así como también garantizaban una relativa autonomía. Estas leyes fueron elaboradas y posteriormente expandidas bajo la rúbrica de la ley internacional” (p. 64).

realidad. Lo que sucedía *de facto* es que, solamente, el *absolutismo* hacía referencia a que el monarca no podía ser legítimamente restringido por ninguna persona si había optado por aplicar alguna de sus decisiones. Entonces, lo que sucedía era que el poder del monarca se caracterizaba por ser arbitrario, pero su poder efectivo siempre fue reducido²⁶.

Además, Giovanni Arrighi (2010) señala otra divergencia entre el Estado y el capitalismo: la lógica territorialista que aplicaba el primero, y la lógica de acumulación de capital del segundo. Ambas, sin embargo, convivieron y se desarrollaron al mismo tiempo durante el siglo XVI, en una de esas simbiosis únicas tan claramente definidas por Marx en su *materialismo dialéctico*, particularmente en lo que concierne a la presentación de contradicciones internas dentro de un sistema. Por ahora, basta con exponer las conceptualizaciones de ambas lógicas llevadas a cabo en el inicio del sistema-mundo moderno:

Una lógica de dominio territorialista identifica el poder con la extensión de su territorio y la densidad de la población del mismo, y concibe la riqueza-capital como un medio o un subproducto de la prosecución de la extensión territorial. Una lógica de dominio capitalista, por el contrario, identifica el poder con el grado de control sobre recursos escasos y considera las adquisiciones territoriales como medio y subproducto de la acumulación de capital (Arrighi, 2014, p. 49).

Según como Arrighi trata el tema, ambas lógicas representan *estrategias alternativas de formación del Estado*. De tal manera, la lógica territorialista busca el control sobre el territorio y la población como un objetivo en sí mismo, y el control del capital en busca de inversión solo es un medio para la construcción del Estado y para librar la guerra. En cambio, la lógica capitalista, la obtención del capital en busca de

²⁶ Ver Wallerstein (2013), p. 65. Wallerstein señala un ejemplo al respecto: “Si comparamos el poder real (la habilidad de que sus decisiones fueran llevadas efectivamente a cabo) de Luis XIV de Francia (que reinó entre 1661-1715), a quien se lo suele considerar como el arquetipo del poder absoluto, con, por ejemplo, el primer ministro de Suecia en el año 2000, pronto nos daremos cuenta que este último cuenta con más poder real en Suecia en el año 2000 que Luis de Francia en 1715”.

inversión constituye el objetivo principal, y el control sobre el territorio y la población representa un medio para conseguirlo²⁷.

Karl Marx, en su obra *El Capital*, dedica un capítulo a la cuestión histórica de la llamada *acumulación originaria*, en el que se puede observar la cadena de acontecimientos que marcaron el tránsito del sistema medieval al capitalismo:

El punto de partida fue el *sojuzgamiento del trabajador*. La etapa siguiente consistió en un *cambio de forma de ese sojuzgamiento*. Sin embargo, los objetivos que nos hemos trazado no exigen, ni con mucho, el análisis del movimiento medieval. Aunque la producción capitalista, esporádicamente, se estableció ya durante los siglos XIV y XV en los países del Mediterráneo, la *era capitalista* solo data del *siglo XVI* (Marx, 2013, p. 894).

Otro de los aspectos en el que el Estado intervino fue la redacción de leyes *ad hoc* para emparejar la nueva organización social con los mandatos emanados por las autoridades, ya que los existentes hasta el momento pertenecían al sistema medieval, y ya no correspondían de manera eficaz a los cambios suscitados. Un ejemplo de esa nueva legislación se expresa en 1530, cuando Enrique VIII estableció la flagelación y encarcelamiento para los vagabundos con capacidad física para trabajar. Propuso que después de la tortura a la que se le debía someter, el vagabundo tenía que jurar que regresaría a su lugar de origen o donde haya residido en los últimos tres años, así como ponerse a trabajar inmediatamente.

En el largo siglo XVI —denominado así por Wallerstein— se consolidó la transformación del sistema medieval de dominio al sistema-mundo moderno, con una economía-mundo capitalista, que corrió de la mano de la expansión colonial europea, en medio de un sistema interestatal europeo, siempre con el apoyo, intervención e influencia del Estado, en lo que marcó también el inicio de la modernidad. Termina Marx su alusión a la “teoría moderna de la colonización” —capítulo XXV del primer tomo de *El Capital*— con el siguiente párrafo:

²⁷ Wallerstein, (2013), p. 50.

Sin embargo, no nos concierne aquí la situación de las colonias. Lo único que nos interesa es el secreto que la economía política del Viejo Mundo descubre en el Nuevo y proclama en alta voz: *el modo capitalista de producción y de acumulación, y por ende también la propiedad privada capitalista, presuponen el aniquilamiento de la propiedad privada que se funda en el trabajo propio, esto es, la expropiación del trabajador* (2013, p. 967).

1.3. Del capitalismo industrial a la hegemonía estadounidense

Ha sido un tema de discusión el momento preciso en que desapareció el campesinado inglés y entró en escena una nueva forma de producción agrícola dominada por terratenientes, arrendatarios y obreros asalariados²⁸. Hay cierto consenso en que fue a mediados del siglo XVIII cuando se dio el cambio de la economía agraria inglesa, es decir, poco antes del auge de la revolución industrial. Entre 1760 y 1850 se encuentran señales claras de la transformación que hizo de la campiña feudal una campiña capitalista industrial, y del campesinado y los cultivadores familiares que manejaban una economía de subsistencia²⁹, unos proletarios en toda la extensión de la palabra.

El capital no creó el capitalismo, y, ciertamente, tampoco creó la revolución industrial. Aunque parezca algo extraño, el capitalismo realmente necesita desenvolverse en una sociedad que ya es capitalista. Lo que se pretende decir con esto es que si la sociedad no es capitalista las fuerzas capitalistas tenderán a adaptarse a la economía y a la sociedad predominantes³⁰. ¿Por qué la crisis del siglo XVII ocasionó condiciones favorables para un crecimiento posterior que se vio

²⁸ Es preciso hacer la aclaración que el presente capítulo solamente aborda una narrativa histórica, y que la profundización de los marcos categoriales e implicaciones teóricas se hará en los capítulos subsiguientes.

²⁹ “El grueso de la población que se ganaba la vida labrando la tierra estaba compuesto por familias que poseían u ocupaban su pequeña parcela de tierra cultivándola fundamentalmente con el trabajo de sus miembros, y por cierto muy a menudo —quizás en la mayoría de los casos— practicando aún una economía de subsistencia, incluso si vendían parte de sus productos en el mercado, suponiendo que tuviesen un excedente”, (Hobsbawm, 1978, p. 23).

³⁰ Ver Hobsbawm (1978), p. 79.

materializado en la revolución industrial? Al parecer, resaltan tres factores³¹: a) Las crisis afectaron más a las empresas feudales que a las orientadas al capitalismo, b) La economía europea y sus colonias se comportaban como una unidad, c) La revolución burguesa de finales del siglo XVII³².

La industrialización significó un proceso de transformación compleja y profunda³³, que abarcó tres elementos: la innovación tecnológica y organizativa del trabajo y la economía —el vapor como fuerza motriz y la mecanización del hilado y tejido—, la explotación masiva de nuevas formas de energía, y, por último, la extensión de la fábrica como empresa de producción centralizada. En esta época el capitalismo despegó y dejó atrás todo vestigio feudal, pero mostró dos facetas que se mantienen hasta la actualidad. La primera de ellas es el gran avance económico —aunque desigual en varias regiones de Europa—, la mejoría en las condiciones de vida —mayor esperanza de vida y aumento real de los ingresos—; pero también mostró el lado negativo, es decir, subdesarrollo en las colonias, desigualdades sociales internas, trabajo infantil y condiciones de trabajo muy desfavorables, así como legislación a favor de los grupos minoritarios de capitalistas que querían mantener las condiciones sociales y laborales que más favorecieran a la acumulación de capital³⁴.

La industrialización provocó la aparición de fábricas, minas, ferrocarriles y máquinas para la infraestructura que desarrollaron como nunca antes la acumulación de capital fijo. Esto dio por resultado la separación definitiva entre las zonas rurales y

³¹ En Hobsbawm (1978), p. 81.

³² “Lo importante es que una economía como tal, y una política estatal “burguesa” no surgieron en ninguna parte fuera de Inglaterra, y que su aparición cambió radicalmente el desarrollo mundial subsiguiente, pues aseguró que los recursos concertados por la crisis iban a ser crecientemente absorbidos por y subordinados a una sola economía nacional de dimensiones adecuadas, que era probable fuese a utilizarlos de modo progresista”, (Hobsbawm, 1988, p. 87). Para los fines de este trabajo, es de crucial importancia el acontecimiento de la *Revolución Gloriosa* de 1688, pues marca el inicio del Estado burgués que, a partir del campo político, establece una economía capitalista hegemónica. Por tal razón, las implicaciones de este suceso se tratarán en el capítulo sobre el marco categorial de la economía-política capitalista.

³³ No es el objetivo principal de este trabajo profundizar en las causas y orígenes de la revolución industrial. Solamente se hace notar que no hay decisión unánime en la visión histórica de este proceso. Por una parte, la agricultura jugó un papel importante en la etapa previa, pero fue radicalmente transformada durante el proceso, también tuvo su importancia el tema demográfico; por otra parte, la colonización, los precios y el comercio en general aportaron otro tanto a la industrialización. Factores políticos y de Estado, tanto internos como externos, coadyuvieron a que el capitalismo mercantil se convirtiera en un capitalismo industrial a partir de las últimas décadas del siglo XVIII, primero en Inglaterra, y después en el resto de Europa hacia la mitad del siglo XIX.

³⁴ Ver Kocka (2015), pp. 116-117.

la ciudad. Como efecto dominó, las máquinas, las grandes empresas y los transportes necesitaban a su vez una estructura, jerarquía y organización tal que pudiera controlar y administrar las operaciones generales³⁵.

Así pues, ¿qué hizo que estos procesos ocurrieran por primera vez en Gran Bretaña, ocasionando el “despegue” de dicha nación? La respuesta sugiere una mezcla compleja de factores que siguen estando a debate, tanto en su periodización histórica, en su conceptualización, como en su nivel de importancia e influencia.

La revolución industrial como fenómeno histórico encuentra su primer debate precisamente en el término *revolución*³⁶, y la cuestión que inició el “despegue” de Gran Bretaña se ha dividido en los siguientes factores: un incremento en la demanda —a la que se atribuye la rentabilidad en la mecanización y proletarización—, la disponibilidad de capital —que incentiva la mecanización—, el aumento en la población —que influye en la proletarización—, una revolución agrícola —que también influyó en el crecimiento demográfico— y un desarrollo previo en la forma de propiedad de tierras³⁷.

En cuanto al tema que corresponde a este trabajo, se encuentra una interesante observación en la obra de Wallerstein (2011) respecto al papel del Estado y su filosofía política en la economía capitalista. El autor menciona que existe un enfoque ortodoxo de la revolución industrial el cual considera que la industrialización se llevó a cabo de forma espontánea, sin la participación del gobierno³⁸. Al mismo tiempo, hay otros que aceptan la intervención del Estado para la instauración del “entorno de mercado”, es

³⁵ Todo ello es la gestación de las empresas multinacionales norteamericanas del siglo XX, con sus procesos contables, de capital humano, de control de calidad, etc. El fordismo, el taylorismo, el toyotismo, son claros ejemplos.

³⁶ “Bezanson (1922, pp. 345-346) remonta el uso original del término a una comparación de 1798, con la Revolución francesa, comparación que se ha mantenido implícita desde entonces. Williams sostiene que su uso como instauración de un nuevo orden social más que como un mero cambio técnico debería atribuirse a Lamartin en la década de 1830 (1976, p. 138). Después fue usado en este sentido por Adolphe Blanqui, Friedrich Engels, John Stuart Mill y Karl Marx (Mantoux, 1928, p. 25, n.1). Heaton sugiere que Arnold Toynbee tomó el término de Marx y lo puso en circulación «académica» (1932, p. 3)”, (Wallerstein, 2011, pp. 5-6).

³⁷ Ver Wallerstein, 2011, p. 9.

³⁸ Esa concepción forma parte importante de la teoría liberal capitalista. En el capítulo correspondiente al marco categorial del capitalismo se verá que el orden espontáneo de una sociedad y su formación de instituciones al margen de toda planificación e intervención controlada por el Estado, es una de las teorías que están en la base de una sociedad de libre mercado. Desde la obra del austriaco Carl Menger *El método de las ciencias sociales*, (editado en España por Unión Editorial) hasta la teoría del orden espontáneo de Friedrich Hayek, se ha construido una tradición intelectual liberal que gira en torno a la defensa de la libertad individual frente a la opresión del Estado.

decir, una estabilidad política, unificación administrativa, ley común y solidaridad con los intereses comerciales individuales.

Sin embargo, existe un consenso con relación al nivel de intervención estatal en Gran Bretaña en comparación con otros Estados —el francés³⁹, por ejemplo—. Tanto intelectuales liberales como marxistas señalan que en Gran Bretaña el Estado regulaba menos e imponía menos impuestos. El problema con esta aseveración es que el papel del parlamento en los cercamientos de tierras comunales no es precisamente un ejemplo de intervención estatal “ligera”. Tampoco lo es el *proteccionismo* que el Estado británico aplicó en el contexto de la producción nacional y el mercado mundial, incluso sobre uno de los sectores industriales que fue emblema de libre mercado: el del algodón. Y a esto se agrega que, cuando no era necesaria una política proteccionista sobre la producción y comercialización del algodón, el Estado intervino más decididamente⁴⁰

La revolución industrial, básicamente, se caracterizó por ser una revolución tecnológica —más que científica— que impulsó —sobre todo en Inglaterra— la industria del algodón en una primera instancia, y después, la del hierro. También resultó significativo —por motivos de costos y de comodidad— el uso del carbón y del vapor. No obstante, este período de la historia que ha sido tan enaltecido no ha sido considerado por los historiadores como un verdadero punto de inflexión; dicen, en tal caso, que los siglos XVII y XX —en comparación con el período de 1750-1850— merecerían más esa mención⁴¹.

³⁹ También se verá más a detalle en su capítulo correspondiente la lucha ideológica entre el liberalismo británico (David Hume, Lord Acton, Adam Smith, etc.), el cual da mayor preponderancia a la libertad del individuo bajo el imperio de la ley de un gobierno limitado en sus poderes, y el liberalismo “continental”, representado por la Revolución francesa (Voltaire, Rousseau, Condorcet), del que, según Friedrich Hayek, surgió el socialismo moderno, y que se basa en la “voluntad general” y el “bien común”, concentrando un gran poder en el Estado en perjuicio de los derechos individuales.

⁴⁰ Ver Wallerstein, (2011), pp. 27-28.

⁴¹ En Wallerstein (2011), pp. 33-37. El autor agrega que “la segunda [forma de atacar el concepto de una «primera revolución industrial], sin embargo, es plantear la cuestión de si existió en absoluto una revolución industrial. Se ha sugerido que hubo revoluciones industriales anteriores: en el siglo XIII o en el XVI. También se ha sugerido lo contrario, que los cambios verdaderamente revolucionarios vinieron después, a mediados del siglo XIX, o incluso en el XX. La más extrema de esas sugerencias es el argumento de que ocurrieron revoluciones tecnológicas en el período 1550-1750, y después de 1850, pero precisamente no en el período 1750-1850”, (pp. 43-44).

La revolución industrial —sucedida a la par de los acontecimientos señalados en párrafos anteriores— sería un elemento más que empujó a Gran Bretaña a la hegemonía mundial desde el período 1789-1914⁴². Una vez más, en este período de finales del siglo XIX, se deja ver la relación entre capital y la filosofía política de la modernidad aplicada por el Estado. Arrighi (2014) menciona que los poseedores de capital-dinero que buscaban inversión a través de la City —el barrio financiero de Londres—, solo eran testaferros de las grandes instituciones financieras, que, en lo colectivo, eran en realidad “el director de la máquina imperial” (según Hobson, citado por Giovanni Arrighi, 2014)⁴³.

La *Gran Depresión* es básicamente una “enfermedad” que ataca principalmente a los hombres de negocios, entre sus principales causas está la intensificación de la competencia comercial, razón por la cual los poseedores de capital trasladan sus operaciones a las altas finanzas —y así, la tendencia del capital es despojarse de su forma-mercancía—, provocando el estancamiento de la industria, así como carestía y descontento social entre la clase trabajadora —lo que es considerado solo un efecto secundario de la depresión—.

Con esta situación estaba llegando a su fin la hegemonía británica. Pero, se debe recordar, que las fases finales de los ciclos sistémicos hegemónicos se caracterizan por una época dorada, y la británica no fue la excepción. No obstante, esa época no es dorada para todos, sino para una minoría —la clase burguesa dedicada a las altas

⁴² Así periodiza Wallerstein la hegemonía británica en la economía-mundo capitalista. De hecho, su cuarto volumen dedicado a los sistemas mundo lleva en su título dichos cortes de tiempo. Y escribe lo siguiente: “En 1815 la nueva realidad política más importante para Gran Bretaña, Francia y el sistema-mundo era el hecho de que, en el espíritu de los tiempos, el cambio político se había convertido en algo normal [...] [Con la reforma parlamentaria de la Revolución francesa y el traslado de la sede de la soberanía al pueblo] el problema político fundamental al que tenían que hacerle frente Gran Bretaña, Francia y el sistema-mundo en 1815, así como a partir de entonces, era cómo reconciliar las demandas de quienes insistían en incrementar el concepto de la soberanía popular ejerciendo la normalidad del cambio, con el deseo de los notables —tanto de cada Estado como en el sistema-mundo en su conjunto— por mantenerse en el poder y garantizar que seguirían estando en condiciones de acumular capital interminablemente”, (Wallerstein, I., 2014, p. 21).

⁴³ “Estas grandes empresas [...] forman el gran ganglio central del capitalismo (...) se hallan en condiciones únicas de *manipular la política de las naciones*. No es posible impedir ningún *movimiento voluminoso y rápido de capital* si concurre su consentimiento y su intermediación. ¿Alguien cree seriamente que un *Estado europeo* podría iniciar una gran guerra o que podría suscribirse un *empréstito público* importante si los Rothschild y sus colaboradores se mostrasen contrarios a los mismos?” (Hobson, 1938: 56-57, citado por Arrighi, 2014, p. 201, cursivas añadidas).

finanzas, la cual, de todas maneras, disfruta muy poco de dicha época—, y las clases bajas son las que sufren las peores consecuencias.

La primera guerra mundial significó el desmoronamiento del imperio Austro-Húngaro, el fin del imperio Otomano y la Rusia zarista. Estados Unidos decide entrar al conflicto el 17 de febrero de 1917, cuando el Zar estaba siendo derrocado y los bolcheviques se aproximaban a tomar el poder. Estados Unidos tenía una fuerte tradición en cuestión de sindicatos obreros —los Wobblies, la Industrial Workers of the World—, que fueron reprimidos violentamente en los años 1920-1930. El impacto de la Revolución rusa, por todo ello, fue crucial en la geopolítica del siglo XX⁴⁴.

¿Cómo empezó Estados Unidos el cuarto ciclo sistémico de hegemonía capitalista? John Saxe Fernández (2006) da cuenta de ello, mencionando que, de una etapa de Guerra Civil (1861-1865) pasa a...

Una etapa de construcción de una «esfera de influencia» hemisférica utilizando instrumentos de *proyección económica* (inversiones, el «anexionismo comercial», manejo de empréstitos, etc.) con un constante apoyo de sus fuerzas de *proyección militar* naval y terrestre en México, Centroamérica y el Caribe (1900-1910) y posteriormente en América del Sur (1920-1930). Después de la Primera Guerra Mundial el presidente Wilson (1913-1921) planea un ambicioso esquema internacional (...) Las propuestas para formar parte de la Liga de las Naciones y otorgar garantías de seguridad a Francia e Inglaterra no tenían precedentes [pero aun con el pronunciamiento de que el derecho internacional no estaría por encima de la Doctrina Monroe] el Senado rechazó el programa internacional wilsoniano (p. 45, cursivas añadidas).

Las dos guerras mundiales resultaron ser un elemento imprescindible para la configuración de Estados Unidos como potencia mundial, y no cabe duda de que, el tipo de internacionalización económica prevaleciente, así como la incapacidad de los mecanismos económicos internacionales de ofrecer certidumbre —sobre todo en el

⁴⁴ Ver Ali y Stone (2011), pp. 15-18.

comercio de materias primas fundamentales para la continua industrialización—, sirvieron como caldo de cultivo para el estallido del conflicto de 1939-1945.

De la Segunda Guerra Mundial Washington deriva un monopolio de las misiones militares y sobre la transferencia de armamento y adiestramiento militar hacia Latinoamérica. Estados Unidos, antes de entrar formalmente al conflicto, ya planeaba —al interior de los altos círculos empresariales y gubernamentales— la promoción de un ambiente geopolítico posterior a la guerra, en el que fuera la potencia indiscutible del orbe⁴⁵.

Más datos importantes sobre la relación entre Estado y capital: Estados Unidos y el imperio británico controlaban las riquezas minerales del planeta. Bajo el manto protector de sus respectivos Estados (aparatos militares, de espionaje y diplomáticos), administraban y usufructuaban el 53% de las reservas mundiales de carbón, el 48% de las reservas de hierro, el 76% de las del petróleo, el 79% del cobre, el 81% del plomo y el 74% del cinc. Solo dos compañías, Anaconda y Kennecott, controlaban el 34% de la población mundial de cobre, y cinco empresas petroleras, encabezadas por Standard Oil (Estados Unidos) y Royal Dutch-Shell (Inglaterra), suministraban el 35% del petróleo mundial⁴⁶.

Se puede resumir el ascenso de Estados Unidos a la supremacía capitalista mundial de la siguiente manera⁴⁷:

- a) A finales de 1928, la sobreexposición protagonizada por Wall Street con respecto a la concesión de préstamos exteriores, provocaría el colapso de la compleja estructura global sobre lo que se basaba la restauración del comercio mundial.
- b) La suspensión de la convertibilidad en oro de la libra británica en 1931 condujo a la desaparición completa de las redes transacciones y operaciones comerciales independientes de trascendencia mundial sobre las que descansaban las fortunas de la City de Londres.

⁴⁵ Así fue el origen de la *pax americana*, un complejo plan político y militar, instigado por un organismo de la cúpula empresarial, el Foreign Relations Council, (Saxe-Fernández, 2006, pp. 47-52)

⁴⁶ Ver Saxe-Fernández (2006), p. 46.

⁴⁷ En Arrighi (2014), pp. 329-330.

- c) La desaparición de la *haute finance* —banca internacional que mantenía a raya los conflictos internacionales graves que desestabilizaran la dinámica del comercio mundial entre finales del siglo XIX y principios del XX—, el colapso de la Liga de las Naciones —sociedad de países organizada tras el Tratado de Versalles en 1919—, el ascenso del nazismo en Alemania, los Planes Quinquenales Soviéticos y el lanzamiento del *New Deal* estadounidense —para combatir la Gran Depresión con una política intervencionista—.

Eso sucedía en el plano social al interior de los Estados capitalistas, pero en lo que respecta a la política internacional, en el caso de Estados Unidos, siguió una política intervencionista, de “policía” mundial, que consideraba a Latinoamérica su “patrio trasero”, y que, además, también consideraba a Asia y África poscolonial como un enorme territorio de extracción de recursos naturales para materias primas, o de mercado ideal para mano de obra barata sin regulaciones laborales. Europa, en el mejor de los casos —Plan Marshall— era un posible socio menor para los negocios y para el equilibrio político en la *Guerra Fría*⁴⁸.

Entonces, la historia latinoamericana y la expansión hegemónica mundial del capital estadounidense van de la mano. Los proyectos nacionalistas burgueses —desde la Segunda Guerra Mundial— de Brasil, Argentina, México y Guatemala, por ejemplo, fueron intervenidos por Washington. A través de bases militares, apoyo logístico, entrenamiento contrainsurgente en la Escuela de las Américas, venta de equipo y tecnología militar, filtraciones espionaje, *guerra sucia* y trabajos diplomáticos, Estados Unidos instaló dictaduras militares afines a sus intereses⁴⁹.

Sin embargo, después de la exitosa interrupción del Gobierno progresista de Jacobo Árbenz en Guatemala —1954—, Estados Unidos se encontró con otros movimientos nacionalistas y de izquierda —en varios países de Latinoamérica—, los cuales representaban un obstáculo para su política imperial y su dominio en la región⁵⁰.

⁴⁸ Para obtener un panorama general de la política exterior estadounidense posterior a la Segunda Guerra Mundial, consúltese Chomsky (2010), pp. 56-97.

⁴⁹ Desde el punto de vista del discurso ideológico-político en su contexto histórico, resulta interesante consultar Dussel (2007), pp. 435-463.

⁵⁰ Para mencionar el tema en cuestión, se presenta una breve exposición de dichos conflictos latinoamericanos con Estados Unidos: una revolución nacionalista, popular y que derivó en socialista, a pocos kilómetros de sus costas. Cuba, con Fidel Castro y Ernesto “Che” Guevara como figuras mundiales emblemáticas del anticapitalismo en la hegemonía del “imperialismo” estadounidense,

Latinoamérica no fue el único escenario en el que Estados Unidos tendría que refrendar su título como potencia hegemónica mundial, Kuwait, Afganistán, Siria, Vietnam, Angola, Corea, Filipinas, y muchos más, han sufrido, directa o indirectamente la diplomacia, la guerra sucia y la invasión militar de Estados Unidos, quien alegaba “proteger” sus intereses y ciudadanos en el extranjero⁵¹.

A través del Plan Marshall y la política de rearme en Europa occidental, Washington trató de integrar en un mercado único las economías domésticas independientes de los Estados europeos e insistió en que las subsidiarias estadounidenses que se presentaran fueran tratadas como compañías europeas.

Desde el último año de la *presidencia de Jimmy Carter*, y durante todo el mandato de *Ronald Reagan*, se optó por un acuerdo con la *comunidad financiera cosmopolita*

resultaron una gran molestia para la geopolítica mundial y el paso de “caballo de hacienda” que pretendía seguir teniendo Estados Unidos en Latinoamérica. (Dentro de la innumerable bibliografía para enterarse de los pormenores de la Revolución cubana, se puede consultar Morales, “La Revolución cubana: historia y devenir de un experimento de cambios”, en Galeana (2011), pp. 151-188; Silva, (2003); y Guerra (2009).

Además, la alianza de Cuba con la URSS, y el legado cultural, ideológico y político que dejó la Revolución cubana, mantuvieron a Estados Unidos atentos a su propio continente más de lo que ellos deseaban. Con el tema cubano, la *Guerra Fría* se había trasladado a la propia casa.

El ejemplo de la insurrección cubana se “exportó” a otros países del continente, así, Nicaragua obtuvo otro gobierno “socialista” tras el triunfo armado de los Sandinistas en 1979. Chile también accedió a un gobierno de izquierda con Salvador Allende, pero por medios pacíficos, ya que el triunfo llegó a través de un proceso electoral. En ambos casos, Estados Unidos intervino enérgicamente —pues no se podía permitir otra Cuba en su “patio trasero”—. El caso de Chile es tristemente célebre, ya que fue un golpe de Estado del General Augusto Pinochet —respaldado por Washington— en 1973. Su régimen se caracterizó por la persecución a *sangre y fuego* de la oposición.

Como paradoja, Chile, a través del golpe de Estado, fue el primer Estado liberal que se construyó en América Latina. El capitalismo, en su fase *neoliberal*, había sido parido por una partera que lo cargaba con dos brazos: el del poder del Estado, del *Leviatán* —al que tanto despreciaban los liberales, desde Hume hasta Hayek—, y el de la determinación, la planeación y la imposición desde fuera de la sociedad —a la que también tanto detestaban los liberales, desde Carl Menger hasta, otra vez, Hayek—; por eso, la ocupación de este trabajo es demostrar el *ardid* de la producción teórica de la filosofía política liberal capitalista, que pretende decir que la producción de riqueza, el orden espontáneo de las sociedades, la libertad para emprender negocios y las garantías individuales ante la opresión del Estado, solo se dan *sin la intervención del Estado*. Y para asombrarse, insisten en que la época capitalista es la mejor etapa de la humanidad, un capitalismo que ha logrado —se supone que sin la intervención estatal— los mayores progresos materiales de la historia. (Se puede consultar los pormenores de la implantación del neoliberalismo en Chile, además de Estados Unidos e Inglaterra —bajo los gobiernos de Ronald Reagan y Margaret Thatcher, respectivamente—, en Harvey (2007).

En otros países latinoamericanos, por ejemplo, Salvador, Perú, Colombia, México, también surgieron focos guerrilleros a la usanza de Cuba y Nicaragua, pero fueron prontamente sofocados por los ejércitos regulares locales, siempre apoyados, material y políticamente, por el gobierno de Estados Unidos.

⁵¹ Libros en los que se puede consultar la historia, así como análisis político de la era de las intervenciones militares de Estados Unidos: Petras y Veltmeyer (2007); Wallerstein (2005), pp. 35-198; Chomsky (2012).

para mantener una política monetaria fuerte y estricta. Y cuando se forjó esta alianza entre *Estado y capital*, la política monetaria se volvió tan severa que no halló similitud en toda la época de la Guerra Fría. El resultado fue una *belle Époque* para la era de Reagan. Así, se repetía el gran dominio de las finanzas en un *Estado capitalista*, como había sucedido con Gran Bretaña en la época eduardiana, con Holanda en la época de las pelucas, y con España y sus prestamistas genoveses⁵².

Esta fue, en una breve síntesis, la narrativa de la configuración de la modernidad capitalista, desde la crisis que culminó con el fin del sistema medieval, el ascenso del capitalismo mercantil y la consolidación de un Estado moderno gracias a la expansión territorial europea en otros continentes. Por último, se dio cuenta de los sucesos de la Revolución Industrial hasta la hegemonía estadounidense en el siglo XX, como la *belle époque* de la producción capitalista. A continuación, se pasará a la descripción de la modernidad y el eurocentrismo. Ambos son acontecimientos muy importantes y están ligados a la naturaleza y génesis del capitalismo.

⁵² Ver Arrighi (2014), pp. 368-369 y 378-379.

CAPÍTULO SEGUNDO: OCCIDENTE Y SU HEGEMONÍA MUNDIAL. EUROCENTRISMO Y MODERNIDAD CAPITALISTA

En este capítulo se observará la construcción de la modernidad. Sin realizar todavía hacer la crítica respectiva —que corresponde al capítulo cuarto—, se abordarán algunas cuestiones relacionadas con la configuración de la modernidad, sin olvidar que ésta implica necesariamente el capitalismo, el eurocentrismo y la colonialidad.

En este capítulo, primero se describirá el origen de la modernidad y sus notas definitorias, así como la configuración de la hegemonía europea, para pasar después al capítulo tercero, en el cual se expondrá detalladamente los marcos categoriales del liberalismo y el marxismo.

2.1. El origen de la modernidad

Una de las cosas importantes a tomar en cuenta es que la modernidad capitalista, colonial y eurocéntrica están unidas histórica y conceptualmente⁵³. De acuerdo a la tesis central de Enrique Dussel, el nacimiento de la modernidad acontece en 1492, con un proceso previo de creación de las condiciones necesarias para su aparición. La modernidad aparece cuando Europa se autoafirma como *centro* de una *Historia Mundo* que ella misma inaugura. La periferia que establece a su alrededor también queda

⁵³ “Significa por un lado que el uno [la modernidad] no puede pensarse sin los otros [el capitalismo, la colonialidad y el eurocentrismo] y que, históricamente, surgen conjuntamente en el mismo proceso histórico. Cada uno de ellos es constitutivo de los otros dos [...] remite a un proceso histórico de características muy definidas, que se consolida a partir de finales del siglo XV con la expulsión de Moros y Judíos de la Península Ibérica y la invención de América a lo largo de los siglos XVI y XVII. Este proceso, iniciado fundamentalmente por España y Portugal, será retomado, transformado y expandido por Holanda, Francia e Inglaterra, principalmente, y extendido a Asia y África, sin abandonar por cierto las Américas y el Caribe. Por ejemplo, cuando Inglaterra pierde las colonias en América del Norte y varias islas del Caribe a finales del siglo XVIII, dirige su atención a India y a partir del siglo XIX organiza un «colonialismo comercial sin colonias» en América Latina. A partir de 1945 Estados Unidos tomará el papel de líder en esta historia en la cual el Atlántico se convirtió en el centro de la economía mundial. En el proceso histórico la tríada [modernidad/colonialidad/descolonialidad] se formó, por un lado, mediante la invasión europea en América y la trata de esclavos, en nombre de la salvación de almas y del progreso económico. Esto es, mediante una retórica positiva de salvación, mientras que para ello es necesaria la trata de esclavos, la explotación de los indígenas y la expropiación de sus tierras. Así, la retórica positiva de la modernidad justifica la lógica destructiva de la colonialidad” (Grosfoguel y Mignolo, 2008, pp. 30-31).

dentro de esa autodefinición. La periferia es, por ejemplo, Latinoamérica, y también es la modernidad. La modernidad inició cuando Europa pudo constituirse como un *ego unificado* explorando, conquistando y colonizando *un Otro* que le regresaba la imagen de sí misma.

La *modernidad* es un fenómeno europeo, pero como tal, se debe incluir en sus *notas esenciales* la historia y el *desarrollo* de Latinoamérica —así como de Asia y África—, ¿por qué razón? Porque la expansión europea del siglo XVI —como ya se vio en el capítulo I— devino en conquista y colonización de lo que pasó a ser la *periferia* de ese centro europeo. Hasta el siglo XV, el “viejo mundo” se encontraba subdesarrollado y aislado por el imperio otomano, sin posibilidad alguna de participar como protagonista de la vida comercial, científica y urbana del corredor comercial que cubría desde el sultanato de Al Ándalus, —y que Marruecos, el Mediterráneo, India, China— hasta las Filipinas. No obstante, la expansión europea del siglo XVI y su proyecto colonizador cambiaron esa situación.

Dicha expansión y colonización fue la que llevó a Europa sentirse con la seguridad de autoafirmarse como centro de la Historia Mundo. Pero no se debe perder de vista —según la tesis de Dussel— que fue el “descubrimiento” de América en 1492, el punto de partida, el “alumbramiento” de la modernidad, y que tanto Europa y Estados Unidos —como centro—, así como Latinoamérica, Asia y África —como periferia—, la constituyen por igual⁵⁴.

En general, otros autores del giro descolonial —como el caso de Ramón Grosfoguel— también concuerdan en señalar los sucesos de 1492 y la expansión colonial europea del siglo XVI como el inicio de la modernidad; pero la cuestión cambia si se observan las tesis de autores europeos⁵⁵.

⁵⁴ Ver el texto de Dussel “Eurocentrismo y modernidad”, en Mignolo (2001), pp. 57-60. Para un primer acercamiento más profundo véase Dussel (1994).

⁵⁵ Ver la entrevista a Grosfoguel en Fernández (2014). Grosfoguel señala que “Desde sus comienzos la Modernidad tiene muchas dimensiones y esto es ya un debate: ¿cuándo comienza este proceso? Dependiendo desde dónde se esté hablando se trazan diferentes genealogías de los orígenes de la Modernidad. Por ejemplo, si usted habla con alguien de Francia o con alguien cuya referencia, aunque no sea francés, sea la Revolución Francesa, seguramente situará el origen de la Modernidad en 1789 con la revolución francesa contra el Antiguo Régimen; si usted habla con un británico quizás le diga que empieza con las revoluciones de 1690, y si habla con un holandés a lo mejor le dice que comienza en 1648 con el Tratado de Westfalia. Todas estas son «narrativas de embellecimiento de la Modernidad»”.

Para Jürgen Habermas —a pesar de que pertenece a la segunda generación de la Escuela crítica de Frankfurt—, la modernidad tuvo su origen en el siglo XVIII, específicamente con la *Ilustración*⁵⁶.

Raúl Díaz Espinoza⁵⁷ añade que Habermas percibe la modernidad como un proyecto inacabado, inconcluso. Así, el filósofo alemán piensa en una reivindicación de la modernidad como un proyecto que retome el progreso a través de la articulación de tres esferas: la estética, la moral y la ciencia, con el fin de transformar la producción de *mundo*.

Otro autor que considera a la modernidad como un proyecto inacabado es el historiador británico Niall Ferguson⁵⁸, que escribe en el prefacio de su obra *Civilización: Occidente y el resto*: “Sin embargo, está dedicado [el libro] a alguien que entiende mejor que nadie que yo conozca lo que realmente significa la civilización occidental; y lo que todavía puede ofrecer al mundo”⁵⁹.

El autor británico no entra en polémica acerca de la fecha del inicio de la modernidad, más bien, se concentra en exponer las instancias en las que la civilización occidental superó al resto del mundo y en explicar por qué sucedió así y no de otra manera, pero en ningún momento hace una autocrítica que pueda conducir al cuestionamiento de las bases de la civilización occidental. El autor simplemente describe la supremacía occidental, como si se tratara de una carrera atlética en la que varios competidores —sin explicar quiénes son, cómo están preparados, etc.— partieran en igualdad de circunstancias y tuvieran que recorrer un mismo camino,

⁵⁶ “El proyecto de la modernidad formulado por los filósofos del Iluminismo en el siglo XVIII se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moral universal, una ley y un arte autónomo y regulado por lógicas propias. Al mismo tiempo, este proyecto intentaba liberar el potencial cognitivo de cada una de estas esferas de forma esotérica. Deseaban emplear esta acumulación de cultura especializada en el enriquecimiento de la vida diaria, es decir en la organización racional de la cotidianidad (Habermas, 1988:5, citado por Díaz (2015),

⁵⁷ Es Licenciado en Sociología por la Universidad de Artes y Ciencias Sociales. Diploma en América Latina, Desarrollo y Cultura: Desafíos de la globalización por la Universidad de Santiago de Chile. Diploma en Filosofía Política: Educación, comunicación e Identidades por la Universidad de Chile. Para empezar a hacer un esbozo del concepto de la modernidad en Habermas, véase el artículo completo de Díaz (2013). También se recomienda leer al filósofo alemán en Habermas (2008).

⁵⁸ Ferguson está especializado en historia económica y colonialismo, es catedrático en la Harvard Business School, en la Tsinghua University de Beijing, en la Hoover Institution de la Universidad de Stanford y en el Jesus College de la Universidad de Oxford.

⁵⁹ Ver Ferguson (2012), posición 336 de 9689.

dejando la victoria a aquél que mostrara mayores facultades físico-atléticas. Menciona el historiador británico⁶⁰.

Ferguson establece que fueron seis las instituciones en las que Occidente superó al resto del mundo: competencia, ciencia, derechos de propiedad, medicina, la sociedad de consumo y la ética del trabajo.⁶¹

Para fines de este trabajo, se elige la postura de Enrique Dussel y Ramón Grosfoguel —los dos autores básicos con los que se trabajará en los capítulos IV y V—, la cual mantiene la fecha de 1492 (el “descubrimiento de América) como el inicio de la modernidad. Esta decisión no es arbitraria, es consecuente con la postura crítica que se persigue. Una vez establecida tal fecha, es necesario exponer qué se entiende por modernidad.

2.2. Las notas definitorias de la modernidad

Esta etapa de la humanidad es entendida —por los autores europeos, desde Kant hasta Habermas— como una emancipación de su edad inmadura hacia la plena madurez, haciendo uso de la razón para lograr tal fin. Este proceso fue únicamente europeo, siendo el siglo XVIII el tiempo en el que alcanzó su mayor claridad. Hegel fue el primer filósofo en hacer un análisis de dicho tiempo y espacio, y Habermas es el más reciente pensador de importancia que también trató el tema en su conocida obra *El discurso filosófico de la modernidad*. Los acontecimientos históricos importantes que integraron el inicio de la *subjetividad moderna* fueron el Renacimiento (Italia, siglo XVI), la Reforma protestante (Alemania, siglo XVI-XVIII), el Parlamento inglés —según la concepción de Paul Ricoeur— (siglo XVII), la Ilustración (sobre todo Francia, Inglaterra y Alemania, siglo XVIII) y la Revolución francesa (siglo XVIII)⁶².

⁶⁰ “Así pues, no es «eurocentrismo» ni (anti) «orientalismo» decir que *el auge de la civilización occidental es el fenómeno histórico más importante de la segunda mitad del segundo milenio después de Cristo*. No es más que afirmar lo evidente. El reto consiste en explicar cómo sucedió tal cosa. ¿Qué tenía la civilización de Europa occidental *a partir del siglo XV* que le permitió triunfar sobre los imperios en apariencia superiores de Oriente? Obviamente, era algo más que la belleza de la capilla Sixtina”, (Ferguson, 2012, posición 473 de 9689, cursivas añadidas).

⁶¹ Ver Ferguson, 2012, posición 566 de 9689.

⁶² Ver Dussel (2000), p. 27. Y el autor agrega: “Denominamos a esta visión «eurocéntrica» porque indica como punto de partida de la «Modernidad» fenómenos intra-europeos, y el desarrollo posterior no

René Descartes⁶³ es considerado el padre de la filosofía moderna⁶⁴ y uno de los máximos exponentes del racionalismo. A partir de sus trabajos, tanto la ciencia como la filosofía dejaron su envoltura y contenidos escolásticos y aristotélicos. En pocas palabras, si el mundo científico había dejado atrás los vestigios de la Edad Media con las aportaciones de Kepler, Copérnico y Galileo, Descartes, en la filosofía, hacía lo propio, y cortaba definitivamente todo lazo de la humanidad con el mundo teológico medieval. Era, propiamente dicho, la modernidad de las ciencias y la filosofía. Fue tan peculiar y característica la forma de pensar de Descartes que su método se denomina “analítico cartesiano”, el cual, sigue vigente en el siglo XXI.⁶⁵

“Si en la historia de la cultura occidental hay un punto claro de inflexión hacia la Modernidad, con todo lo que significa, hay que situarlos en la filosofía de René Descartes. Su egología está en la base de la metafísica de la subjetividad, su método del *cogito* marca el inicio de una nueva fundamentación de la ciencia, mientras que su ontología hipotética señala el camino hacia la *desrealización* de la realidad”⁶⁶.

necesita más que Europa para explicar el proceso. Esta es aproximadamente la visión provinciana y regional desde Max Weber —con su análisis sobre la "racionalización" y el "desencanto"— hasta Habermas. Para muchos un Galileo (condenado en 1616), Bacon (Novum Organum, 1620) o Descartes (El discurso del método, 1636) serían los iniciadores del proceso moderno en el siglo XVII”, (p.27).

⁶³ (1596-1650), filósofo y matemático francés, estudió en el colegio jesuita de La Fleche, y después se tituló como bachiller en derecho canónico y civil en la Universidad de Poitiers. Pretendía reemplazar la filosofía y la ciencia aristotélicas por la suya, para lo cual tendría que convencer a los jefes de la Iglesia Católica de abandonar la filosofía y los libros de textos escolásticos que se habían usado durante siglos. Entre sus principales obras están El mundo o tratado de la luz, El hombre, El discurso del método para dirigir bien la razón y hallar la verdad en las ciencias y Meditaciones metafísicas. Ver Fernández, Cárdenas y Mesa (2006), pp. 401-406.

⁶⁴ Además de las referencias mencionadas en estas notas al pie relacionadas con Descartes, es importante señalar que los libros de texto escolares —de filosofía— en la educación media superior y superior (en Latinoamérica, y seguramente en todo el mundo, pues no hay sustento para afirmar que suceda lo contrario. De todas maneras, se está abierto a la espera de informaciones que revelaran que Descartes nunca fue considerado como se menciona aquí) ubican a René Descartes como el primer filósofo a partir del cual se inicia la filosofía moderna. Por ejemplo, el libro de Raúl Gutiérrez, *Historia de las doctrinas filosóficas* (38ª ed., 6ª reimpr.), México, Esfinge, 2011 (si se observa el índice se verá que el capítulo XV, dedicado a Descartes, inaugura la tercera parte del libro titulada “Filosofía moderna”); MARÍAS, J., (1980), *Historia de la filosofía* (32ª ed.), Madrid, Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, (este libro, que tiene un prólogo de Xavier Zubiri y un tiene un apartado que se llama “El comienzo de la filosofía moderna” en el que, después de mencionar brevemente a pensadores del Renacimiento, continúa con Descartes y su legado). No es cuestión menor que libros de texto estén trabajados así, ya que estos reflejan el pensamiento dominante de la academia y de la ciencia en general. En un capítulo posterior se hará la crítica a esta centralidad de la producción epistemológica europea.

⁶⁵ Fernández, Cárdenas y Mesa (2006).

⁶⁶ Alsina (2016), p. 9.

Peter Watson cita a Richard Tarnas para indicar que la *filosofía occidental* ha tenido tres grandes épocas: a) la clásica, en gran medida autónoma, encargada de juzgar y definir todas las demás actividades, b) la teológica/cristiana, en la que la filosofía se subordinó al pensamiento escolástico, y c) “con el advenimiento de la *ciencia moderna*, la filosofía transfirió a ella la lealtad que antes había dedicado a la teología [...] Bacon y Descartes fueron figuras fundamentales en el surgimiento de esta última clase”⁶⁷.

El filósofo francés se dio cuenta que había una sola cosa de la que no podía dudar: la misma duda en sí. Esto fue el origen de su *cogito ergo sum* —pienso, luego existo—, Por lo tanto, si la única certeza es la duda, y ésta se da en un plano *subjetivo*, era necesario separar las cosas de *la subjetividad que duda*; así, nació la distinción entre *res cogitans* (la conciencia, la vida interior, la subjetividad) y *res extensa* (la materia, los objetos externos a la subjetividad, el universo “ahí fuera”) En esto consiste el *dualismo cartesiano*, en el que el alma se entiende como mente⁶⁸.

Por su parte, Friedrich Hegel —nacido en Stuttgart, Alemania, en 1770, fallecido en Berlín en 1831— hace una observación interesante: cuando las ciencias alcanzan cierto grado de desarrollo a finales del siglo XVIII, éstas se convierten en un “problema” de estudio para la filosofía. Y es este hecho lo que ocasiona una especie de “auto-cercioramiento” de la modernidad, es decir, una introspección que permite darse cuenta de que los vestigios de la Edad Media ya no caben en la nueva evolución de la humanidad. Hegel acababa de descubrir que la subjetividad es el principio rector de la modernidad⁶⁹.

Es a partir de este concepto que se explicará la superioridad del mundo moderno con respecto al pasado y al mundo presente colonizado —Asia, África y América (Latina)—. Para Hegel, la verdadera forma de lo real debe ser concebida como sujeto, y solo son sujetos [solo tienen subjetividad] aquellos que están bien encaminados en el logro del *espíritu absoluto*. A continuación, el filósofo alemán define el carácter europeo de la modernidad: “Solo las naciones germánicas han llegado, en el

⁶⁷ Ver Watson (2011), p. 776.

⁶⁸ En Watson (2011), p. 778.

⁶⁹ En Robles (2012).

cristianismo, a la conciencia de que un hombre es libre como hombre, de que la libertad del espíritu constituye su propia naturaleza” (Hegel 1980:67, citado por Robles, 2012).

Por su cuenta, Max Weber expuso el proceso de la modernización presentándolo como resultado de un proceso histórico universal de racionalización, de desencantamiento. Weber se refiere a una racionalización con arreglo a fines que producen ciertas consecuencias, tales como la burocratización y la cosificación de las relaciones sociales⁷⁰.

En la modernidad concebida por el sociólogo alemán no deja de estar presente esa característica: la *racionalización*, con la salvedad que se trata de una racionalidad exclusivamente occidental —que nació en occidente y que solo se dio en occidente—; y, que por lo tanto, fue lo determinante para que Europa y el mundo occidental se desencantara de los prejuicios y las ataduras del mundo medieval.

En la introducción de su obra *La ética protestante y el espíritu del liberalismo*, Weber se pregunta por qué en occidente sucedió este fenómeno. Su respuesta incluye varios factores: a) las ciencias, b) la ciencia jurídica racional, c) la utilización racional de los elementos artísticos, d) el funcionariado especializado (piedra angular del Estado moderno y de la moderna economía europea), e) el Estado moderno y f) el capitalismo (entendido como la moderación racional del irracional impulso lucrativo y, por tanto, como aspiración pacífica y racional al lucro, basada en el cálculo de medios y fines). Insiste Weber, al final de la mencionada introducción, que estos factores se juntaron para producir la sociedad moderna gracias al “racionalismo específico y peculiar de la civilización occidental”⁷¹. Weber sostuvo que el capitalismo era el desarrollo económico crucial dentro del mundo moderno, y que los protestantes fueron los causantes de tal desarrollo, incluso —decía—, en los países católicos.

Jürgen Habermas, filósofo alemán de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, es un pensador muy importante en el tema de la modernidad europea. En su discurso de recepción del premio Adorno en 1980, dijo que la modernidad era un proyecto inacabado. El autor alemán hace hincapié en el significado del vocablo “modernización”, aparecido en la década de 1950; dicho término se refería a procesos

⁷⁰ Ver Weber (2012), p. 7.

⁷¹ López (2005), pp. 30-31.

acumulativos que se reforzaban mutuamente, por ejemplo, la formación de capital, la movilización de recursos al desarrollo de las fuerzas productivas, la difusión de los derechos de participación política, de las formas de vida urbana y de educación formal, la secularización de valores y normas, etc.

Habermas sostiene que la razón occidental —y sus productos: la tecnología, los avances en la ciencia, las empresas capitalistas, la estructura burocrática, la secularización de formas religiosas y las instituciones en general— está en el origen fundador de la modernidad europea. En ningún momento Habermas menciona, alude o indica alguna injerencia de civilizaciones no europeas en este proceso. Incluso, para él no es tan decisiva la crítica posmoderna —a la que considera iniciada con los trabajos de F. Lyotard con su obra *La condición posmoderna* de 1979— como sí lo es la crítica a la razón (moderna) de los “neoestructuralistas” franceses⁷².

Dejando el continente europeo, y pasando a otra de las concepciones importantes acerca de la modernidad, se encuentra el trabajo de Bolívar Echeverría, quien considera que la modernidad es, ante todo, un proyecto civilizatorio⁷³, es decir, un proyecto en el que se construye y elabora una idea particular del ser humano. Dentro de los rasgos que caracterizan al *ser moderno* se encuentra a) un proceso de transformación de la visión del hombre sobre sí mismo, así como su rol en el mundo y frente a él, b) un proceso de secularización de la actividad política frente al desmoronamiento del modelo monárquico-despótico⁷⁴, y c) el sacrificio del modo de producción “natural” de la sociedad en aras de la reproducción de una forma “artificial” de la vida⁷⁵.

⁷² Habermas (1993), pp. 9-12. En esta obra, cabe decir, Habermas recupera —en el sentido estricto del término— el discurso filosófico de la modernidad: el autor repasa los principales conceptos de la modernidad de Weber, Hegel y Kant, por ejemplo, y después introduce el inicio de la posmodernidad con las aportaciones de Nietzsche, la Escuela de Frankfurt, Heidegger, Derrida y Foucault. Como indica en el prefacio de la obra, su ocupación es confrontar el proyecto —inacabado— de la modernidad con la crítica que recibe por parte de la posmodernidad.

⁷³ Ver Benítez (2015), pp. 120-121.

⁷⁴ En Benítez (2015), p. 122. El autor indica que con el *Estado moderno* se inaugura una organización política que ya supone *la igualdad de todos los hombres*, vistos ahora como la parte más indivisible de la sociedad, lo que orientará a la consolidación del *individualismo*. Nótese que, como se verá en el siguiente capítulo, el individuo es formado como categoría social, económica y política con la aparición del Estado moderno.

⁷⁵ Ver Benítez (2015), p. 122 y 123. Agrega el autor: “Dicha forma «natural» y sus diferentes formas de desplegarse dentro de la modernidad capitalista ejercen una especie de «gravitación enigmática» que ha logrado mantener una suerte de acoso, puya constante para la modernidad. Fundadas en la

2.3. La construcción del eurocentrismo y la hegemonía europea

Modernidad, colonialidad y eurocentrismo no son términos separados, comprenden diferentes momentos y manifestaciones del mismo fenómeno; al menos, esa es la concepción de los autores del giro descolonial que se abordarán en este trabajo⁷⁶. Por su parte, los autores europeos —incluyendo a los posmodernos— lo ven de diferente manera. Como se expuso en los apartados anteriores de este capítulo, desde Descartes hasta Habermas, la modernidad no se considera a partir del siglo XV, y tal como lo remarca el historiador británico Niall Ferguson —quien consolida los trabajos de Max Weber⁷⁷—, fue la ciencia, la tecnología, la economía de mercado y las instituciones políticas defensoras de la libertad y el antiabsolutismo lo que catapultó a Europa noroccidental como una civilización superior al resto del mundo. De hecho, Ferguson (2012) niega la colonización como un factor de subdesarrollo del “tercer mundo”, llegando, incluso, a numerar las ventajas y el progreso que significó para los territorios dominados por los imperios europeos.

Tampoco se debe mantener la idea de que la hegemonía europea se estableció con procesos únicamente ideológicos, culturales o académicos. Los acontecimientos históricos demuestran que la guerra, la tecnología militar, la conquista militar, así como el control y la dominación imperial por medio de la violencia, jugaron un papel muy importante, determinante tal vez, en la consolidación del eurocentrismo⁷⁸. De esta

inmediatez del valor de uso estas formas naturales representan formas de resistencia al hecho capitalista que aparece como un esquema capaz de adaptarse a cualquier sustancia cultural y que por ello se presenta como dueño de una vigencia y una efectividad incuestionables” (p. 123).

⁷⁶ Enrique Dussel y Ramón Grosfoguel, principalmente, serán los autores básicos para el objetivo de esta tesis en términos del giro descolonial. Sin embargo, otros latinoamericanos como Walter Mignolo, Silvia Rivera Cusicanqui, Aníbal Quijano, Gloria Anzualda y Bolívar Echeverría, servirán de apoyo y complemento para ciertas cuestiones.

⁷⁷ En este sentido, es importante señalar lo siguiente: Niall Ferguson (nacido en 1964) continua la misma línea que Weber (solo occidente era capaz, mediante sus instituciones —incluyendo el capitalismo con la ética protestante del trabajo— y su racionalismo “desencantado”, de aprovechar las circunstancias históricas para superar al resto de las civilizaciones), pero no solo él, también Ludwig Von Mises (1881-1973), maestro de Friedrich Hayek, realizó su producción teórica con base en Weber, además de Kant, lo cual toma mayor relevancia, ¿por qué? Porque significa que Mises, Hayek, y con ellos el capitalismo liberal, conllevan raíces eurocéntricas, coloniales y modernas. Eso será de gran trascendencia para el tema de la investigación, pues la filosofía política capitalista liberal (como filosofía política hegemónica) y, por consiguiente, su subjetividad, producirán un sujeto filosófico-político eurocéntrico, moderno y colonial. En los siguientes capítulos se abordará con todo detalle dicha problemática.

⁷⁸ El debate intelectual en este aspecto es aún vigente, y es en esa disputa donde la filosofía política encuentra un espacio fundamental para —por ejemplo— la formación teórica de cuadros políticos y de

manera, la conquista militar portuguesa y española en América, la guerra de exterminio y la expansión de los colonos ingleses en el oeste norteamericano, la dominación inglesa en la India, las colonias alemanas y francesas en África, así como la conversión de seres humanos africanos en esclavos, son un ejemplo del papel de la conquista, de la guerra y de la dominación violenta en la conformación de la hegemonía europea.

La llegada de los *españoles* a América y sus intenciones de conquista y control sobre las riquezas encontradas, dio cauce a una [pretensión universalizante de] discusión filosófica —ya moderna— acerca de la validez, de la legitimidad o de la justicia de las acciones (militares, política, religiosas, etc.) del Estado *español*. Tal evento se conoce como la *Junta de Valladolid*, llevado a cabo entre 1550 y 1551, en el que se enfrentaron las posturas de Ginés de Sepúlveda —nombrado capellán y cronista por Carlos I— y Bartolomé de las Casas —fraile dominico, Obispo de Chiapas—.

En los resultados históricos generales, la argumentación de Sepúlveda prevaleció sobre la de Bartolomé. Fue así como se estableció —por vez primera en la historia mundial, y, justamente, fundando la modernidad— una centralización y un dominio filosófico, epistemológico, de Europa sobre lo no europeo. ¿En qué consistió el discurso de Ginés de Sepúlveda? “Será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes [bárbaras] se sometan al imperio de príncipes y naciones *más cultas y humanas*, para que por sus virtudes y por la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud” (Sepúlveda, 1967: 85, citado por Dussel, 2008).

movimientos sociales. Ambos bandos —la filosofía hegemónica liberal eurocéntrica y la filosofía de la liberación/giro descolonial— mantienen posturas distintas, por ello, se conforman posturas encontradas en la filosofía, la historia mundial, la ética y la política. No hace falta nombrar a Lenin (sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario), Gramsci y Che Guevara (su praxis y sus estudios de El Capital mientras era Ministro de Industria en Cuba, y sus lecturas y apuntes en Bolivia, sobre todo una crítica que empezó a realizar al mismo Lenin). Para poner dos ejemplos de la propuesta hegemónica-eurocéntrica, nombraremos al filósofo español Gustavo Bueno S. (miembro de la familia de filósofos que tienen la Fundación Gustavo Bueno en Asturias), quien critica a las filosofías latinoamericanas y a la teología de la liberación. Básicamente dice que el pensamiento prehispánico y el actual latinoamericano no es filosofía, y que no hubo una colonización española en América, que solo se trató de un virreinato, de una Nueva España, ver el video: <https://www.youtube.com/watch?v=Cz-IPwnD8Dk>. El otro ejemplo se encuentra en la obra del español Vicente Guillamón “Defensa cristiana del liberalismo” Madrid, Ediciones Buena Tinta, 2103, en la que se cuenta que las colonias de los imperios europeos no les reportaron beneficios económicos, por lo cual, es falso atribuir el progreso material europeo logrado por el capitalismo a un supuesto proceso de dominación colonial. En los siguientes capítulos se trabajará ampliamente esta cuestión.

Es en los inicios del siglo XVI que Sepúlveda hace esas afirmaciones, postulando una línea divisoria entre occidente —Europa— y el resto del mundo —las colonias—. Esa línea consiste en la jerarquización y en la clasificación de niveles entre civilizaciones. En el caso concreto de Sepúlveda, los criterios que usa para establecer esas diferencias son [el grado de] la cultura y [el nivel de] la humanidad de los grupos comparados. Sin embargo, no se limita a establecer diferencias, sino que manifiesta que hay una *superioridad* de la civilización ibérica sobre los “bárbaros” de América. Así, desde Ginés de Sepúlveda en el siglo XVI —con la expansión imperial europea como detonante— hasta el historiador británico Niall Ferguson —como se verá más adelante—, permanecerá el discurso de *superioridad* de occidente sobre el resto del mundo⁷⁹.

Si bien los argumentos de pensadores europeos, en los años recientes al “descubrimiento” de América, y bajo las circunstancias de la expansión colonial, fueron el sustento epistemológico del inicio de la hegemonía europea en occidente, fue hasta el siglo XVII con las ideas de René Descartes, que definitivamente se establecieron los paradigmas de la ciencia moderna⁸⁰

⁷⁹ Es muy importante remarcar la relevancia de estos argumentos en defensa de la conquista y la colonización. Sepúlveda no actuaba en nombre propio, no era la postura de un pensador aislado con curiosidades filosóficas que observaba el curso de los acontecimientos. Fue nombrado cronista directamente por Carlos V y Carlos I, y nombrado preceptor de Felipe II. Sus argumentos, entonces, formaban parte de un discurso de Estado. La historia demuestra que, en términos generales, el Estado español dio preferencia a la tesis defendida por Sepúlveda. Entonces, debe observarse que su discurso filosófico tiene implicaciones directas en el campo político, ya que no solamente se refiere a un ser en abstracto, si no que se dirige específicamente a un sujeto de tierras ajenas a la de su Estado, y habla sobre la justificación de una *guerra justa*. Será la primera determinación (determinada-determinante) de la subjetividad política proveniente de un imperio en expansión, dentro de una economía-mundo capitalista, sobre otros seres humanos ubicados en tierras conquistadas militarmente y colonizadas, en la periferia de ese sistema-mundo. Es la primera vez bajo esas circunstancias, aunque muchos siglos antes, Aristóteles ya había proclamado esa línea divisoria de superioridad/inferioridad: “Aristóteles declaraba en la *Política* a los asiáticos y europeos como bárbaros porque «humanos» eran sólo «los vivientes que habitaban las ciudades [helénicas]»”, (Dussel, 2008, p. 166).

⁸⁰ Su obra fundamental fue *Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia, & animae à corpore distinctio, demonstratur*, de 1641. En ella, Descartes ofrece una explicación sistemática del dualismo metafísico entre la mente y el cuerpo, que ha sido objeto de los trabajos de los pensadores de los siguientes siglos y hasta la actualidad. Las ideas contenidas en esta obra representan el punto de partida de la construcción científica en occidente. Ya sea para apoyarla, completarla, refutarla o negarla, las ideas de Descartes han marcado la pauta del pensamiento científico occidental, (Wozniak, 2000). Con ello, Descartes inicia de forma clara y rigurosa el movimiento filosófico que culminará en el idealismo, cuyos principales representantes serán Kant, Hegel y Husserl. Ver Gutiérrez (2011), pp. 95-99.

De forma paralela a los trabajos del filósofo nacido en Francia se desarrollaron otras investigaciones en Europa, las cuales también determinarían el camino de la ciencia en el mundo occidental, ya desde entonces, de la mano de una expansión europea y de una economía-mundo capitalista que también iría desarrollándose, quedando de manifiesto que la modernidad, la colonialidad, el capitalismo y el eurocentrismo son diferentes expresiones del mismo fenómeno. Menciona John Gribbin (2003):

El historiador se encuentra con una curiosa coincidencia: uno de los grandes hitos del comienzo de la investigación biológica sobre el cuerpo humano fue la publicación de *De Humani Corporis Fabrica* (Sobre la estructura del cuerpo humano) de Andrés Vesalio (Andreas Vesalius) en 1543, el mismo año en que Copérnico publicó finalmente *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes). Esta coincidencia hizo que 1543 fuera el punto de partida para la revolución científica que habría de transformar primero Europa y luego el mundo (p. 9).

Copérnico y Galileo fueron los pensadores que marcaron el prototipo del científico moderno⁸¹. “Las tres personas que implantaron tanto el método científico en sí mismo, como la preeminencia de la ciencia británica a finales del siglo XVII fueron Robert Hooke, Edmond Halley e Isaac Newton” (Gribbin, 2003, p. 161). En el caso de Newton (1643-1727), físico y matemático inglés, se puede establecer que sus

⁸¹ Nicolás Copérnico (1473-1543) fue un astrónomo polaco, autor del modelo heliocéntrico que derrumbó los trabajos de Tolomeo (siglo II d.c.), afirmando que el centro del Universo estaba cerca del Sol y que los cuerpos celestes giraban en torno a él. Aunque hubo otros autores anteriores a Copérnico que empezaron a desarrollar las mismas ideas —por ejemplo, Johannes Müller y Georg Peurbach—, el polaco fue el que cubrió esas ideas con ciertas características que parecían satisfacer los requisitos de la época —Copérnico dijo que su modelo era elegante—, (Gribbin, 2003, pp. 20 y ss.). Galileo Galilei (1564-1642) fue un científico italiano, entre sus aportaciones están las observaciones astronómicas —gracias a las mejoras que implementó al telescopio—, la primera ley del movimiento y los progresos sobre los trabajos de Copérnico. “Cuatrocientos años después de haber inventado el primer telescopio, el legado de Galileo Galilei sigue vivo, mientras sigue influyendo en cómo el mundo ve la ciencia y cómo la ciencia ve el mundo y, por supuesto, el universo”, (Pentin, 2009). La obra de Galileo *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo* (1632) que comparaban el modelo tolemaico y el copernicano marcó el inicio de una “una constante «erosión de esta distinción entre la tierra y los cielos». Pero al mundo le llevó siglos que se extendiera plenamente”, (Pentin, 2009).

principales aportes a la ciencia fueron en el campo de la óptica, la luz, las matemáticas (el cálculo infinitesimal), las leyes del movimiento que llevan su nombre y, fundamentalmente, sus trabajos sobre la ley de gravitación universal, contenidos en *Philosophiae naturalis principia mathematica* —los famosos *Principia*, publicados en 1687—⁸². Según una lista de personalidades más influyentes de la historia publicada en 1993, Newton ocupaba el segundo lugar, el primero era Mahoma y el tercero Jesucristo.

Con los trabajos de estos científicos de los siglos XVI-XVIII se establecieron las bases epistemológicas de la producción del conocimiento científico (occidental). En el siglo XXI muchas de sus aportaciones siguen vigentes, y encuentran aplicaciones en diversos ámbitos del desarrollo tecnológico y de la vida académica de las principales universidades de Europa y Estados Unidos.

Posteriormente, también el campo de las ciencias sociales —sociología, psicología, antropología, historia, etc.— entraría en la misma dinámica: producción y hegemonía de criterios “científicos” —provenientes de autores europeos y estadounidenses— que señalarían el camino “verdadero” y “correcto” para comprender y transformar la realidad social, siempre, eso sí, postulando esos criterios como el origen del progreso y la superioridad de occidente; y no se está hablando así desde una interpretación crítica de la modernidad occidental, sino que, se está reproduciendo, literalmente, el discurso de los intelectuales occidentales⁸³.

Otra figura de la modernidad europea es el alemán Immanuel Kant, relevante filósofo del cual se sigue discutiendo su legado⁸⁴. Es importante registrar esta “disputa”

⁸² Ver Gribbin (2003), pp. 190-194; 203-205.

⁸³ El ya mencionado Niall Ferguson es uno de ellos. En las siguientes páginas de este capítulo se tratará más a detalle su tesis sobre la superioridad occidental sobre el resto del mundo.

⁸⁴ Por ejemplo, se dice que no propuso un modelo de hombre puro ni un código moral para todas las acciones humanas; lo que sí afirmó es que las decisiones de conveniencia no podían ser elevadas a rango de ley universal. Una cosa es decir “no debo mentir si quiero conservar la honra” —máxima inspirada en la conveniencia—, y otra muy distinta es decir “no debo mentir, aunque hacerlo no me acarrea la menor vergüenza”. Esta última frase es el imperativo categórico, es decir, que la obra se inspira en una máxima que tiene fuerza de *ley universal*, lo cual ocasiona que no haya contradicción alguna en la voluntad. De esa manera, queda para Kant fundamentada la libertad.

El párrafo anterior forma parte de un artículo del analista político Ramón Cota, quien, a continuación, cita al filósofo francés Gilles Lipovetsky como un ejemplo de la polémica contra las ideas de Kant: “en la formulación de su sociedad «posmoralista», Gilles Lipovetsky encomia “la sociedad que repudia la retórica del deber austero, integral, maniqueo y, paralelamente, corona los derechos individuales a la

sobre su legado porque permite identificar la lucha intrínseca de la modernidad europea; es decir, cuando se afirma que existe una hegemonía implantada por la modernidad europea, no se pretende decir que hay univocidad y falta de discrepancias al interior de la intelectualidad eurocéntrica. Existen diferencias y discrepancias entre los pensadores de Europa del norte y Estados Unidos, pero son intrasistémicas, siguen perteneciendo a una totalidad moderna europea, de tal forma que su hegemonía nunca se pone en duda ni se critica. La “crítica” de Lipovetsky —como la de casi todos los demás euroepos/norteamericanos— a Kant es importante porque indica, precisamente, que el legado de Kant es vigente, y que ha tenido la pretensión de ser universalizado; por eso se le toma como conocimiento “universal” y “válido”, digno de seguirse o de refutarse (porque los conocimientos de autores latinos, africanos o asiáticos, ni siquiera son dignos de tomarse “en serio”).

Por su parte, Hegel va más allá en su filosofía de la historia, y establece varias fases principales del progreso en las cuales la libertad aumentó⁸⁵. Otro autor significativo en la hegemonía europea es Max Weber (1864-1920), el cual mantiene que la sociología es una ciencia que tiene como objetivo entender la acción social. Para ello, utiliza el método comprensivo, ya que las ciencias de la cultura son

autonomía, al deseo, a la felicidad [...] y solo otorga crédito a las normas indoloras de la vida ética”, (Cota, 2004).

⁸⁵ En primer lugar, estaba el sistema oriental, en el que solo el déspota era libre; después aparecieron los sistemas griegos y romanos, en los que algunas personas eran libres; por último, en el sistema prusiano todos eran libres (*Idem*).

En esta clasificación de la historia se distingue la fijación de Europa como centro y fin último del progreso de la humanidad. Así, Hegel indica que los sistemas orientales son los más primitivos, en los cuales, el espíritu de la humanidad no era libre, y, conforme la historia avanza hacia occidente, dicha libertad va aumentando, hasta que la civilización del norte de Europa, en el siglo XIX, ha logrado la libertad completa. Occidente, en palabras de Hegel, es la civilización superior en toda la historia del ser humano (NatGea, 2013)..

En el siglo XVIII, la Ilustración, se caracterizó por los primeros intentos de aplicar los métodos y el enfoque de las ciencias naturales al estudio del hombre mismo [...] Se trata de un problema que, en gran medida, continúa estando vigente en nuestros días [...] Hoy, dos siglos después del fin de la Ilustración, todavía seguimos sin estar seguros cuáles son las leyes de la naturaleza humana o, incluso, si tales leyes son de la misma clase que las que descubren las ciencias “duras” (Watson, 2011, p. 871). Como sucede en muchas obras, el libro de Watson solo toma en cuenta la producción científica y filosófica occidental, y cuando se incluye otra región, ésta solo suele ser Asia (China, India, principalmente), África y América Latina no figuran en las obras de historia. Por ejemplo, en este caso de Watson, de la página 503 a la 1190 (que comprende los períodos de la premodernidad y la modernidad) solo dedica de la 935 a la 962 al “Renacimiento oriental”, pero, incluso ahí, aparecen autores europeos (Goethe, Hugo, Flaubert, Humboldt, Schelling y Schopenhauer).

ideográficas e individualizadoras, su meta no consiste en establecer leyes universales —como sí es el caso de las ciencias naturales—, sino en describir lo individual⁸⁶.

El sociólogo francés Émile Durkheim (1858-1917) estableció las bases para una aproximación sociológica a la naturaleza humana, en especial para la medicina sociológica, lo que en la actualidad se conoce como epidemiología. Empero, fueron Austria y Suecia los primeros Estados que se preocuparon por la misma cuestión durante el siglo XVIII. Las ciudades industriales se vieron en la necesidad de lidiar con problemas relacionados con la higiene, por lo que empezaron a desarrollar una serie de mecanismos para solventar problemas de salud social⁸⁷.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) es un filósofo característico de la modernidad y de la intelectualidad europea. Su pensamiento y obra caen como un “martillo” que, a golpe limpio, impacta sobre lo que se presenta por delante. El espíritu de su filosofía es netamente europeo y, a poco más de un siglo de distancia de su muerte —y menos tiempo aun del inicio de la trascendencia de sus escritos—, su figura se mantiene vigente, en el centro de la polémica y en el núcleo de la formación filosófica e intelectual de muchos estudiantes del mundo⁸⁸.

Sigmund Freud (1856-1939), médico austriaco, es el padre del psicoanálisis, marcó un antes y un después en la forma en que se trata a los problemas mentales y de comportamiento. Sus aportaciones en ese campo se consideran en occidente como la base sobre la que se desarrollan todos los estudios y críticas. Es cierto que antes de Freud existe toda una historia de la psicología⁸⁹, no obstante, el parteaguas lo

⁸⁶ Ver Cielo y Zaragoza (2015).

⁸⁷ Watson (2011), p. 1043.

⁸⁸ El 21 de marzo de 2017 inició un curso virtual de Nietzsche con sede en Argentina: <http://www.cursavirtual.com.ar/nietzsche>; A finales del año 2015, en la Universidad de Guanajuato, se impartió el curso “Nietzsche y el derrumbe de los dioses modernos”: <http://www.ugto.mx/noticias/noticias/8058-comenzara-curso-sobre-nietzsche-en-departamento-de-filosofia>; Nietzsche on power, Knowledge, and morality, es parte de un curso del año sobre la teoría crítica moderna en Weber, Freud y Nietzsche, “Foundations on modern social theory”, son cursos abiertos de Yale University 2017, en <http://oyc.yale.edu/sociology/socy-151/lecture-14>; el 6 de febrero de 2017 se llevó a cabo en el Seminario Nietzsche Complutense la conferencia sobre la importancia de la filosofía de Nietzsche en Alemania y España, https://www.goethe.de/ins/es/es/sta/mad/ver.cfm?fuseaction=events.detail&event_id=20893207.

⁸⁹ Esa historia se divide en: a) Grecia, con el culto de Dionisos, el mito órfico, el *nous* de Anaxágoras, los cuatro elementos de Empédocles, Hipócrates y Galeno, los trabajos de Platón, el alma como forma del cuerpo en Aristóteles, entre otros autores; b) la era cristiana en el Mediterráneo, el pensamiento hebraico, la obra de Plotino, San Pablo, Orígenes, San Agustín y el alma y sus “potencias” de Santo

realizó Freud. Él es una referencia obligada en cualquier trabajo sobre el comportamiento humano en la actualidad, tanto en la centralidad europea como en los países periféricos poscoloniales⁹⁰.

El mismo Marx se encuentra, por lo general, dentro de un marco restringido por la modernidad europea. Como hombre del siglo XIX, en el auge del capitalismo industrial, y siendo residente de Londres —la capital del mundo en aquella época—, no podía menos que expresar las características de su mundo⁹¹.

También se debe mencionar de manera especial la Escuela de Frankfurt y sus principales representantes, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse y Jürgen Habermas (en la 2ª generación); dicha institución tenía una influencia importante de Marx⁹². La Escuela de Frankfurt, aunque con una tradición crítica importante, sigue la línea filosófica y epistemológica propia de Europa y de occidente, toma su tradición intelectual y la pone en predicamento, pero dentro de la misma esfera de la modernidad occidental; por eso, la segunda generación, cuyo principal representante es el filósofo alemán Jürgen Habermas, se ha separado aún más de la

Tomás de Aquino; c) La edad moderna, con la Reforma y la demonología, los trabajos de Paracelso, Francis Bacon, Giordano Bruno, el dualismo de Descartes, la psicología subjetiva de Berkeley, el “sueño audaz” de Charles Bonnet, Kant, Hegel, Bergson, Théodule Ribot, Husserl, Sartre y Merleau Ponty, por nombrar algunos. (Mueller, 2015, pp. 376-377). Toda la obra es una historia de la psicología desde la Grecia antigua hasta el siglo XX. Por cierto, el contenido de la obra denota la hegemonía europea y occidental, ya que recopila toda la historia de la psicología occidental, tanto europea como norteamericana, no hay autores latinoamericanos, africanos u orientales.

⁹⁰ Incluso el filósofo latinoamericano Enrique Dussel, uno de los principales exponentes de la crítica al eurocentrismo y la dominación occidental, revisó la obra de Freud para construir uno de los momentos de su Política de la liberación. Ver Dussel (2007), pp. 179-195.

⁹¹ Por ejemplo, Marx hace una división de los modos de producción que corresponde a la ideosincracia europea: el comunismo primitivo, el esclavismo, el feudalismo, el modo de producción asiático y el capitalismo. El proletariado del norte de Europa y el capitalismo industrial fueron el objeto de estudio de mayor peso para el pensador alemán. Y, así como la Ilustración europea es también propia del norte de Europa, con pensadores como Kant, Voltaire, Montesquieu, etc., a Marx se le debe ubicar dentro de esa tradición, (Proyecto Ecos, 2011).

⁹² La Escuela de Frankfurt es, sin duda alguna, uno de los centros de irradiación del pensamiento más influyentes del siglo XX. En muchos aspectos filosóficos, políticos, jurídicos y sociológico expresa la crisis de la cultura que se vive desde la segunda mitad del XIX a consecuencia del desencanto de la razón y el embate contra la dialéctica de Hegel, último gran sistema de filosofía del mundo moderno [...] La Escuela de Frankfurt, como ninguna otra, ha hecho de la filosofía política y la razón sus temas fundamentales de reflexión, para honra de Sócrates y Hegel. Nacida de su crítica de la razón, traducida en crítica histórica y crítica de la cultura burguesa se propone, en sus inicios, rescatar la razón de las ideologías, en un mundo sumido en las luchas ideológicas y en tiempos en que la objetividad del conocimiento y la verdad son condenados en aras de la existencia y la autenticidad de la vivencia individual, conforme a la herencia proveniente de Kierkegaard y Nietzsche y culminante en el existencialismo de Heidegger, quienes encuentran en la dialéctica hegeliana un sistema de conocimiento donde el hombre se convierte en mero concepto, (Del Palacio, 2005, pp. 26-27)

tradición crítica de la primera generación. De hecho, continúa explorando las posibilidades de la razón moderna occidental y su proyecto inacabado⁹³, y, además, ha dejado a un lado la teoría crítica marxista. Marx —y el marxismo europeo del siglo XX— desarrolló una teoría-crítica del capitalismo industrial/moderno/europeo, que priorizaba los problemas propios de esa parte del mundo.

De esta forma, a partir del siglo XVI, la producción científica y filosófica del norte de Europa se volvió hegemónica y dominante prácticamente en todo el mundo, ya que acompañó la expansión territorial, comercial y militar de los imperios europeos. Como ya se expuso en este mismo capítulo, intelectuales europeos consideran que la modernidad dio inicio con la Ilustración —siglo XVIII—, y los historiadores capitalistas siguen esa misma línea, ya que hacen una separación entre el final del sistema medieval de dominio y la revolución industrial, llamando a ese período de aproximadamente 300 años como etapa “pre-capitalista”. Es importante señalar que los teóricos del capitalismo han determinado que el inicio de la revolución industrial —alrededor del año 1760— también marca el inicio del capitalismo, y han llamado —como ya se mencionó— “pre-capitalismo” a los tres siglos anteriores⁹⁴. Es en ese contexto en el que se dan a conocer las ventajas de la racionalidad occidental y, en particular, del sistema capitalista aplicado en forma global.

El capitalismo es anunciado como el máximo logro de la civilización moderna/occidental. Si hay desigualdad en el mundo es porque el capitalismo se ha aplicado desigualmente en el mundo. Los países capitalistas son los más ricos, y lo que no tienen capitalismo son los más pobres. Si se destruyera el capitalismo, entonces sí todos serían iguales, pero también serían pobres todos. La producción y el crecimiento económico es lo que trae consigo la riqueza, las empresas deben aumentar y hacer más eficiente su producción, de lo contrario quedarán fuera del negocio. Las inversiones a largo plazo también hacen mejorar la producción. El libre comercio es casi justo por definición, pues ambas partes de una transacción comercial participan en ella debido a que los dos saldrán beneficiados según sus intereses individuales y voluntarios. A mayor libertad económica se garantiza mayor prosperidad

⁹³ Es interesante la obra en la que el filósofo alemán deja ver su interés por el proyecto de la modernidad europea. Ver Habermas (2008).

⁹⁴ Ver Bernstein (2005).

y un mejor nivel de vida. Y todo eso puede existir únicamente bajo el capitalismo, no hay ningún otro sistema que pueda generar más bienestar y progreso en la civilización occidental⁹⁵.

Si se lee la producción teórica de los intelectuales capitalistas se notará que asocian el capitalismo con la civilización occidental: la civilización occidental fue la única que pudo crear el capitalismo, y, a su vez, el capitalismo hizo a la civilización occidental superior con respecto a las demás⁹⁶. Si se analiza lo que escribió el economista austriaco Ludwig Mises (2014) sobre la evolución social y económica, se obtiene que el saber acumulado por la ciencia económica se refiere a la economía de libre mercado —capitalismo—, y que, si los hombres deciden no aplicarlo, entonces se terminaría la vida humana sobre la Tierra.

Por tanto, el capitalismo, creado en el norte de Europa —por la civilización occidental— durante la “moderna industrialización” fue lo que llevó a la sociedad occidental a tener todos los “triumfos morales, intelectuales, técnicos, etc.” —es decir, la superioridad frente a las demás civilizaciones—, y puede llevar todo ese progreso al resto del mundo; pero, si los hombres “deciden prescindir de tan espléndidos hallazgos”, entonces se acabará con la sociedad —dicha en singular, universalizada, “la” sociedad, refiriéndose a que la sociedad occidental capitalista es el único tipo de sociedad propicia— y con el género humano —el cual solo puede existir bajo la sociedad occidental capitalista—. En el campo económico, las figuras centrales que dominan dicho ámbito son predominantemente europeos⁹⁷. Todos ellos son mostrados como

⁹⁵ Ver Norberg (2002). Norberg es historiador sueco, autor del libro *En defensa del capitalismo global*, Madrid, Unión Editorial, 2005.

⁹⁶ “El saber acumulado por la ciencia económica [se refiere al saber praxeológico, desarrollado por Mises, esencial en la teoría económica de libre mercado] forma parte fundamental de la *civilización* [occidental]: es el basamento sobre el que se han edificado el *moderno industrialismo* y todos los triunfos morales, intelectuales, técnicos y terapéuticos alcanzados por el hombre a lo largo de las *últimas centurias* [...] Si los hombres deciden prescindir de tan espléndidos hallazgos y menospreciar sus enseñanzas, no por ello ciertamente desvirtuarán la ciencia económica, se limitarán a *destruir la sociedad y el género humano*, (Mises, 2014, p. 56, cursivas añadidas).

⁹⁷ La lista comprende, entre los más importantes: el inglés Thomas Hobbes, el escocés David Hume y el originario de los Países Bajos Bernard de Mandeville (precursores del liberalismo en los siglos XVII y XVIII); Quesnay, Turgot, Condillac (los tres franceses, fisiócratas), Adam Smith (escocés), Malthus (británico) y David Ricardo (inglés), representantes de la escuela clásica, marcaron el camino económico de fines del siglo XVIII y principios del XIX; Saint Simon, Charles Fourier (ambos franceses, representantes del socialismo utópico) y Karl Marx (alemán, socialismo científico), establecieron la crítica al liberalismo en la primera mitad del siglo XIX, mención especial merece Carl Menger (Polonia, fundador de la Escuela Austriaca de Economía); y, por último, en el siglo XX destacan las figuras de

los responsables de la construcción de los modelos económicos que predominaron en el mundo desde el siglo XVI.

En el caso del Derecho, es imprescindible comprender que también está configurado a partir de premisas modernas/europeas/estadounidenses. A partir de los cambios políticos del sistema interestatal europeo y de la conformación del sistema-mundo se dio una racionalidad en la lucha por el poder, así como el predominio del método científico; es por eso que la racionalidad del Derecho moderno se vio envuelto en esos elementos: objetividad, neutralidad, certeza y transparencia⁹⁸.

La conformación del Estado y el Derecho modernos fue responsabilidad de autores europeos/estadounidenses de occidente: entre esos pensadores están Thomas Hobbes, John Locke, Montesquieu, David Hume, J.J. Rousseau, Thomas Jefferson, Immanuel Kant, Carlos de Savigny, F. Hegel, Augusto Comte, Jeremías Bentham, Hans Kelsen y John Rawls; y cuando se hace una historia más antigua del Derecho, esa retrospectiva se refiere a culturas occidentales: Grecia (Platón y Aristóteles), Roma (Marco Tulio Cicerón y Ulpiano), el cristianismo occidental de la Edad Media (escolasticismo) y el Renacimiento (Maquiavelo y Francisco Suárez)⁹⁹.

La tradición cristiana también se volvió predominante en el hemisferio occidental, incluso, antes de la modernidad europea. El mensaje que tuvo lugar cerca del mar Mediterráneo, entre el actual Egipto y Turquía hace 2000 años, se expandió a África, Asia y Europa. Los seguidores del nazareno primero fueron perseguidos por el Imperio, pero, desde el Concilio de Nicea del siglo IV dirigido por emperador Constantino, al volverse la religión oficial, el cristianismo se convirtió en religión de Estado, en religión

Joseph Schumpeter (República Checa), John M. Keynes (británico, principal figura del *Estado de bienestar*), Milton Friedman (estadounidense, premio Nobel en 1976) y Friedrich Hayek (Austria, premio Nobel en 1974, principal ideólogo del liberalismo en el siglo XX). Ver Gómez (2011), pp. 21-25.

⁹⁸ Ver Hernández (2014), p. 47.

El Derecho moderno terminó instalándose en la razón individualista, y su discurso fue el reflejo de las grandes inquietudes y temáticas de la época; una época centrada en la producción del “hombre libre”, volcado al comercio y, bajo los argumentos de la *Ilustración*, establecer límites racionales al poder del Estado. La soberanía del Estado moderno fue definida por Jean Bodin (1529-1596, francés) como el poder absoluto y perpetuo de una República. El Estado liberal de Derecho fue construido desde el siglo XVII por la burguesía ya instalada en el poder y respaldada por un pensamiento filosófico-jurídico ilustrado del poder y del Estado, y, en el siglo XX —después de la crisis de 1929 y de las dos grandes guerras—, Estados Unidos e Inglaterra reconstruyeron la organización política y económica de occidente para contrarrestar el bloque socialista. A este nuevo modelo, en el ámbito jurídico, se le conoció como Estado social de Derecho, en Hernández (2014), pp. 50, 51, 60, 64, 68.

⁹⁹ Ver Valdivia (2012).

imperial institucionalizada. De esa forma, las ideas del Cristo de Nazaret, que fueron transformadas por las ideas de Platón y otros filósofos griegos *occidentales*, fueron pasando por todo el continente europeo, influyendo notablemente en la política, la cultura, el arte, la educación y la filosofía.

Para finalizar esta narrativa de la hegemonía occidental, se hará una recopilación de los factores más importantes que contribuyeron a tal acontecimiento según el historiador inglés Ferguson (2012), quien establece como un primer factor determinante el carácter competitivo de los Estados europeos¹⁰⁰. El historiador menciona que, si el declive de China se debió a la falta de agresividad competitiva, en el caso del Imperio otomano fue otro aspecto —el progreso científico, que sería el segundo factor— el que resultó decisivo¹⁰¹. En cuanto a la tercera característica que perfiló a Occidente como superior al resto, Ferguson cita a Locke:

Libertad es... libertad de disponer y ordenar libremente, como le plazca, su persona, acciones, posesiones y todos sus bienes dentro de lo que consintieren las leyes a que está sometido; y, por lo tanto, no verse sujeto a la voluntad arbitraria del otro... El *fin*, pues, mayor y principal de los hombres al unirse en repúblicas... es la *preservación de su propiedad* (2012, posición 2232 de 9689).

¹⁰⁰ El autor afirma que la lucha interestatal por las especias —canela, clavo, macis y nuez moscada— provocó una competencia que trajo beneficios a Occidente, y que les colocó en una posición privilegiada con respecto a Oriente. “Occidente tenía más de una ventaja sobre el resto del mundo. Pero la que realmente resultó crucial fue seguramente la *feroz competencia* que impulsó la *época de los descubrimientos*”, (Ferguson, 2012, posiciones 981 de 9689, cursivas añadidas).

¹⁰¹ Un examen minucioso revela que dicha *superioridad* [de Occidente con respecto al Imperio otomano] se basaba en *mejoras en la aplicación de la ciencia a la guerra y en la racionalidad del gobierno*. En el siglo XV, como ya hemos visto antes, la competencia política y económica había dado a Occidente una ventaja crucial sobre China; en el siglo XVIII, su superioridad sobre Oriente era un asunto de *potencia intelectual tanto como potencia de fuego*”, (Ferguson, 2012, posición 1449 de 9689, cursivas añadidas).

El cuarto factor que determinó la superación de Occidente fue la medicina¹⁰², el quinto factor es el consumo¹⁰³, y, para terminar, Ferguson indica que fue el trabajo la última característica que lanzó a la supremacía a Occidente¹⁰⁴. Bajo las premisas de lo expuesto en todo este apartado se concluye que Occidente es la civilización que se adelantó, desde el siglo XVI, al resto del mundo. Aunque esta hegemonía se dio a la par de la expansión europea y de la colonización, la concepción de los intelectuales de los países centrales considera que la supremacía occidental no se debe a ese fenómeno.

El capitalismo, impulsado por la ética del trabajo calvinista, fue el motor que lanzó la civilización occidental a un progreso material nunca antes visto. Al mismo tiempo, el desarrollo de la ciencia moderna europea trajo consigo avances significativos que se llevaron a todas las latitudes: el estudio del Universo, el descubrimiento de vacunas, la revolución industrial, la transformación de los medios de transporte, las mercancías como satisfactores de necesidades, la conformación del Derecho moderno, el Estado, las constituciones liberales y las instituciones democráticas, han evidenciado que la

¹⁰² En 1800, la esperanza de vida media al nacer era de 28.5 años, en 2001, en cambio, había aumentado a más del doble, llegando a los 66.6 años. En los 23 países asiáticos modernos sobre los que se dispone de datos la transición sanitaria se produjo —con una sola excepción— entre 1890 y 1950. En África fue entre las de 1920 y 1950, con solo dos excepciones de un total de 43 países. Por lo tanto, en todos los países asiáticos y africanos la esperanza de vida empezó a mejorar antes del final del dominio colonial europeo. (Ferguson, 2012, posición 3235 de 9689).

¹⁰³ “¿Qué tiene nuestra ropa que hace que otras gentes parezcan incapaces de resistirse a ella? ¿El hecho de vestirse como nosotros tiene algo que ver con que quieran *ser* como nosotros? Es obvio que aquí se trata de algo más que de simple ropa. Se trata de abrazar toda una cultura popular que se difunde a través de la música y las películas, por no hablar de los refrescos y la comida rápida. Dicha cultura popular lleva consigo un sutil mensaje. Un mensaje que tiene que ver con la libertad, con el derecho a vestir o a beber o a comer como a uno le plazca [...] Tiene que ver con la democracia, porque solo se fabrican los productos de consumo que la gente realmente quiere. Y, desde luego, tiene que ver con el capitalismo, porque las empresas han de obtener beneficios vendiendo tales cosas. Pero la ropa está en el corazón del proceso de occidentalización por una razón muy simple. La gran transformación económica que los historiadores denominaron hace ya mucho la revolución industrial —un salto cuántico en el nivel de vida material para una parte creciente de la humanidad— tuvo sus orígenes en la fabricación de tejidos”, (Ferguson, 2012, posiciones 4296-4308 de 9689).

¹⁰⁴ En este aspecto, el historiador británico solo sigue al pie de la letra a Max Weber y su trabajo de la ética protestante y el capitalismo: “el protestantismo, argumentaba, «tiene el efecto de liberar la adquisición de riqueza de las inhibiciones de la ética tradicionalista; rompe las trabas a los esfuerzos por obtener beneficios, no solo legalizándolos, sino... viéndolos como algo directamente deseado por Dios»” (Weber, citado por Ferguson, 2012, posición 5660 de 9689). A partir de 1700 los países protestantes habían superado a los católicos en cuestión de renta per cápita. Para 1940, la población de los países católicos era, como media, 405 menos rica que la de los países protestantes. (Ferguson, 2012, posición 5687 de 9689).

modernidad capitalista occidental ha traído el mayor avance a la humanidad en toda su historia.

El escritor británico Niall Ferguson no tiene ninguna duda sobre la supremacía y el legado definitivo de la modernidad europea, y describe cómo ha sido esta hegemonía occidental.

En el transcurso de aproximadamente quinientos años, como hemos visto, *la civilización occidental se elevó a una posición de extraordinario predominio en todo el mundo*. Diversas estructuras institucionales occidentales como *la empresa, el mercado y el Estado-nación se convirtieron en el estándar global de la economía y la política competitiva*, en una especie de plantilla que el resto del mundo copiaría. La ciencia occidental cambió los paradigmas; los otros la siguieron o quedaron olvidados. Los sistemas legislativos y los modelos políticos occidentales derivados de ellos, incluida la democracia, desplazaron o derrotaron a las alternativas no occidentales. *La medicina occidental marginó a los hechiceros y otros curanderos*. Pero, sobre todo, *el modelo occidental de producción industrial y consumo masivo dejó a todos los modelos alternativos de organización económica trastabillando a su paso*. Incluso a finales de la década de 1900 Occidente era todavía claramente la civilización dominante del mundo. Las cinco grandes potencias occidentales —Estados Unidos, Alemania, el Reino Unido, Francia, Canadá— representaban en conjunto el 44 por ciento de la producción fabril global. *Las universidades occidentales dominaban el mundo científico*, y sus docentes ganaban la mayoría de los premios Nobel y otras distinciones (...) Las marcas de consumo occidentales como *Levi's* y *Coca-Cola* florecían casi en todas partes; los arcos dorados de *McDonald's* podían verse igualmente en todas las grandes ciudades del mundo (Ferguson, 2012, posición 5572 de 9689, cursivas añadidas).

De esta manera, se ha presentado una breve descripción de la construcción de la hegemonía europea/occidental, cuyo origen se encuentra en la llegada de los españoles a América en 1492. Se definieron las notas de la modernidad, conformada por una nueva racionalidad, la construcción del sujeto universal y su epistemología constituida en un “yo conquistador”. Así, el Estado moderno europeo se habilitó para mantener un progreso material basado en la dominación colonial.

La riqueza extraída de dichas colonias y el trabajo esclavo del continente africano, otorgaron una supremacía a Europa en todos los órdenes —militar, económico, político, por ejemplo— a partir del siglo XVI; con ello, la innovación tecnológica, los transportes, el comercio, los servicios de salud y la competitividad entre los Estados imperiales, trajo consigo la construcción del eurocentrismo, es decir, la supremacía de la civilización europea occidental que se estaba construyendo sobre el presupuesto de una lógica de dominación colonial. A continuación, se tratará el tema de la filosofía política que produjo ese eurocentrismo moderno, así como uno de sus pilares fundamentales, la propiedad privada.

CAPÍTULO TERCERO: LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA MODERNIDAD. LOS MARCOS CATEGORIALES DEL LIBERALISMO

En este capítulo se abordará la producción teórica que fundamenta la propiedad privada y la filosofía política capitalistas. Para los intelectuales liberales es muy importante la teoría que se encuentra detrás de la práctica del libre mercado, por ello, han construido un edificio teórico que les permite esclarecer su proyecto capitalista, tratando de marcar enfáticamente las diferencias con otras propuestas contrarias al libre mercado; y no solo eso, sino que, entre ellos mismos, existe una preocupación por diferenciar la teoría que consideran correcta de aquella que todavía guarda ciertas reminiscencias del intervencionismo estatal y de la coacción sobre el individuo.

Esta posición se explica porque existen diversos grupos al interior del sistema capitalista, es decir, se encuentran economistas neoclásicos, miembros de la Escuela Austriaca de Economía y anarcocapitalistas; todos ellos están divididos en cuanto se refiere al grado de participación del Estado, la aceptación de la existencia de bienes públicos y privados, y el de la conformación de lo jurídico y la ética política en el plano de la propiedad privada, entre otros aspectos.

En el presente capítulo se expondrá el marco categorial del liberalismo clásico —y su principal *Think Tank*, La Escuela Austriaca— y su evolución hacia el anarcocapitalismo. Se ha escogido esta producción teórica porque se considera que es la más fuerte y la más sólida, y que se vislumbra en el futuro como la heredera del debate entre dos métodos históricos de economía política —el libre mercado y la socialización de los medios de producción—.

En este capítulo, también es conveniente describir y especificar en qué consiste la producción teórica de Marx con relación a la propiedad privada, la filosofía política de Enrique Dussel y, por último, los textos descoloniales y de Franz Hinkelammert que aporten más elementos al tema. Así, en el siguiente capítulo, solo quedará por hacer la reflexión teórica-crítica como propuesta personal a la problemática anunciada.

3.1. Contexto histórico del liberalismo inglés

¿Qué se entiende por liberalismo? Para los fines del presente trabajo, sirve muy bien la recopilación que hace Hernández (2007) acerca de las diferentes concepciones del término *liberalismo*. Según la autora, F. Hayek establece que el liberalismo no es una doctrina ideológicamente articulada por un grupo específico de filósofos, sino que es el resultado de la evolución del propio hombre, en tanto que es entendido como ser cultural; y, por su parte, Milton Friedman sostiene que el liberalismo es un movimiento intelectual que da la mayor importancia a la libertad como meta final y al individuo como entidad superior de la sociedad.

Ludwig Von Mises (2011), en la introducción de su obra “Liberalismo: la tradición clásica”, afirma que el liberalismo es una teoría que se interesa únicamente por la actividad terrenal del hombre, y que procura, en última instancia, el bienestar material, y no se ocupa —directamente— de sus necesidades espirituales; solo se ocupa de la satisfacción de aquellos deseos que, a través del mundo externo, cabe atender. Para los fines de este trabajo, se seguirá el liberalismo inglés, el otro liberalismo, el “continental” o francés, no se tomará en cuenta.

El contexto en el cual se debe ubicar este génesis liberal es la revolución inglesa ocurrida en el siglo XVII. Los protagonistas de dicho acontecimiento, sus posturas, las finalidades perseguidas y las consecuencias de la guerra civil, representan la aparición, la primera lucha política victoriosa, y el establecimiento definitivo de la sociedad capitalista. La base firme del modo de producción capitalista —provocada por la victoria política— se encuentra en los movimientos armados del citado siglo.

El objetivo de las luchas armadas durante la segunda mitad del siglo XVII en Inglaterra era eliminar el poder absoluto del Rey, junto con su pretendido derecho divino. El liberalismo de aquella época pretendía, entonces, quitar ese poder a los monarcas, y aumentar la capacidad de acción del Parlamento.

Un acontecimiento precipitó la caída del Rey, y, en esta ocasión, no deja de resultar interesante observar que ese acontecimiento fue de orden religioso. Resulta que, Jacobo Estuardo —hermano de Carlos II—, pasó a ser lord almirante supremo de Inglaterra, y en 1672 anunció públicamente su conversión a la fe católica, en medio de

un clima anticatólico, apoyado por el Parlamento y extendido a la sociedad. En un movimiento político contraofensivo, el Parlamento aprobó el *Acta de Prueba*, por la que los católicos quedaban inhabilitados para ocupar cargos públicos, y Jacobo tuvo que dimitir como almirante supremo. De todas formas, Jacobo terminó asumiendo el trono en 1685, tras la muerte de su hermano Carlos II. No obstante, la oposición logró convencer a un yerno de Jacobo, Guillermo de Orange —Guillermo III—, para hacerse con el trono inglés¹⁰⁵.

Esta última fase se conoce como la *Revolución Gloriosa* —término acuñado por los historiadores *whig*—, y representa la lucha política que delineó el moderno sistema parlamentario inglés. Con esta revolución, se dirimieron definitivamente las disputas entre la autoridad del Parlamento y el Rey, y con la *Declaración de los Derechos*, se garantizó que no volviera a haber nunca en Inglaterra una monarquía absoluta —y mucho menos una dinastía católica—.

Los poderes del Rey fueron restringidos drásticamente: ya no podía mantener un ejército constante en tiempos de paz, no podía crear arbitrariamente impuestos, y había perdido la facultad de suspender las leyes por decisión propia; desde entonces, la monarquía inglesa ha ido perdiendo progresivamente su peso político.

Ha sido así, que el liberalismo político y el modo de producción capitalista encontraron un asentamiento sólido y permanente. La lucha de los liberales del siglo XVII contra el absolutismo monárquico significó la puerta de entrada para la consolidación y el despegue del sistema capitalista. Marx llamó a esta revolución inglesa una “revolución burguesa”. No solo la filosofía política liberal triunfó en esa revolución, no únicamente se estableció el modo de producción capitalista gracias a la reducción de poderes del rey, sino que una civilización (con su cultura, su religión, su epistemología y sus saberes) logró echar raíces desde las islas británicas, extendiéndose después hacia otros continentes gracias al imperialismo, y apoyados sustancialmente por el desarrollo de una revolución científica e industrial, que terminó

¹⁰⁵ Ver el artículo de la página de internet La voz liberal, llamado: “Liberalismo clásico, breve historia (I). La revolución inglesa del siglo XVII”.

por consolidar una hegemonía occidental, eurocéntrica, capitalista y cristianocéntrica, lo que se conoce a hora como *modernidad*.

3.2. Breve narrativa de la evolución del liberalismo clásico hasta el anarcocapitalismo

No se debe olvidar que existen varios tipos de liberalismo. En este trabajo se tomará la línea surgida del *liberalismo clásico*, que concluyen en el *anarcocapitalismo* —su expresión más radical y heredera directa del liberalismo clásico—. El *liberalismo clásico* es tomado como la genuina fuente de una sociedad con libertades individuales, y el *anarcocapitalismo*, como se verá más adelante, está representado por autores que fueron discípulos de otros autores que a su vez también estudiaron directamente de los continuadores del *liberalismo clásico*. Empero, el *anarcocapitalismo* cuenta con una característica más que la hace imprescindible para este trabajo: es la más radical expresión de la propiedad privada, y, además, no deja la esencia del liberalismo clásico. El círculo académico que sostiene la batuta de esta doctrina se conoce como *Escuela Austriaca de Economía*¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Los antecedentes de esta línea de pensamiento se remontan a la antigüedad griega: Hesíodo mencionaba que “[...] la escasez es una constante en todas las acciones humanas y cómo la misma determina la necesidad de asignar de manera eficiente los recursos disponibles [...]”, (Boettke, 2017, posición 235 a 264 de 6173).

Los sofistas (Demócrito, Protágoras, Tucídides) simpatizaban con el comercio, el ánimo de lucro y el espíritu empresarial, y desconfiaban del poder centralizado y totalizador de los gobiernos de las ciudades-Estado. Por supuesto, Aristóteles fue el que más claramente expresó algunas ideas “liberales; mencionaba, por ejemplo, que a) la propiedad privada es mucho más productiva, y por tanto facilita el progreso, y b) la propiedad comunal conduce a conflictos continuos, puesto que habrá quien trabaje menos y reciba más. (Boettke, 2017, posición 235 a 264 de 6173).

Aristóteles fue rescatado en la Edad Media por San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino (ambos del siglo XIII); sin embargo, éste no se logró desprender de la crítica aristotélica al libre mercado, el lucro y el préstamo a interés. Casi toda la filosofía escolástica seguiría esa tradición, pero hubo una excepción. Como ya se mencionó, fue la *Escuela de Salamanca*, en España, sobre todo con la pluma de Juan de Mariana (1536-1623), que se rompió con esa herencia tomista. En 1598, de Mariana publicó una obra —Sobre el Rey y la Institución real— en la que ofrecía un análisis acerca donde el derecho natural era siempre moralmente superior que el poder del Estado. La *Escuela Austriaca de Economía* está en deuda con la *Escuela de Salamanca* en varios aspectos fundamentales: a) la teoría subjetiva del valor, b) la relación correcta entre precios y costos, c) la naturaleza dinámica del mercado y la imposibilidad del modelo de equilibrio, d) la dinámica de la competencia entendida como proceso de rivalidad entre vendedores, y e) el redescubrimiento del principio de la preferencia temporal, entre otros más. (Boettke, posición 309 de 6173).

En términos generales, se puede decir que, aunque la *Escuela Austriaca* (la más insigne representante actual del liberalismo) ha producido novedades en estudios multidisciplinares, es innegable que su columna vertebral procede de la *escuela clásica*. Algunos de los aspectos —además de los órdenes espontáneos— que se pueden tomar como herencia de la *escuela clásica* son: a) la comprensión del proceso de mercado, b) la “mano invisible”, c) la determinación de los precios a través de la oferta y demanda, d) los procesos competitivos, e) la función empresarial y su relación con la incertidumbre, f) las consecuencias del intervencionismo estatal sobre los precios y salarios, y g) las causas del crecimiento económico y la generación de riqueza.

Si se deja un poco de lado el aspecto económico, en el plano netamente político, se encuentra que, además de Juan de Mariana y la *Escuela de Salamanca* —que acotaba los poderes del monarca y defendía el tiranicidio—, es Thomas Hobbes (1588-1679), quien en 1651 justificaba la existencia del Estado, la primera fuente importante de la cual se desprende la disputa por la reducción del poder del *Leviatán*. Hobbes habla de un Estado que viene a sustituir al “estado de naturaleza”, en el que todos peleaban contra todos, situación que ahuyentaba la creación de industrias debido a la incertidumbre del futuro.

John Locke (1632-1704) entendió que había de abandonarse tal estado de naturaleza, pero también observó que facilitaba la aparición de monarquías absolutas. Si el hombre se agrupaba en comunidades políticas y se sujetaba a un gobierno, era para con la única finalidad de proteger su propiedad; pero, al mismo tiempo, debía cuidarse de fijar leyes claras, promulgadas y recibidas con el común consentimiento para dirimir controversias. Ése era el pensamiento de Locke.

La *Escuela Austriaca de Economía* se fundó en 1871 con el libro de Carl Menger *Principios de Economía Política*¹⁰⁷. Fue Menger el que hizo la diferencia para dividir el liberalismo antes y después de él. Su mencionado libro de 1871 y *Los errores del*

¹⁰⁷ Los antecedentes directos de esta corriente del liberalismo fueron irlandeses: Richard Cantillón (1680-1734), y después John Elliot Cairnes (1823-1875, el último de los clásicos); éste último publicó en 1861 *El poder de la esclavitud*, en el que, primordialmente, dejó como legado el sello distintivo de la economía política austroliberal: la necesidad de descubrir leyes económicas universales aplicables a todo tiempo y lugar, e independientes de la experiencia.

historicismo en la economía alemana de 1884, son la piedra angular de la doctrina del libre mercado actual. Si bien Menger y los demás austroliberales de fines del siglo XIX trabajaron con tradiciones liberales que ya habían tratado sus antecesores, la *Escuela Austriaca* es la única que mantiene la forma en que fueron tratados esos temas desde sus orígenes¹⁰⁸.

Junto con Carl Menger, también destacaron otros iniciadores de la nueva economía austriaca, entre ellos están Böhm Bawerk, William Stanley Jevons y León Walras; estos dos últimos delinearon la teoría marginalista (la teoría subjetiva del valor) apenas tres años después de la primera edición de *El Capital* de Marx. Ya en el siglo XX, entre 1913 y 1940, salió a escena la segunda generación austriaca: Joseph Schumpeter —publica en 1912 “Teoría del desenvolvimiento económico”—, quien después tomaría otros rumbos, Von Wieser —“Teoría de la economía social”, 1914— y, de forma sobresaliente, Ludwig Von Mises.

Mises fue alumno directo de uno de los fundadores —Böhm Bawerk—, se doctoró en 1906 y se convirtió en *Privat Dozent* en la Universidad de Viena. Un año antes de la muerte de su maestro Bawerk, el libro de Mises “Teoría del dinero y del crédito” —de 1912, y que sigue siendo fundamental en la *Escuela Austriaca*— ya era tema de discusión en el seminario de aquél. Para 1922, Mises publicó “Socialismo”, en el que expone la imposibilidad del socialismo debido a que no puede desarrollarse en él un cálculo económico.

En los seminarios privados que ofreció Mises en Austria destacó un alumno llamado Friedrich Hayek. El futuro premio Nobel de Economía fue un joven simpatizante del socialismo, pero se convirtió al liberalismo al escuchar a Mises¹⁰⁹.

¹⁰⁸ En términos generales, la *Escuela Austriaca de Economía* “es un programa de investigación científica, históricamente una rama de los principios de la economía neoclásica, y en el discurso contemporáneo una parte de la nueva rama de la economía institucional y economía política que se levantó en la segunda mitad del siglo XX para desafiar la hegemonía de la síntesis neoclásica”, (Boettke, 2017, posición 912 de 6173).

¹⁰⁹ La mejor forma de comprender la vasta contribución de Hayek a la economía y al liberalismo clásico es verla a la luz del programa para el estudio de la cooperación social establecido por Mises. Mises, el gran constructor de sistemas, le proporcionó a Hayek el programa de investigación. Hayek se convirtió en el gran analista. El trabajo de su vida se comprende mejor como un esfuerzo por hacer explícito lo que Mises había dejado implícito [...] La conexión con Mises se hace más evidente en sus trabajos sobre los problemas del socialismo. Pero la originalidad de Hayek, derivada del análisis del socialismo, permean todo el cuerpo de su obra, desde de los ciclos económicos hasta el origen de la cooperación social. (Boettke, 2017, posición 572 y 585 de 6173).

“Precios y producción” de 1931, y “Camino de servidumbre” de 1934, han sido dos de los libros más influyentes de Hayek. Este economista fundó la Sociedad Mont Pelerin en 1947, con sede en Suiza, que reunió a connotados liberales (austriacos y no austriacos, pero partidarios del libre mercado), como Ludwig Erhard, Jacques Rueff, Karl Popper, entre otros. Detrás de las sombras, este grupo estuvo a la espera de su oportunidad, y a principios de la década de 1970, con la crisis inflacionaria y las fallas de las tesis Keynesianas, los austriacos dieron el golpe definitivo para colocarse en posiciones políticas clave de los países capitalistas centrales.¹¹⁰

Se encendió de nuevo el interés por los postulados austriacos, Hayek obtuvo el premio Nobel de Economía en 1974, y Milton Friedman hizo lo propio en 1976. Ambos son defensores del libre mercado, pero mantienen diferencias irreconciliables en temas relacionados con el *monetarismo*. Así, se formaron dos escuelas, la austriaca (con Hayek a la cabeza), y la de Chicago (representada por Friedman).

En la época en que Ludwig Mises —mentor de Hayek— estuvo en Nueva York (1940-1973) tuvo un alumno asiduo a sus seminarios privados: Murray Rothbard. Este judío estadounidense —nacido en 1926 y fallecido en 1975— siguió las ideas de su maestro, pero avanzó más y llegó a las conclusiones que expuso bajo el nombre de anarcocapitalismo o capitalismo libertario. En términos generales, sus tesis —sobre todo referidas a la ética y a la historia del pensamiento económico— desembocan en la absoluta propiedad privada, la ausencia total de bienes públicos, y, por ende, la completa eliminación de cualquier tipo de Estado.¹¹¹

Hans Hermann Hoppe (1949-), es un intelectual alemán especializado en ética libertaria, cuyo supervisor doctoral fue Jürgen Habermas. En 1986 se trasladó a Estados Unidos para estudiar con Murray Rothbard, de quien se convirtió en un colaborador muy cercano, llegando a prologar la clásica obra de su maestro “Ética de la libertad” en una de sus varias ediciones. Hoppe es miembro distinguido del *Mises Institute* y uno de los más importantes representantes de la moderna *Escuela Austriaca de Economía*, sus aportaciones abarcan el derecho privado, la ética de la

¹¹⁰ Boettke, 2017, posiciones 716 a 745 de 6173.

¹¹¹ Boettke, 2017, posiciones 800 a 827 de 6173.

argumentación y la praxeología miseana.¹¹² Como él, muchos adherentes de la *Escuela Austriaca* se han vuelto libertarios (anarcocapitalistas), y desestiman las antiguas concepciones de filosofía política de los liberales clásicos de principios del siglo XX —como Hayek—, que admitían la existencia y participación de un Estado mínimo (minarquismo), muy limitado y controlado, que debía recomponer algunas fallas que el mercado no podía resolver.

Hasta aquí, se ha trazado la evolución del liberalismo clásico, desde la *Escuela de Salamanca* y los liberales ingleses del XVII-XVIII, hasta la creación de la tradición austriaca en el siglo XIX y su estado actual con los anarcocapitalistas. Ésta es, precisamente, la línea que se seguirá en el presente trabajo, es decir, se expondrá el marco categorial del anarcocapitalismo —y lo que en él haya sobrevivido del liberalismo clásico—; y, la crítica que se realizará —marxista y descolonial—, también tendrá como objetivo esa línea teórica.

3.3. La filosofía política del liberalismo

Jesús Huerta de Soto (2000) expresa que el liberalismo es una corriente de pensamiento —que abarca los campos filosófico y económico— y de acción política que busca limitar al máximo el poder coactivo del Estado sobre la sociedad civil. Por ello, forma parte de la doctrina liberal la defensa y promoción de la economía de mercado —libre empresa capitalista—, el librecambismo y, en general, la libre circulación de personas, bienes y capitales.

La filosofía política es una reflexión filosófica sobre el mejor orden político, es decir, la búsqueda de un régimen político que, según ciertas circunstancias, es el mejor que se conoce para un determinado pueblo¹¹³. El liberalismo está muy conectado entre su ideario político y su método en economía; así, el liberalismo propugna por:

a.- El mantenimiento de un sistema monetario rígido que impida la manipulación inflacionaria por parte del gobierno.

¹¹² Ver la biografía de Hans Hermann Hoppe en la página de internet Mises hispano.

¹¹³ En Cubeddu (1999), p. 23.

b.- Un Estado de Derecho en el que todos los seres humanos —incluyendo los gobernantes— estén sometidos a un mismo marco mínimo general de leyes entendidas en su sentido material (normas jurídicas de derecho civil y penal, abstractas, de general e igual aplicación para todos).

c.- La limitación del poder del Estado al mínimo para que solamente defina y defienda el derecho a la vida y a la propiedad privada, a la posesión pacíficamente adquirida y al cumplimiento de contratos.

d.- La limitación y control del gasto público, el principio del presupuesto equilibrado y el mantenimiento de un nivel reducido de impuestos.

e.- El establecimiento de un sistema de separación de poderes políticos (ejecutivo, legislativo y judicial).

f.- El principio de autodeterminación, por el que cualquier grupo social pueda elegir libremente a qué organización política desea pertenecer, y a qué Estado desea o no adscribirse.

g.- Procesos democráticos para la elección de gobernantes, siempre y cuando no se utilicen como justificante para emplear la violencia por parte del Estado ni para que se ejerza coacción sobre las minorías.

h.- El asentamiento de un orden mundial basado en la paz y el libre comercio voluntario.¹¹⁴

“Estos principios básicos constituyen los pilares de la civilización occidental y su formación, articulación, desarrollo y perfeccionamiento son uno de los logros más importantes en la historia del pensamiento del género humano [...] tal origen puede

¹¹⁴ Jesús Huerta de Soto, nacido en España en 1956, es profesor titular de economía política en la Universidad Complutense de Madrid y del único Master Oficial en Economía Austriaca —acreditado en toda la Unión Europea— con sede en la Universidad Rey Juan Carlos. De Soto ha obtenido el premio Adam Smith (Bruselas) y la Gold Hayek’s Medal (Alemania), así como los doctorados *Honoris Causa* por parte de la Universidad Francisco Marroquín (Guatemala), la Universidad Alexandro Ioan (Rumania) y por parte de la Universidad Financiera del Gobierno de la Federación Rusa; es fundador de la revista *Proceso de Mercado: revista europea de economía política*, fue Presidente de la sociedad *Mont Pelerin* —fundada por Hayek—, y es dueño y Director General de la empresa de seguros que fundó su abuelo, *España S.A. Compañía Nacional de Seguros*, en la que desarrolló un plan de pensiones privados por el cual recibió el Premio Nacional de Economía en 1983 entregado por el rey Juan Carlos. Los principios liberales mencionados por De Soto se refieren al liberalismo clásico, pero De Soto se desmarcó de esa doctrina para radicalizarse y, actualmente, es uno de los representantes hispanos más importantes del capitalismo libertario o anarcocapitalismo.

remontarse incluso hasta la tradición más clásica del pensamiento filosófico griego y de la ciencia jurídica romana.” (De Soto, 2000).¹¹⁵

Sabine (2013) hace una recopilación del pensamiento político liberal expresado en los trabajos de John Locke, y que se podrían resumir en los siguientes aspectos:

a.- La propiedad privada es un derecho natural —iusnaturalismo—, innato e inviolable, inherente a cada individuo. Tanto el gobierno como la sociedad existen para mantener ese derecho a la propiedad, y su inviolabilidad es un límite para el poder del gobierno y la sociedad.

b.- El individuo es la base de la sociedad y del gobierno. Solamente un individuo puede guiarse por sus propios intereses, y ese individuo debe ser soberano para decidir participar en las ventajas que le otorga —para cumplir sus intereses— cooperar con otros individuos. Así, y solo así, se forma una comunidad. Y, una vez establecida de esa forma la comunidad, puede hablarse del gobierno y su poder limitado.¹¹⁶

c.- El tiranicidio y el derecho moral a la revolución. El gobierno existe para procurar el bienestar de la sociedad, por tanto, si un gobierno pone en peligro los intereses sociales, puede justamente ser cambiado.

d.- En la base de toda la filosofía política de Locke estaba el individuo y sus derechos —en especial el de propiedad—, después, estaba la comunidad, entendida como la fideicomisaria de los derechos individuales (aunque Locke sabía que la comunidad se formaba por el consentimiento tácito de una mayoría, se refería a ella como una unidad definida, homogénea), posteriormente, se encontraba el gobierno, entendido también como fideicomisario de la comunidad, y, por último, Locke estableció que el poder ejecutivo era menos importante y tenía menos autoridad que el legislativo.

¹¹⁵ Una vez más aparece la noción eurocéntrica, como también lo hizo Ludwig Mises, de que el capitalismo, el libre mercado, es la expresión más acabada del pensamiento humano y la forma de civilización más exitosa de toda la historia de la humanidad. Y, de nueva cuenta, son Grecia y Roma los últimos referentes de tales logros occidentales.

¹¹⁶ Ver Sabine (2013), p. 403. El autor menciona que Locke formuló su filosofía política individualista con base en la influencia de dos autores: el teólogo británico Richard Hooker y el filósofo inglés Thomas Hobbes. Del primero, Locke toma la idea de la responsabilidad de un gobierno para con su sociedad, y las limitaciones de ambos en el ejercicio de su poder; de Hobbes, en cambio, toma la idea de que esa sociedad o comunidad es una ficción si no se toma en cuenta que está formada por individuos soberanos que siguen sus propios intereses, y que ven en la cooperación con otros individuos —cooperación social, así llama Hobbes a la comunidad— el medio para conseguir tales fines. Sin embargo, el liberalismo también ataca a Hobbes por su defensa del Estado absoluto.

Este programa liberal fue la columna vertebral de las acciones políticas en el mundo occidental durante los siglos XVIII y XIX, tanto en la revolución inglesa como en la francesa, sin olvidar la independencia de Estados Unidos.

Las libertades civiles —libertad de pensamiento, de expresión y de asociación—, la obligación del gobierno a actuar dentro de los límites fijados por la ley, la centralidad de la autoridad del poder legislativo y la responsabilidad de todas las ramas del gobierno ante el electorado eran herencia directa del *derecho natural* y conformaban los pilares del liberalismo en el siglo XIX. En el centro de esta filosofía política se encontraba un postulado fundamental acerca de la naturaleza del valor: que todo valor es inherente, en última instancia, a la realización y satisfacciones de la personalidad humana.¹¹⁷

Friedrich Hayek, por su parte, declaraba que su filosofía política tenía como propósito reivindicar la verdadera filosofía de la libertad, su motivación era considerar que el liberalismo se hallaba en la raíz y en el desarrollo de la civilización occidental.¹¹⁸

Una de las principales aportaciones de Hayek a la filosofía política liberal se encuentra en la noción de *órdenes espontáneos*, es decir, a la capacidad de los individuos de cooperar socialmente y formar instituciones sin necesidad de una planificación central, sin una predeterminación consciente y sin leyes directoras.¹¹⁹

La principal preocupación que llevó a Hayek a trasladarse de la economía técnica a la filosofía política fue la *planeación económica colectivista*. Cuando Hayek radicaba en Inglaterra se dio cuenta que en la Europa continental había nuevas intuiciones que no se conocían en la isla. La Escuela Austriaca y su metodología (sobre todo en los

¹¹⁷ Ver Sabine (2013), p. 505. El autor agrega que ese postulado sobre la naturaleza del valor proviene de Kant, quien había expresado que la moral consistía en tratar a las personas como fines y no como medios; y que Thomas Jefferson reafirmó al registrar que los gobiernos existen para proteger y realizar los derechos inalienables del hombre. (Por cierto, Kant, al igual que David Hume, están en las raíces del pensamiento político de Ludwig Mises, maestro de F. Hayek (liberalismo clásico) y de M. Rothbard (anarcocapitalismo).

¹¹⁸ Ver De la Nuez (2013), posición 3262 de 8301. Es importante resaltar la concepción que tienen Hayek y otros liberales ilustres acerca del liberalismo y la civilización occidental. Lo que afirman claramente es que occidentales es lo que es gracias al liberalismo, y que el liberalismo es el origen y razón de occidente.

¹¹⁹ En De la Nuez (2013), posición 3366 de 8301. Esta idea de los órdenes espontáneos fue iniciada por el fundador de la Escuela Austriaca, Carl Menger, diciendo que el dinero, el lenguaje, etc., fueron producto de una evolución no intencionada y no dirigida por ninguna mente central que controlara premeditadamente la cuestión.

trabajos de su maestro Mises) era una de esas intuiciones, en particular quería enfrentarse a esas corrientes colectivistas (socialistas y socialdemócratas) que eran tan “arrogantes” como para decir que podían hacer intelectualmente mejor aquello que hacía el mercado.¹²⁰

Para la filosofía política de Hayek fue importante la influencia de la teoría de la utilidad marginal¹²¹, es decir, que el mercado es el único capaz de proporcionar información confiable para poder brindar los servicios que necesita gente que ni se conoce. La información económica no se puede poseer en su totalidad, y el mercado ha demostrado su superioridad como mediador para las acciones humanas; en este aspecto, una autoridad política central (como la del socialismo) es incapaz de reunir, conocer y sistematizar dicha información. La tarea potencial de una autoridad estatal queda reducida, ya que la información que puede manejar es limitada, al contrario del mercado, que puede manejar una cantidad infinitamente mayor y con más eficacia¹²².

Así las cosas, se observa que la filosofía política del liberalismo básicamente “consiste en *poner en el centro de la atención la libertad individual* y en preguntarse cómo es que de las acciones de los individuos libres puede brotar un orden” (Cubeddu, 1999, p. 27, cursivas añadidas).

De ello se deriva que la filosofía política liberal es una teoría de la limitación y del control del poder. El liberalismo cuida que el Estado no se atribuya funciones que no le corresponden, y que su poder no se vuelva arbitrario. Específicamente, el liberalismo indica que las funciones del Estado son las de asegurar la propiedad privada, aplicar la igualdad ante la ley (el imperio de la ley) y mantener la división de poderes.

Murray Rothbard, en cambio, propuso la completa eliminación de la presencia del Estado en cualquier ámbito, y sus argumentos ya no serían solo económicos como los de su mentor, sino también éticos. Para Rothbard es inmoral que una tercera instancia —el Estado— impida por la fuerza un acto económico entre dos individuos

¹²⁰ Ver Hayek (2010), p. 119.

¹²¹ También llamada teoría subjetiva del valor, cobró mayor fuerza después de la publicación del primer tomo de El Capital de Marx. Walras, Jevons y Menger fueron sus creadores. La utilidad marginal indica el grado de satisfacción que otorga el consumo de un bien en cada unidad adicional que es consumida. Esta teoría trató de refutar la teoría del valor-trabajo de la economía clásica y de los marxistas. Para mayor información sobre dicha teoría se puede consultar el trabajo de Stringham “Los valores y costes económicos son subjetivos”, en Ravier (2017), posición 2520 de 6173.

¹²² Ver Hayek (2010), pp. 119-120.

consintientes, o que obstruya la libertad de elegir debido a su imposición de leyes y políticas públicas¹²³.

Para Rothbard, la política pública es violencia ejercida bajo monopolio por el Estado, por eso la obra del autor está encaminada a demostrar que cualquier intervención del Estado en la vida social —ya sea en sanidad, educación, defensa, justicia y obras públicas— es criminal y agresora. Según Rothbard el poder representa una relación humana en la que una de las partes actúa bajo amenaza de algún daño o de ser privada de un bien al que legítimamente tiene derecho, y para el autor, el poder político es un ejemplo de ello; así, indica que hay una diferencia entre poder y autoridad (o influencia), que, aunque la segunda es también una relación desigual, carece de una coerción.

Precisamente, la presencia de coerción —uso de la fuerza física— en el poder —y por ende en el poder político— es lo que hace inmoral la intervención estatal; y, consecuentemente, el libre mercado anarquista —que es una red social de intercambio de bienes y títulos de propiedad sin intervención estatal de ningún tipo— no produce ningún poder, es decir, no hay tal cosa como poder económico en el anarcocapitalismo, ya que una de las partes debe dar algo a cambio de obtener obediencia, y porque la relación económica puede ser terminada libremente por cada una de las partes sin que sufran estas ningún daño o sin que pierdan algo a lo que tuvieran legítimamente derecho.¹²⁴

Murray Rothbard considera que la democracia no justifica la existencia de un invasor —el Estado— que agrede a instituciones y personas de una sociedad de libre mercado. Para el autor, la democracia significa que una mayoría (pasiva o entusiasta) apoya al Estado que los gobierna, pero los que no votaron, o lo que votaron en contra de ese gobierno, sufren el uso de la violencia de ese Estado. La mayoría no son todos en una sociedad. Por tal motivo, la democracia de una mayoría es en realidad la tiranía de una mayoría sobre una minoría. El votante en un Estado democrático no tiene oportunidad de elegir el sistema político de su Estado, solo elige un candidato de un

¹²³ Como sucede en el caso de la educación pública, en la que el individuo pierde su libertad de elegir qué tipo de educación le conviene a sus propios intereses, en qué condiciones y por cuánto tiempo estudiaría bajo determinado sistema.

¹²⁴ Ver Bustos (2015), posición 233-2372 de 6475.

sistema ya impuesto, el votante se encuentra atrapado en un círculo de coerción inevitable. La coerción y la tiranía siguen existiendo, y sigue sin demostrarse la *naturaleza voluntaria* de ese Estado¹²⁵.

Por su parte, el alemán Hans Hermann Hoppe, discípulo de Rothbard y que también trabaja con la praxeología de Ludwig Mises, hace una justificación “definitiva” del anarcocapitalismo —que también llama capitalismo puro o libertarismo— conjuntando la ética rothbardiana y la praxeología de Mises.

Siendo congruente con la ética de la propiedad privada y la filosofía política de no agresión por parte de terceros, Hoppe afirma que otra forma de sociedad en la que no se respete la propiedad privada y el libre mercado no es ética, agrede a los conciudadanos y ocasiona problemas económicos. El autor alemán indica que el socialismo es uno de esos sistemas inmorales y agresores, ya que redistribuye títulos de propiedad a través de una política institucionalizada; así, el socialismo es la transferencia de títulos de propiedad de personas que realmente han dado uso a medios escasos o que los han adquirido contractualmente de personas que lo habían hecho previamente, hacia personas que no han hecho nada con tales cosas ni las han adquirido contractualmente¹²⁶.

Para Hoppe el problema político solo se puede deber a un problema de ignorancia o de propiedad. Tanto el socialismo como el capitalismo —sostiene Hoppe— deben resolver el mismo problema: ¿Qué se hace con los recursos escasos? En el capitalismo la propiedad privada sin existencia de ningún tipo de Estado resuelve el problema; pero en el socialismo sigue subsistiendo. Hoppe afirma que en el capitalismo sin Estado —anarcocapitalismo— el propietario decide qué hacerse con los medios de producción, pero en una sociedad política en la que los medios han sido socializados, eso ya no es posible.

Estableciendo que en la realidad no hay una sincronía entre los intereses de cada individuo de la sociedad (de lo contrario no habría problemas humanos, lo cual no ha sido el caso), en el socialismo debería dirimirse quién y cómo se decide usar los medios de producción. Cuando ello ocurra el problema de la desigualdad seguiría

¹²⁵ Ver Bustos (2015), posición 639-664 de 6475.

¹²⁶ En Hermann (2013), posición 466 de 4706.

existiendo, porque solo habrá prevalecido una visión y las demás quedarán excluidas¹²⁷.

Hoppe también indica que no importa la modalidad de marxismo que se aplique, es decir, que así se hable de socialismo ruso, del “siglo XXI”, o socialdemócrata, el origen y el resultado es el mismo, solo cambia su procedimiento. En el caso de la socialdemocracia, Hoppe establece que permite la propiedad privada de los medios de producción, excepto en educación, transportes, banca central y servicios de seguridad y justicia. Pero, en contraposición, a ninguno de los propietarios en la socialdemocracia se le permite quedarse con el total de sus ingresos, ni decidir cuánto gastar y cuánto reinvertir; por el contrario, como el ingreso obtenido en la producción pertenece por derecho a la sociedad, debe ser entregado a ella, y, de acuerdo a criterios igualitarios y de justicia redistributiva —decididos por un solo individuo o un grupo en el poder político centralizado— se entregará a cada uno de sus miembros individuales¹²⁸. El anarcocapitalista español Jesús Huerta de Soto expone lo siguiente:

...Dios el libertario. El propio Ratzinger [...] alerta de que la principal amenaza de nuestro tiempo radica precisamente en el endiosamiento de la razón humana y en que, mediante la supuesta ingeniería social pseudocientífica, se pretenda construir aquí y ahora en el mundo liderado por el gobierno, los gobernantes [...] EL gran problema de la humanidad es que hemos convertido al Estado en un becerro de oro que todos adoran. El Estado es el verdadero anticristo [...] «El tentador no es tan burdo como para proponernos directamente adorar al diablo, solo nos propone decidirnos si preferir un mundo planificado y organizado. Soloviev atribuye un libro al anticristo, su título es *El camino abierto para la paz y el bienestar del mundo*, que se convierte, por así decirlo, en la nueva Biblia y que tiene como contenido esencial la adoración del bienestar y la planificación racional del Estado»¹²⁹.

¹²⁷ Ver Hermann (2013), posición 520 de 4706.

¹²⁸ En Hermann (2013), posición 915 de 4706.

¹²⁹ Ver el video de youtube “Anarquía, Dios y el papa Francisco”, Conferencia dictada por Jesús Huerta de Soto en el X Congreso de Economía Austriaca, el 17 de mayo de 2017, que tuvo lugar en la

3.4. Los fundamentos de la propiedad privada en el sistema capitalista

Antes de comenzar con la exposición es conveniente recordar que el pensamiento liberal no hace distinción alguna entre propiedad privada en general —reloj, playera, casa, televisor, anteojos, yates— y propiedad privada de los medios de producción —máquinas e instrumentos necesarios para transformar, junto con la fuerza de trabajo, la materia prima en productos que se llevarán como mercancías al mercado—.

En este apartado se aborda la problemática vinculada con la propiedad privada capitalista, su construcción epistemológica desde el liberalismo clásico de John Locke hasta su evolución final en el llamado anarcocapitalismo de Murray Rothbard y Hans Hermann Hoppe.

John Locke fue un filósofo inglés, considerado el padre del liberalismo político. Sus principales obras en las que se puede ver su teoría sobre la propiedad son *El segundo tratado del gobierno civil* y *Constituciones fundamentales de Carolina*. En aquella obra el autor escribe:

No solamente me limitaré a responder que, si es difícil justificar la propiedad partiendo de la suposición de que Dios entregó el mundo a Adán y a su posteridad para que todos lo tuvieran en común, sería también imposible que nadie, excepto un monarca universal, tuviese propiedad alguna si suponemos que Dios dio el mundo a Adán y a sus sucesores directos, excluyendo al resto de la humanidad [...] mostraré cómo los hombres pueden llegar a tener en propiedad varias parcelas de los que Dios entregó en común al género humano (2006, p. 32).

El filósofo inglés resolvió este primer dilema diciendo que es el trabajo del individuo el que lo hace propietario de la tierra y de los “seres inferiores”, es decir, la transformación de un objeto de la naturaleza a través de la acción intencional del ser humano sobre aquél es lo que lo constituye como propietario de dicho objeto

Fundación Rafael del Pino en Madrid. La frase entrecorrida es una cita de Huerta de Soto, de Ratzinger (2007), cursivas añadidas.

transformado.¹³⁰ Locke alude a algunos ejemplos para demostrarlo: el indio que caza un venado para comérselo, el individuo que recoge frutos de un árbol y el que siembra en una parcela de tierra que antes no había sido trabajada por nadie.

En este contexto, el filósofo inglés indica que la principal finalidad de la formación de los Estados es la protección de la propiedad de todos sus miembros, ya que en el *estado de naturaleza* no se podía garantizar. Si bien es cierto que al quedar bajo un gobierno el individuo pierde la igualdad, la libertad y el poder ejecutivo que tenía en el *estado de naturaleza*, por otra parte, lo hace con la exclusiva intención de preservarse a sí mismo, a su libertad y su propiedad de una mejor manera de la que el *estado de naturaleza* le proporcionaba.

Gracias a esta concepción, todo el liberalismo posterior a Locke -incluyendo el anarcocapitalismo-, antepone el derecho de propiedad -lo jurídico- a la economía, porque si no está bien definida y garantizada la propiedad en el libre mercado el individuo no puede ejercer funciones empresariales.

Para cerrar con el pensamiento del filósofo inglés, se transcribe un fragmento que resume la esencia de esta primera parte del pensamiento liberal:

Este individualismo posesivo, concebía al individuo, “no como un todo moral; tampoco como parte de un todo social más amplio, sino como el propietario de sí mismo. La relación de propiedad se encontraba en la naturaleza del individuo [...] La esencia humana es la libertad de la dependencia de las voluntades ajenas, y la libertad es función de la posesión. La sociedad se convierte en un hato de individuos libres iguales relacionados entre sí como propietarios de sus propias capacidades y de lo que han adquirido mediante el ejercicio de éstas. La sociedad consiste en relaciones de intercambio entre propietarios. La sociedad política se

¹³⁰ Ver Locke (2006), p. 46. El autor no solo asigna la propiedad a aquél que ocupa un objeto de la naturaleza antes que otros y lo transforma a través de su trabajo, sino que dice: “Tampoco es extraño como quizá pudiese parecerlo a primera vista el hecho de que el trabajo sea capaz de dar más valor a la tierra que cuando ésta era comunal; pues es el trabajo lo que introduce la diferencia de valor en todas las cosas”. Es notorio cómo Locke, y después Adam Smith, David Ricardo y Marx, continúan con la misma base de la teoría del valor-trabajo. Y es hasta después de la primera edición de *El Capital* de Marx en 1867, que Jevons, Walras y Menger cambian el enfoque para decir que es la decisión subjetiva del consumidor lo que da valor al producto del trabajo.

convierte en un artificio calculado para la protección de esta propiedad y para el mantenimiento de una relación de cambio debidamente ordenada”. (C.B. Macpherson, p.17, 1979, citado por Aleida Hernández, 2014)

Profundizar en las propuestas de todos los liberales destacados después de Locke haría muy extenso este trabajo, además, resulta de mayor trascendencia para este propósito detenernos en Murray Rothbard y su discípulo Hans Hermann Hoppe; ambos son representantes del liberalismo más radical y, expresan, a nuestro entender, el giro más significativo de la filosofía de libre mercado.

Murray Rothbard (1926-1995) fue un economista norteamericano, se vio influenciado por el anarquismo individualista del siglo XIX, y fue discípulo de Ludwig Mises.¹³¹ La obra de Rothbard no se debe entender exclusivamente en el aspecto económico, ya que otras disciplinas como la historia, las ciencias sociales y la ética forman parte consustancial de su pensamiento.

En lo que respecta a la propiedad privada, sigue la línea trazada por John Locke, y asume los principios tomitas del iusnaturalismo; de esta forma, Rothbard conforma una defensa de la propiedad privada ligada al derecho natural. Con base en ese método, el autor construye su ética libertaria.¹³²

La base de su ética política es la autopropiedad, es decir, cada persona como propietaria de su cuerpo. Una vez establecido esto, el autor deriva -siguiendo a Locke- que el trabajo, aplicado sobre algo que no tenía propietario, hace a la persona dueña de ello. Hasta aquí, Rothbard cumple con los cánones del liberalismo clásico, pero desde este punto se distancia de él.

¹³¹ Ludwig Von Mises, pertenece a la segunda generación de la llamada Escuela Austriaca de Economía, grupo del que ha salido toda la teoría económica de libre mercado individualista y subjetivista. Discípulo directo de Böhm-Bawerk, Mises influyó en otros grandes economistas como Friedrich Hayek, Joseph Schumpeter, Milton Friedman y el propio Rothbard, entre otros. Su obra *La acción humana*, es considerada la más importante dentro de la metodología para la ciencia económica de libre mercado. Para iniciar un acercamiento a Ludwig Mises y la Escuela Austriaca de Economía, se puede consultar Huerta (2012).

¹³² Es necesario aclarar lo que representan los diferentes términos con que se distinguen las escuelas de libre mercado. El liberal clásico -como Lokce y Hayek- permite la participación del Estado, incluso, para corregir errores e ineficiencias del mercado; el minarquista, en cambio, acepta una participación mínima del gobierno -para asuntos de defensa y justicia-; y, por último, el libertario (o anarcocapitalista), no admite ningún tipo de intervención o institución estatal. Se puede consultar el video en internet <https://www.youtube.com/watch?v=9qTV36qCBp8&t=680s>, en el que Walter Block, discípulo de Rothbard, explica los diferentes tipos de teoría política en la economía de libre mercado.

El anarquismo, que el autor conoció en sus años de estudiante, no era un anarquismo colectivista de izquierda, sino individualista; ello influyó en su viraje hacia el anarquismo de libre mercado. Rothbard (1995) advierte a los liberales clásicos que la libertad de contratación voluntaria no debe ser ilimitada, pues contradice el derecho de autopropiedad. El autor hace ver que no hay problema en perder las propiedades, pero no se debe perder la propiedad del cuerpo. En otras palabras, un individuo no puede esclavizarse voluntariamente.

Puede, en tal caso, someterse voluntariamente a la voluntad de otro, pero si en algún momento cambia de idea, ninguna fuerza legal debe obligarle a seguir obedeciendo la voluntad de otro. Esta conclusión rothbardiana es el resultado de la aplicación de su lógica argumentativa: si la propiedad privada empieza con la autopropiedad, no puede haber contratos que la nieguen, es decir, se puede desposeer algo externo al propietario -casas, parcelas, autos, muebles, etc.- pero no desposeerse de sí mismo.

Existe un caso específico de teoría legal en el que se muestra la aplicación del axioma de la autopropiedad: para algunos juristas, el contrato representa una promesa que se debe cumplir, para otros, representa expectativas que se tiene acerca de que el otro cumpla con ciertas acciones; en ambos casos, dice Rothbard, se niega la autopropiedad, ya que ambas posturas sobre los contratos requieren que una de las partes renuncie a su voluntad -a la propiedad de su cuerpo- para cumplir con el contrato. No se puede obligar a nadie a cumplir un contrato -insiste Rothbard-, no se puede alienar la voluntad.

Como se ha visto, el autor sigue la ley natural para deducir su ética política, así, puede deducir que, si el ser humano tiene libre albedrío por naturaleza,¹³³ no se le puede coaccionar. Y, en caso de que suceda, entonces el individuo puede reaccionar con la fuerza necesaria para defenderse.

¹³³ En este contexto, Rothbard sigue el marco teórico de Locke, en el que Dios y la naturaleza no se contradicen, sino que son parte de la misma lógica que hace constituir la libertad y la propiedad; ambas son un don de Dios, y son un derecho natural: "Pues Dios, al haber dado al hombre un entendimiento que dirija sus acciones, le ha concedido también un libre albedrío, y la libertad de actuar en consecuencia, dentro de las leyes a las que está sometido" (Locke, 2006, p. 61).

Otro de los puntos cruciales en la ética rothbardiana es el derecho del primer poseedor. Para el autor, el propietario es aquel primer individuo que ocupe y modifique con su trabajo algún bien de la naturaleza. Sin embargo, ante algunas objeciones que se le presentaron¹³⁴ -por ejemplo, la posibilidad de que ese primer propietario excluya a los demás o retenga su propiedad para chantajearlos- el autor presenta la siguiente respuesta:

Crusoe, al llegar a una gran isla, puede proclamar grandiosamente a los vientos su 'propiedad' sobre toda la isla. Pero, el hecho natural es que posee sólo la parte que establece y acondiciona para su uso. [...] Nótese que no estamos diciendo que, con el fin de que la propiedad de la tierra sea válida, debe estar continuamente en uso. El único requisito es que la tierra haya puesto alguna vez en uso y así se convierte en propiedad de quien ha mezclado su trabajo con ella, quien ha impreso el sello de su energía personal en la tierra" (Murray Rothbard, p.64, 1995, citado por David Gordon, 2009).

Una vez establecido el marco teórico esencial de la propiedad privada en Rothbard, se examinará el trabajo de uno de sus principales discípulos, el alemán Hans Hermann Hoppe.

Al igual que su mentor, Hans Hoppe también abarca varias disciplinas -filosofía, economía, sociología e historia-, con las que ha logrado profundizar y avanzar en el legado de la Escuela Austriaca Libertaria. Para este trabajo, solo se abordarán algunos puntos que se consideran relevantes en la propuesta radical de Hoppe, ya que este autor, a diferencia de Rothbard, ha presenciado los cambios económicos, políticos y sociales del siglo XXI.

¹³⁴ El caso que sirve como situación hipotética para objetar a Rothbard es el de los marineros que naufragan y tratan de llegar nadando a una isla desierta. Se podría dar el caso que el primero que lograra llegar ocuparía toda la isla y no permitiría el acceso a los demás, podría también manipularlos o coaccionarlos; en fin, al menos que los marineros hicieran una oferta muy alta, no podrían acceder a la isla. Ver el artículo de David Gordon, Private Property's Philosopher, recuperado de <https://mises.org/library/private-property-philosopher>

El autor alemán se empieza a despegar inmediatamente de la tradición clásica liberal, pues sostiene que el derecho natural lockeano -y rothbardiano- no es suficiente para justificar definitivamente la ética de la propiedad privada. Afirma, en cambio, que la praxeología¹³⁵ de Mises sí es la adecuada para llevar a cabo esa tarea. Para Hoppe, entonces, las proposiciones éticas que entraran en el debate acerca de la propiedad privada no son enunciaciones sueltas, sino acciones propiamente dichas.

En ese contexto, ciertos recursos -que son siempre escasos- serán utilizados por el individuo en sus proposiciones, y los medios que prefiere para tal finalidad mostrará que los más adecuados son los de la propiedad privada. Inmediatamente después, Hermann (2005) aclara el papel de la propiedad privada en la producción de proposiciones éticas:

Uno no podría proponer nada, y nadie podría ser convencido de ninguna proposición por medios argumentativos si el derecho de una persona a hacer uso exclusivo de su cuerpo físico no estuviese presupuesto [...] Tal derecho de propiedad sobre el cuerpo debe decirse estar justificado a priori, ya que cualquiera que intente justificar cualquier norma ya estaría presuponiendo el control exclusivo sobre su cuerpo como norma válida para poder decir, “Propongo tal y tal” (p. 457).

El autor cierra su justificación de la ética de la propiedad privada con otros dos aspectos: el primero de ellos se refiere a que la argumentación proposicional sería imposible si no se le permitiese al individuo apropiarse, además de su propio cuerpo, de otros recursos escasos mediante la apropiación original (el “primer propietario”),

¹³⁵ La praxeología es la teoría pura de la acción humana, su creador es Ludwig Von Mises. La base filosófica de la praxeología es la filosofía racionalista occidental, sobre todo Leibniz y Kant. El principal axioma de la praxeología (y que constituye la naturaleza de la economía y las proposiciones económicas) es apriorístico-deductivo, y se refiere a que los individuos, con cada acción, persiguen un objetivo de un valor relativamente mayor que los demás objetivos disponibles, que deciden interferir o no en un punto anterior para producir un resultado posterior, que escogen ciertos recursos escasos para lograr el objetivo, que seleccionan un curso de acción en vez de otro y que esas acciones implican incurrir en costos. Finalmente, el axioma se refiere a que toda meta lograda es más valiosa para el actor que sus costos, además de que es capaz de dar un beneficio. Para profundizar en el estudio de la praxeología se puede consultar: Zanotti (2013) y Mises (2015).

porque si nadie pudiera controlar nada más que su propio cuerpo, dejaríamos de existir y el problema de argumentar simplemente no existiría.

El segundo aspecto se refiere a que la acción (argumentativa o física) también sería imposible si las propiedades del individuo -adquiridas mediante apropiación original- no estuviesen definidas en términos físicos y objetivos, y si la agresión -coacción, uso de la fuerza- no estuviese definida como una invasión de la integridad física de la propiedad de otra persona.

En resumen, el liberalismo, desde Locke hasta Hans Hoppe, justifica la propiedad privada como una ética y un derecho natural, sin la cual, el *estado de naturaleza*, la agresión y la guerra dominarían cualquier orden social; en vez de eso, el aseguramiento de la propiedad privada garantiza la libertad individual y los acuerdos voluntarios entre los miembros de una sociedad que han decidido cooperar para obtener un bien común siempre a través del interés personal.

El libre albedrío es un don de Dios, y la voluntad con que el ser humano actúa sobre el mundo -las tierras y los “seres inferiores”- que le fue dado, es una virtud derivada de ese don. Así, la propiedad privada se distingue como una ley natural, cuando el individuo ocupó y transformó con su trabajo -antes que nadie más lo hiciera- las cosas de la naturaleza.

El ser humano debe ser propietario de su propio cuerpo, tener el derecho exclusivo de su uso -no puede alienarlo no esclavizarlo-, y, además, debe poseer cosas externas a su cuerpo -mediante el criterio lockeano del “primer propietario”-. Este contexto garantiza que en el mercado dos individuos puedan celebrar un contrato justo, equitativo y voluntario, en el cual nadie puede invadir otras posesiones -definidas física y objetivamente-, ni obligar al otro a mantenerse involuntariamente en el contrato -ya que representaría violentar la propiedad del cuerpo del otro-.

Por último, la propiedad privada del cuerpo y de cosas externas, es condición en un individuo para que no se contradiga y haga imposible -independientemente de sus contenidos- la argumentación misma de la ética de la propiedad privada¹³⁶. Para el liberalismo queda claro que, siendo la propiedad privada la condición misma de posibilidad de la argumentación ética sobre la propiedad privada, cualquiera que se

¹³⁶ Para ver la argumentación completa se puede consultar Hermann (2005).

atreviere a refutarla, caería necesariamente en contradicción absoluta, y el resultado sería “la derrota más letal posible en el reino de lo intelectual”. (Hoppe, 2005, p. 457).

Como se observó a lo largo de este capítulo, el liberalismo siempre ha estado en relación con el Estado y su poder que ejerce sobre la sociedad. Desde la Revolución “gloriosa” de 1688, hasta la imposición del neoliberalismo con Ronald Reagan —en Estados Unidos— y Margaret Thatcher —en Inglaterra—, el modo de producción capitalista ha estado en complicidad con los poderes del Estado para conservar su hegemonía.

También se ha señalado la evolución del liberalismo clásico hacia el anarcocapitalismo; éste último rechaza cualquier intervención del Estado en la economía, y afirma que no existen bienes públicos. Es importante señalar esta evolución, ya que funciona como un horizonte categorial hacia el cual se están dirigiendo los esfuerzos de las burocracias capitalistas que están dentro de las instituciones estatales. Por último, se describió en qué consiste el marco categorial de la filosofía política liberal —la cual constituye la esencia misma de la modernidad eurocéntrica—, así como el de la propiedad privada, —desde John Locke hasta Hermann Hoppe—, la cual, como señala Marx (2013) forma parte del fundamento de la producción capitalista. En el siguiente capítulo se hará el mismo repaso, pero con el marco categorial crítico.

CAPÍTULO CUARTO: LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA MODERNIDAD. LOS MARCOS CATEGORIALES CRÍTICOS

4.1. Contexto histórico: desde el marxismo hasta el giro descolonial

4.1.1. El marxismo

La obra de Karl Heinrich Marx (1818-1883) inicia la gran crítica al sistema de producción capitalista, y a partir de ella se inicia un movimiento revolucionario que ha llegado a todos los continentes. La producción teórica del pensador nacido en Alemania no solamente trastocó los cimientos de la epistemología de las ciencias sociales en general, sino que transformó la praxis política de las naciones modernas.

El inicio de la historia del marxismo se puede situar con la publicación de *El Manifiesto Comunista* en 1848 —el mismo año de las revoluciones europeas—, escrito en coautoría con Friedrich Engels, bajo encargo de la *Liga de los Justos*, una asociación de artesanos suizos, franceses e ingleses, a la que Marx y Engels le cambiaron el nombre por *Liga Comunista*¹³⁷.

Sin embargo, tal vez las tres principales obras en la biografía intelectual de Marx sean los *Grundrisse* o Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (1857), *Una contribución a la crítica de la economía política* (1859) y *El Capital*, Tomo I (1867). Aunque las dos primeras obras son preparatorias para *El Capital*, también cobran gran relevancia porque en este libro quedaron excluidos conceptos y desarrollos teóricos que abordó en aquéllas¹³⁸.

¹³⁷ Ver Paniagua (2010), p. 34. El autor agrega que el texto de Marx y Engels se editó con ese nombre porque enlazaba con la tradición comunista del revolucionario francés Babeuf y porque querían diferenciarse de los socialistas utópicos como Saint Simon.

¹³⁸ Ver Sperber (2013), pp. 398-399. De estas páginas es interesante reproducir la secuencia cronológica que el autor hace de la aparición de estas tres obras de Marx: “El primer borrador inédito que Marx escribió entre 1857 y 1858 se conoce como *Grundrisse* (un término alemán que significa «bosquejo arquitectónico»), el título que le dieron los editores rusos que publicaron la primera edición del manuscrito en 1939, o *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Esta tentativa preliminar, con una extensión de ochocientas páginas, es una obra diversa, que combina argumentos celosamente desarrollados con comentarios aislados, pasajes bien conectados con ideas al azar y cuestiones de los Manuscritos de París de 1844, con textos periodísticos de la década de 1850. A pesar de la naturaleza fragmentaria y no lineal del manuscrito, incluye temas fundamentales del

El contexto histórico en el que Marx desarrolló su teoría fue una Europa convulsionada por los movimientos revolucionarios de los trabajadores y el mantenimiento del poder por parte de la burguesía. Entre los siglos XVIII y XIX se suscitaron en Europa acontecimientos que cimbraron las bases del sistema social, dos de ellos fueron la revolución industrial —que se dio primero en Inglaterra y luego en el resto de Europa— y la revolución francesa.

Bajo esas condiciones surgieron muchos movimientos obreros: en 1820 nacen en Inglaterra las *Trade Unions*, después aparecen los “socialistas” franceses, así como grupos anarquistas —Kropotkin y Bakunin—.

Desde el principio el pensamiento de Marx siempre se mantuvo crítico el socialismo “utópico” de personajes como Robert Owen, Saint Simon y Charles Fourier, pues sus propuestas eran consideradas como ilusorias e irrealizables al apelar a la voluntad y el convencimiento de los miembros de la sociedad¹³⁹. El planteamiento de Marx es calificado como científico, que conlleva un método y, como él mismo lo dijo, se trata de una crítica a las categorías de la economía política capitalista.

La obra de Marx tuvo repercusiones en las acciones revolucionarias de finales del siglo XIX y durante prácticamente todo el siglo siguiente. En 1864, junto con obreros de Italia, Gran Bretaña y Francia, además de otros exiliados independientes, fundó la Asociación Internacional de Trabajadores —conocida después como la *Primera Internacional*—, de cuyo manifiesto inaugural el propio Marx sería autor. Esta asociación aprobó la colectivización de los medios de producción, así como la

pensamiento económico de Marx que éste desarrollaría el resto de su vida. Algunos fragmentos de los *Grundrisse* aparecieron de forma escueta en *Contribución a la crítica de la economía política*, publicada en Berlín en 1859, que no era más que la punta del iceberg de lo que estaba por venir. El panfleto trataba sobre todo del dinero y las teorías monetarias de los economistas y traslucía poco la riqueza temática del material inédito. Marx se dedicó con especial intensidad a su tratado de economía en la primera mitad de la década de 1860 y entre 1861 y 1862 elaboró un borrador mejor estructurado de toda la obra, que incluía una historia del pensamiento económico que no se incorporó a los manuscritos posteriores y finalmente se publicó por separado con el título de *Teorías sobre la plusvalía*. La tercera versión del tratado, muchísimo más clara y organizada, la escribió entre 1864 y 1865. Era demasiado larga para publicarse en un solo volumen, por lo que Marx extrajo el primer cuarenta por ciento y lo revisó meticulosamente para su publicación. Aquél fue el primer libro de *El Capital*, que se publicó en Hamburgo en 1867. En la década de 1870, Marx realizó una serie de cambios y correcciones para la segunda edición alemana de 1873 y la edición de lengua francesa, que vio la luz dos años después. La versión inglesa, pese a los intentos de Marx de conseguir una traducción y una editorial que la publicara, no se editó hasta 1887, después de su muerte”.

¹³⁹ Para profundizar más en la historia de la primera mitad del siglo XIX se puede consultar Hobsbawm (2007).

utilización de la huelga para mejorar las condiciones laborales. El objetivo que se puso la Asociación era la emancipación de los asalariados, por medio de sindicatos y cooperativas¹⁴⁰.

La Segunda Internacional se constituyó en 1889, con la presencia de socialistas franceses y alemanes como los más importantes, aunque siguieron las disputas entre anarquistas —que proponían la acción directa contra políticos y empresarios— y marxistas. Fue en el Congreso de *La Petrelle* donde se congregaron los principales líderes marxistas y fundaron esta segunda etapa de la Internacional, en la que se pretendía evitar la persecución y represión de los gobiernos, dando a entender que lucharían desde la tribuna política. Por ello, los anarquistas fueron expulsados definitivamente.

Vladimir Ilich, alias Lenin, fue el fundador de *La Tercera Internacional* en 1919, con la intención de extender la revolución fuera de Rusia e instaurar la dictadura del proletariado. Para ese año se llevó a cabo en el Kremlin una conferencia del Partido Comunista Ruso, en la que se dijo que el marxismo-leninismo era la verdadera interpretación de Marx¹⁴¹.

4.1.2. El giro descolonial

El llamado *giro descolonizador* es una corriente de pensamiento que critica la centralidad y la universalización de la epistemología producida en los países capitalistas centrales, sobre todo del norte de Europa y Estados Unidos. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (2007) afirman que la división internacional del trabajo, así como la jerarquización étnico-racial de las sociedades latinoamericanas no desaparecieron con el fin de la presencia colonial europea y la formación de los Estados-nación de la periferia, y que la presencia de instituciones como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM), la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) y agencias de inteligencia militar como el Pentágono —todas

¹⁴⁰ Ver Paniagua (2010), pp. 37-38.

¹⁴¹ En Paniagua (2010), pp. 109-110.

construidas después de la Segunda Guerra Mundial, en el “fin” de los colonialismos—, han continuado con un dominio colonial que mantiene subordinada a la periferia.

Castro-Gómez y Grosfoguel —continúan explicando— ubican el *eurocentrismo* según lo definen Enrique Dussel y Aníbal Quijano: una actitud colonial frente al conocimiento. Esa actitud era de superioridad, que pretendía ocultar los conocimientos “subalternos” de las periferias, y se articuló con los procesos raciales, étnicos, económicos y políticos que conformaron la *colonialidad del poder*¹⁴².

Son varios los pensadores latinoamericanos que participan de esta crítica a la colonialidad y al eurocentrismo. Para esta tesis, sin embargo, se tomarán, principalmente, los trabajos del filósofo nacido en Argentina, Enrique Dussel, y del sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel.

Por su parte, Enrique Dussel señala que los antecedentes del giro descolonizador se pueden encontrar desde la década de 1960 en el *boom* literario latinoamericano, en la Teoría de la Dependencia, y en la Teología y la Filosofía de la Liberación¹⁴³.

El pensamiento descolonial se articula desde América Latina, pero no se circunscribe a ésta. Sus antecedentes se remontan a los trabajos del pensador nacido en Martinica Frantz Fanon (1925-1961), sobre todo con sus libros *Los condenados de la Tierra* (1961) y *Piel negra, máscaras blancas* (1952) También fueron importantes el autor palestino Edward Said (1935-2003) y su libro *Orientalismo* (1978), y la filósofa afro-americana Angela Davis (1944-), autora de *Mujeres, raza y clase* (1981).

Respecto a la filosofía de la liberación, Dussel explica que nació como un método que pretendía estudiar la realidad de México y latinoamérica, ubicándose desde la situación de los marginados, del obrero sin trabajo, de las mujeres dominadas por el machismo, de los indígenas, es decir, desde la negatividad. Sigmund Freud representa la epistemología de la opresión de la mujer, el liberalismo, la explotación del obrero, y

¹⁴² Ver Castro-Gómez y Grosfoguel (2007), pp. 13 y 20.

¹⁴³ Ver el video de Enrique Dussel en youtube: “Enrique Dussel explica la teoría: “El Giro Descolonizador”. El boom literario latinoamericano está comprendido por el impacto a nivel mundial que tuvieron las obras de Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa, Carlos Fuentes y Julio Cortázar; la teoría de la dependencia fue desarrollada por Aníbal Quijano, Teothonio Dos Santos, André Gunder Frank y Mauro Marini, entre otros; la teología y la filosofía de la liberación surgieron bajo la influencia de los anteriores movimientos mencionados. Los clérigos Rubem Alves y Gustavo G. Merino fueron unos de los iniciadores de la teología, y, por su parte, Enrique Dussel, Horacio Cerruti, Juan Carlos Scannone y otros más son considerados como los fundadores de la filosofía de la liberación en los inicios de la década de 1970.

el eurocentrismo, la dominación cultural; la filosofía de la liberación “tiene que decir qué es totalidad, qué es exterioridad, por qué se aliena al otro, [y] como se libera”¹⁴⁴.

En los años 1969-70 se hicieron debates en torno a la filosofía latinoamericana. En un congreso celebrado en Argentina en el año 1973, al que asistieron grandes pensadores como Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondy, se discutió la posibilidad de una filosofía propia de América Latina, y que, en caso de no haberla, cuestionar por qué no se había producido, cuáles serían sus condiciones de existencia y desarrollarla. En ese año, Leopoldo Zea fue el primero en publicar un artículo sobre el significado de la filosofía de la liberación, mientras que Dussel publicaba (entre 1969 y 1975) *Para una de-strucción de la historia de la ética, Método para una filosofía de la liberación y Para una ética de la liberación latinoamericana I*¹⁴⁵.

Básicamente, la Filosofía de la Liberación surgió ante el cuestionamiento de Salazar Bondy de si existía una filosofía latinoamericana. Tres eventos académicos del año 1971 en Argentina determinaron su surgimiento: a) Un encuentro entre Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel con otros jóvenes filósofos en las sierras de Córdoba, b) el II Congreso Nacional de Filosofía en Alta Gracia, con el debate centrado en el Simposio “América como problema”, y c) las Segundas Jornadas Académicas de las Facultades jesuitas de filosofía y teología en San Miguel, donde se discutió interdisciplinariamente la “liberación latinoamericana” entre la filosofía, la teología y las ciencias sociales¹⁴⁶.

En la época en la que surgieron la Filosofía y la Teología de la Liberación, así como la Teoría de la Dependencia, estaba como presidente del gobierno argentino el militar Juan Carlos Onganía, que llegó ahí gracias a un golpe de Estado. Onganía terminó con el populismo y retiró los impedimentos para una libre competencia económica que atrajera la presencia de compañías multinacionales¹⁴⁷.

Frente al ejemplo de la revolución cubana de 1959 —la primera socialista de América—, y su estrategia de guerra de guerrillas que se esparcía por varios países de Latinoamérica, la “Unidad Popular” llevó al poder por la vía electoral a un proyecto

¹⁴⁴ Ver en youtube el video: “Biografía intelectual de Enrique Dussel”.

¹⁴⁵ Ver en youtube el video: “Biografía intelectual de Enrique Dussel”.

¹⁴⁶ En Scannone (2009), p. 60.

¹⁴⁷ Consultar Dussel (2007), p. 470.

socialista liderado por Salvador Allende en 1973¹⁴⁸. En esa época, y hasta mediados de los años 80, existirían en América Latina varias dictaduras militares apoyadas por Washington, las compañías multinacionales y las élites de las respectivas burguesías nacionales. La revolución sandinista de 1979 y el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 también han sido fuente de inspiración para los trabajos teóricos del giro descolonial¹⁴⁹.

4.2. La producción teórica de Karl Marx con respecto a la propiedad privada capitalista

Cabe recordar que, para el liberalismo, es indiferente si el individuo es poseedor de un objeto para su uso personal —lustrador de calzado, reloj/despertador, automóvil, casa/habitación, etc.—, o si es poseedor de medios de producción —retroexcavadoras, ferrocarriles de carga, plantas industriales, mezcladoras de cemento, etc.—. Lo que valida la propiedad privada —según el liberalismo— es la apropiación original —es decir, ser el primero en usar y transformar con trabajo el objeto—; además, el derecho de uso exclusivo y de delimitación física y objetiva de la propiedad es lo que garantiza la utilización de esa propiedad para los fines que más convengan al propietario. Una vez aclarado ese aspecto, se puede pasar a la crítica que Karl Marx realiza de la propiedad privada capitalista.

La división del trabajo es parte fundamental de la propiedad privada: “Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o, dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo relacionado con el material, el instrumento y el producto del trabajo” (Marx y Engels, 2012, p. 17).

Es importante considerar, entonces, la forma en que Marx relaciona la propiedad privada con la división del trabajo. A sus 27 años, junto con Engels, el autor expresó por primera vez su visión materialista de la historia, en la que es parte medular el trabajo, la forma en como reproduce el ser humano su vida material. De esa manera

¹⁴⁸ Ver Dussel (2007), p. 494.

¹⁴⁹ Consultar Dussel (2007), p. 498.

—indica— el modo en que los hombres producen sus medios de vida depende de la naturaleza de esos medios de vida; dicho modo de producir sus medios de vida no solo se refiere a la reproducción de su existencia física, sino a la forma de manifestar su vida, a un *modo de vida*. Por tanto, su producción coincide con lo que son, lo que producen y la forma en que lo producen nos dice cómo son los individuos. Lo que los individuos son, entonces, depende de las condiciones materiales de su producción¹⁵⁰.

Con la división del trabajo se da su distribución, una *distribución desigual*, tanto cualitativa como cuantitativa, del *trabajo* y de sus *productos*. El germen de la propiedad —indica Marx— se encuentra en la familia, donde la mujer y los hijos son esclavos del marido. La esclavitud, por ende, es la primera forma de propiedad, que contiene ya la definición de los economistas clásicos, en lo que refiere al derecho de disponer de la fuerza de trabajo de otros¹⁵¹. “División del trabajo y propiedad son términos idénticos: uno de ellos dice, referido a la esclavitud, lo mismo que el otro, referido al producto de ésta” (Marx y Engels, 2012, p. 26).

Por último, la división del trabajo conlleva dos aspectos: a) la contradicción entre el interés de un individuo concreto o de una familia en específico y el interés común de todos los individuos relacionados entre ellos, contradicción que no es ideal o abstracta, sino real, y que se manifiesta en la relación de dependencia mutua de esos individuos con todo y la división del trabajo; y b) los propios actos del hombre aparecen ante él como un poder ajeno y hostil, que le someten, en vez de que él los domine a ellos¹⁵².

Marx hace una relación entre el Estado y la propiedad privada de la siguiente manera: en la antigüedad, la propiedad privada era la propiedad mobiliaria (la esclavitud y la comunidad). En los pueblos de la Edad Media, esta propiedad privada pasa por diferentes etapas —propiedad feudal de la tierra, propiedad mobiliaria corporativa, capital manufacturero— hasta llegar al capital moderno, a esa propiedad privada pura que se ha deslindado de la comunidad y ha eliminado toda influencia del Estado sobre la propiedad.

Con el desarrollo de esta propiedad privada moderna se desarrolla también el Estado moderno, comprado por los propietarios privados y dependiente del crédito

¹⁵⁰ Ver Marx y Engels (2012), p. 16.

¹⁵¹ En Marx y Engels (2012), pp. 25-26.

¹⁵² Consultar Marx y Engels (2012), p. 26.

comercial que se disponga gracias a ellos. Debido a que este Estado es la forma bajo la que los individuos hacen valer sus intereses comunes de clase, todas las instituciones, entonces, adquieren una forma política al tomar al Estado como mediador de esos intereses.

Marx expresa que el derecho privado se desarrolla a la par que la propiedad privada, siendo así por la desaparición de la comunidad natural. Por ejemplo: entre los romanos el desarrollo del derecho privado y la propiedad privada no derivó en más consecuencias porque el modo de producción siguió siendo el mismo que antes; sin embargo, entre los pueblos con gran comercio e industria el derecho privado y la propiedad privada fueron la base de un desarrollo mayor. Este proceso culmina cuando la burguesía se ha consolidado de tal manera que los príncipes adoptan sus intereses bajo su tutela, con miras a derrocar a la nobleza feudal. De aquí en adelante, el derecho privado romano se erige como la base jurídica del desarrollo del capital y la propiedad privada en todos los países modernos —con excepción de Inglaterra, que solo tomó algunos principios de ese derecho—¹⁵³.

Pareciera que lo que a continuación esboza Marx establece el criterio para el estudio del fetichismo. El autor menciona que la división del trabajo sienta las bases de las condiciones mismas del trabajo, de los instrumentos y de la diseminación del capital entre los diferentes propietarios, y entre el capital y el trabajo. Cuanto más se desarrolle la división del trabajo y con ella la acumulación de capital, más se agudizará dicha diseminación. El trabajo solo podrá existir bajo el supuesto de todo ese proceso.

Por ello, las fuerzas productivas aparecen como fuerzas totalmente independientes y separadas de los individuos, son extrañas, y se vuelven reales cuando los individuos diseminados por la división del trabajo se cohesionan para el intercambio. Las fuerzas productivas no son ya sus propias fuerzas de los individuos, sino las de la propiedad privada, y, por tanto, solo son las fuerzas de los individuos en cuanto propietarios privados¹⁵⁴. La mayoría de los individuos, “despojados de todo contenido real de vida, se han convertido en individuos abstractos y, por ello mismo,

¹⁵³ Ver Marx y Engels (2012), pp. 53-55.

¹⁵⁴ En Marx y Engels (2012), pp. 58-59.

se ven puestos en condiciones de relacionarse los unos con los otros *como individuos*” (Marx y Engels, 2012, p. 58).

Pero, detrás de esa fachada, se encuentra otra historia diferente: la usurpación, el despojo violento y la enajenación fraudulenta de la propiedad comunal desde el siglo XV hasta el XVIII¹⁵⁵. En esa época, se encuentra la mayor desposesión de tierras —las cuales fueron destinadas a la agricultura capitalista— y de medios de trabajo —que los poseedores del dinero se apropiaron—. Gracias a ello, se inicia la oposición entre capital y trabajo, es decir, entre los que poseen el dinero y los medios de subsistencia, y los que solo poseen su capacidad de trabajo.

Esta es la cuestión fundamental. La tensión entre capital y trabajo es la manifestación de la explotación, la cual resulta de la forma de apropiación de la propiedad privada burguesa. El proceso inicia cuando el poseedor de dinero encuentra una mercancía cuyo valor de uso es ser fuente de valor¹⁵⁶. Esa mercancía es la fuerza de trabajo. El poseedor de dinero podrá encontrar dicha mercancía una vez que —y solamente cuando— el poseedor de fuerza de trabajo la haya ofrecido a la venta como mercancía; y, para que la venda, es necesario que pueda disponer de ella, es decir, ser propietario de la mercancía, de su persona.

¿Qué surge con esta situación? Que el liberalismo considera al individuo como propietario de su propia persona, y que Marx también identifica al poseedor de la fuerza de trabajo como propietario de su propia persona; entonces, queda claro que la divergencia se presenta más adelante.

¹⁵⁵ Ver Marx (2011), p. 907. En este capítulo, Marx trata el tema de la acumulación originaria de capital y su relación con la desposesión y la enajenación violenta de la propiedad feudal y comunal. “El robo sistemático perpetrado contra la propiedad comunal, junto al despojo de los dominios fiscales, ayudó especialmente a acrecentar esas grandes fincas arrendadas que en el siglo XVIII se denominaron *granjas de capital* o *granjas de mercaderes*, y a ‘liberar’ a la población rural como proletariado para la industria”.

¹⁵⁶ Es muy importante detenerse y analizar este punto, ya que la crítica a la propiedad privada burguesa y, en general, la crítica a su economía-política encuentra su núcleo en esta parte de la relación capital-trabajo. “*El cambio en el valor* del dinero que se ha transformado en *capital*, no puede operarse en ese dinero mismo [...] La modificación tampoco puede resultar del segundo acto de la circulación, de la reventa de la mercancía [...] El cambio, pues, debe operarse con la *mercancía* que se compra en el primer acto, D - M, pero no con su *valor*, puesto que se intercambian equivalentes, la mercancía se paga a su valor. Por ende, la modificación solo puede surgir de su *valor de uso en cuanto tal*, esto es, de su consumo. Y para extraer valor del consumo de una mercancía, nuestro poseedor de dinero tendría que ser tan afortunado como para descubrir *dentro de la esfera de la circulación*, en el mercado, una mercancía cuyo *valor de uso* poseyera la peculiar propiedad de ser *fuentes de valor*”, (Marx, 2013, p. 203).

Ese momento ocurre con la apropiación de los medios de subsistencia por parte del poseedor del dinero. Ese acontecimiento significa que el trabajador queda bajo la dominación del capital. El poseedor de fuerza de trabajo podrá, bajo el capitalismo, satisfacer sus necesidades básicas siempre y cuando logre vender su fuerza de trabajo al poseedor del dinero. De esta manera, la posibilidad de producción y reproducción del trabajador queda subordinada a las necesidades de acumulación de capital¹⁵⁷.

La disminución de la tasa de ganancia, la falta de mercado para un producto, o los elevados costos de producción son algunos de los aspectos que influyen en la decisión del empresario para invertir su capital; esta situación puede ocasionar el cierre de empresas, su traslado a otros países o la cancelación de proyectos de inversión, con efectos negativos para los trabajadores, los cuales se quedan sin sus fuentes de empleo¹⁵⁸. Este criterio del capital —de una acumulación sin fin— es un criterio de muerte para el trabajador, ocasiona su miseria y le hace dependiente de las leyes del mercado. Este mercado, que ahora se erige como un nuevo dios, reclama el sacrificio del trabajador para mantenerse con vida, aunque, en el acto, el trabajador tenga que morir¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Resulta interesante el análisis que Dussel realiza acerca de la relación entre la crítica de Marx al capital y sus apelaciones a la teología cristiana. Con respecto al hecho de que el trabajador se encuentra sin sus medios de subsistencia en el capitalismo, Dussel reproduce el capítulo 34 del Eclesiástico, siguiendo los trabajos de Bartolomé de las Casas: “Es sacrificar un hijo delante de su padre, quitar a los pobres para ofrecer sacrificio. El pan es la vida del pobre, el que se lo quita es homicida. Mata a su prójimo quien le quita el sustento, quien no paga el justo salario derrama sangre”, (Dussel, 1993, p. 186).

¹⁵⁸ Uno de los innumerables casos en los que las empresas capitalistas han despedido miles de trabajadores debido a los movimientos en la tasa de ganancia de capital, fue llevado a la pantalla grande por el cineasta, activista y escritor Michael Moore, con su polémico documental *Roger & Me* de 1989. En él se cuenta el despido de miles de trabajadores de General Motors porque la planta se trasladaba a México, país en el cual iban a pagar menos salarios a los trabajadores. También se puede consultar Moore (2004), donde el autor escribe: “Desde que rodé *Roger y yo*, en 1989, he escuchado la historia de un montón de personas, desconocidos que me encuentro por la calle y quieren invitarme una cerveza o una hamburguesa y contarme lo que pasó con su Sueño Americano. *Roger y yo* era la crónica de cómo la corporación más grande del mundo, General Motors, destruyó mi ciudad natal de Flint, Michigan, al despedir a 30.000 trabajadores en un momento en que la compañía alcanzaba beneficios récord. Filmé mi búsqueda del presidente de GM, Roger Smith, y mi intento de convencerlo de que fuera a Flint para ver lo que le había hecho a la gente que vivía ahí” (p. 15).

¹⁵⁹ Ver Hinkelammert (1977), pp. 9-10. En esta obra, Pablo Richard y Raúl Vidales escriben en la introducción: “Las máquinas-capital de por sí son mortales; para poder vivir necesitan de la vida de los explotados. Necesitan pues, mantener la vida de los obreros [...] La supervivencia de los explotados depende ahora de la decisión del capital de acuerdo a sus necesidades. La miseria de los obreros no necesarios no le importa al capital [...] Cuando el capitalista arriesga su capital para ganar plusvalía, debe hacer un acto de fe en las condiciones que aseguran la circulación de la cual tiene que volver el capital aumentado; cada elemento del sistema productivo requiere un acto de fe por parte del capitalista

Ante la postura asumida por el liberalismo en su defensa de la propiedad privada —el individuo es propietario de su propia persona y de los bienes que se apropia originariamente con su trabajo—, Karl Marx responde que la economía política ha mantenido una confusión entre lo que es la propiedad privada fundada en el trabajo personal y la propiedad privada capitalista¹⁶⁰. Y, en ese mismo contexto, indica que el capitalista colonizador tuvo que expropiar por la fuerza los medios de trabajo que el trabajador de las colonias poseía gracias al resultado de su propia labor ¹⁶¹. En el capítulo XXV del Tomo I de El Capital, Marx (2013) agrega:

En primer término, Wakefield descubrió en las colonias que la propiedad de dinero, de medios de subsistencia, máquinas y otros medios de producción no confieren a un hombre la condición de capitalista si le falta el complemento: el asalariado, el otro hombre forzado a venderse voluntariamente a sí mismo. Descubrió que el capital no es una cosa, sino una *relación social* entre personas mediada por cosas. (p. 957).

Es así como empieza la crítica de Marx a desvelar las categorías de la economía política burguesa, exponiendo el primer aspecto que denota la explotación de una clase —que domina el excedente y los medios de subsistencia del trabajador— sobre la otra —que es despojada de su tierra y sus condiciones de trabajo—, la apropiación de la objetividad y la realidad de la naturaleza, así como la dependencia del trabajador hacia el capital -y su único criterio del aumento de la tasa de ganancia- en cuanto a las posibilidades de producción y reproducción de su vida material.

La propiedad privada en el feudalismo era concebida como algo externo al hombre, siendo la renta de la tierra la principal fuente de riqueza, pero con el reconocimiento del trabajo como principio de la economía política racional —gracias a

que, a su vez, impone sus normas al comportamiento de los obreros. El capitalista acepta ser una personificación del capital y exige al obrero consumir para reproducirse en función del capital [...] Sin embargo esto, para el obrero, significa aceptar sin rebelarse que la acumulación del capital decida sobre su vida y su muerte”.

¹⁶⁰ “La economía política procura, por principio, mantener en pie la más agradable de las confusiones entre la propiedad privada que se funda en el trabajo personal y la propiedad privada capitalista - diametralmente contrapuesta-, que se funda en el aniquilamiento de la primera”, (Marx, 2013, p. 955).

¹⁶¹ Ver Marx (2013), p. 956.

Adam Smith—, la persona fue incorporada a la esfera de la propiedad privada, y la propiedad privada fue incorporada a la esencia misma del hombre. El hombre se ha convertido en el ser, en la tensión de la propiedad privada¹⁶².

Es así que el aparente “reconocimiento” del hombre en la economía política realmente ocasiona su negación, ya que la antigua tensión externa con la sustancia externa de la propiedad privada —la realidad de la naturaleza— es ahora suprimida para dar paso a una tensión interna del hombre consigo mismo¹⁶³; pero se trata de una tensión falsa, irreal, que lucha con fantasmas debido a que —en la producción capitalista— el hombre se presenta como propietario de su fuerza de trabajo, con lo cual, puede venderla en el mercado “voluntariamente” al propietario del dinero a cambio de un salario que le permite adquirir los medios necesarios de subsistencia, es decir, su reproducción como ser viviente depende de que el poseedor de dinero inicie el ciclo de acumulación de capital¹⁶⁴. De esa manera, la propiedad privada capitalista que goza el asalariado en su persona, en su fuerza de trabajo, es la misma que elimina la propiedad privada de su persona, de su ser ante la realidad exterior de la naturaleza.

A continuación, se verá en detalle las diferencias conceptuales y empíricas de los tipos de propiedad defendidos por el liberalismo y por el comunismo.

Como ya se expuso en este capítulo, el liberalismo aboga por la propiedad privada, tanto de la persona misma como de los objetos externos que pueda apropiarse originariamente por medio de su trabajo. En tal sentido, el liberalismo no hace distinción entre la propiedad de un objeto para el autoconsumo, o la propiedad

¹⁶² “Es el movimiento independiente de la propiedad privada que ha cobrado conciencia de sí; la industria moderna como Sí misma”, (Fromm, 1994, p. 127).

¹⁶³ “Pero el trabajo, la esencia subjetiva de la propiedad privada como exclusión de la propiedad y el capital, trabajo objetivo como exclusión del trabajo, constituyen la *propiedad privada* como la relación desarrollada de la contradicción y, por tanto, una relación dinámica que conduce a su resolución”, (Fromm, 1994, p. 132). Marx indica así que la propiedad privada incorporada a la esencia del hombre significa la exclusión de su propiedad como hombre con relación a la realidad de la naturaleza y, por otra parte, que el capital -como propiedad privada de las condiciones de trabajo- excluye al trabajador de la propiedad de su trabajo.

¹⁶⁴ “Así se vincula el capricho mercantil con la forma del politeísmo y el surgimiento de un mundo mercantil ordenado por un principio unificador —el capital— con un monoteísmo [...] se trata de una proyección hacia un más allá, a partir de la cual se interpreta la efectiva arbitrariedad de los movimientos del mercado, el cual se convierte en un ámbito sacrosanto. Mientras estas arbitrariedades atestiguan en verdad la falla del mercado de asegurar la vida humana, esta falla es transformada en voluntad de un Dios arbitrario, que exige respeto a este mundo mercantil sacrosanto. Las imágenes religiosas tienen, por tanto, como esencia la negación del hombre y de su posibilidad de vivir. Son portadoras de la muerte. Se trata de una imagen de Dios que es anti-hombre”, (Hinkelammert, 1977, p. 24).

de un objeto para convertirlo en medio de producción, por ejemplo, apropiarse de una res para consumir la carne o para industrializar sus productos derivados y venderlos en el mercado.

Sin embargo, con la crítica marxista se puede ya distinguir entre dos tipos de propiedad —la general y la de medios de producción— con lo cual queda al descubierto la ideología burguesa: las relaciones de propiedad son el resultado de un proceso histórico, y en el capitalismo se expresa la forma más acabada de producción y apropiación de lo producido basado en la explotación del trabajo ajeno¹⁶⁵. Por lo tanto, la finalidad del comunismo es la abolición de la propiedad privada, es decir, de ese tipo de propiedad privada que se adueña de los medios de producción y del producto del trabajo de los asalariados. Esa propiedad es la propiedad privada capitalista.

Cabe mencionar que el comunismo no se refiere a la abolición de la propiedad personal, aquella que es fruto del trabajo individual, pues esa ya fue abolida por la propiedad privada capitalista. El capital es colectivo, solo puede ser puesto en movimiento mediante la acción conjunta de todos los miembros de la sociedad. El capital es una fuerza social, por ello, el comunismo no transforma la propiedad personal en propiedad social¹⁶⁶.

Por su parte, el trabajo asalariado consiste en vender la fuerza de trabajo a cambio de los medios de subsistencia necesarios, en tal caso, el trabajador solo se apropia de los medios suficientes para reproducir su vida, nunca recibirá un beneficio que le permita apropiarse del trabajo del otro. Lo que el comunismo pretende abolir, entonces, es la apropiación de lo producido por el trabajo ajeno, que ocasiona que el trabajador solo viva para acrecentar el capital en la medida que éste lo exija¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Agrega Marx: “Todas las relaciones de propiedad han sufrido constantes cambios históricos, continuas transformaciones históricas. La revolución francesa, por ejemplo, abolió la propiedad feudal en provecho de la propiedad burguesa”, (Marx y Engels, 1994, p. 41).

¹⁶⁶ Ver Marx y Engels (1994), p. 42.

¹⁶⁷ Marx y Engels (1994), p. 42.

4.3. La filosofía política de Enrique Dussel y el giro descolonial

El filósofo Enrique Dussel es un crítico de la modernidad y del eurocentrismo¹⁶⁸, por esa razón, la filosofía política moderna —desde Hobbes hasta Rawls— y la epistemología producida —desde Descartes hasta Habermas— se encuentran en el círculo de lo que Dussel ha venido de-construyendo¹⁶⁹ a lo largo de toda su obra.

De esta forma, el pensador nacido en Argentina considera que la modernidad se inicia en 1492¹⁷⁰, con el llamado descubrimiento de América, siendo España el primer Estado moderno¹⁷¹. El pensamiento racista de Ginés de Sepúlveda, el *estado de naturaleza* de Hobbes, la propiedad privada defendida por John Locke, la teoría de la historia de F. Hegel, así como el determinismo económico del marxismo soviético, la ética del discurso de Habermas y la democracia liberal de John Rawls son el centro de la crítica de su obra.

Dussel encuentra en la filosofía política surgida de los anteriores autores mencionados la producción de la negatividad de las víctimas del sistema —así sea por omisión o por declarada intención—. Son teorías políticas nacidas bajo las necesidades

¹⁶⁸ Consultar Dussel (2016).

¹⁶⁹ Uno de los típicos términos empleados por Dussel para dar a entender el mecanismo de su proceso analítico. “En este relato nos proponemos [...] *de-struir* —en el sentido aproximado al heideggeriano—, *exponer una posible historia de la política*, la historia de los pueblos, que son los actores políticos, y el pensamiento (en sentido lato) o la filosofía política (en sentido estricto) que los ha inspirado [...] Los límites que deseamos romper, *de-struir*, *de-construir* para formular un relato sobre nuevas bases (no para simplemente *re-construir*), es decir, *des-estructurar* para componer el relato desde otro paradigma histórico, son los siguientes: el primer límite a superar es el *helenocentrismo* de las filosofías políticas en boga [...] El segundo límite a superar es el *occidentalismo* de las filosofías políticas, que no advierten la importancia del imperio romano oriental de Bizancio o Constantinopla [...] El tercer límite es el *eurocentrismo* de las filosofías políticas, que olvidan por desprecio o ignorancia todo lo alcanzado práctica o políticamente por otras culturas [...] Un cuarto límite que se intenta superar en esta historia es la *periodificación* organizada según los criterios de la filosofía política (aquella ideológica y eurocéntrica manera de organizar en el tiempo la historia humana en Edad Antigua, Medieval y Moderna, por ejemplo) [...] El quinto límite es un cierto *secularismo* tradicional de las filosofías políticas [...] Se olvida que un Thomas Hobbes, por ejemplo, es un teólogo de la política que en su obra cumbre, *Leviatán*, dedica la mitad de ella (la tercera y cuarta partes) a fundamentar la autoridad del rey en Dios mismo [...] Un sexto límite lo constituye el colonialismo teórico, mental, de las filosofías políticas de los países periféricos [...] que leen e interpretan por lo general, con excepciones, las obras de la Modernidad política europea [...] dentro de la problemática de los filósofos del centro (H. Arendt, J. Rawls, J. Habermas, etc.) sin advertir la visión metropolitana de esta *hermenéutica* [...] Un séptimo límite, y no el menor, que intentaremos superar como latinoamericanos, es el no incluir a América Latina *en la Modernidad* desde sus orígenes”, (Dussel, 2007, pp. 11-12).

¹⁷⁰ El autor desarrolla por completo el tema en Dussel (2008).

¹⁷¹ Ver Dussel (2000), p. 46.

de imperios colonizadores y de estados-nación europeos, países centrales capitalistas que lograron una hegemonía en la mayor parte del mundo. Por tal motivo, la filosofía política de Dussel pretende ser crítica y liberadora, partiendo de los oprimidos de América Latina; de esta forma, el cuestionamiento al eurocentrismo, al capitalismo y a la modernidad, se vuelven un eje fundamental en sus obras políticas.

En primera instancia, Enrique Dussel aporta un enfoque diferente a la categoría política de *pueblo*. Con este término da a entender lo opuesto a las élites, a las clases dirigentes de un sistema político. Dussel toma las palabras de un discurso de Fidel Castro para aclarar qué es el pueblo: el pueblo, según Castro, será esa “masa irredenta” que ansía transformaciones en todos los órdenes —obreros, desempleados y agricultores pequeños, profesores y profesionistas jóvenes—¹⁷².

El término *pueblo* es algo ya concreto para Dussel, pues el término *comunidad política* es abstracto y general. El pueblo, en cambio, es ya el actor de las reivindicaciones que pueden articularse para lograr una *reivindicación hegemónica*¹⁷³. De esta manera, el pueblo ya no es ese sujeto histórico concebido por Marx y los revolucionarios posteriores de la primera mitad del siglo XX¹⁷⁴.

Dussel también hace referencia a la voluntad como la primera determinación del poder político, porque las víctimas de un sistema —los oprimidos, los que no pueden vivir plenamente debido a la voluntad de poder de los poderosos—, en los momentos de crisis coyunturales, recuperan esa valentía, ese arrojo de vivir a pesar de todas las dificultades. Para Dussel, el sistema vigente capitalista se cierra en sí mismo como una *Totalidad* —término que toma de Emmanuel Lévinas—, dejando a los Otros, los excluidos, fuera de esa Totalidad. Cuando el *pueblo* o el bloque social de los oprimidos se manifiesta ante las injusticias del sistema, lo hace desde la exterioridad de esa Totalidad¹⁷⁵. “El mero hombre de trabajo puede precipitarse cada día desde la *nada acabada* a la *nada absoluta*” (Marx, citado por Dussel, 2006, p. 95).

¹⁷² Ver Dussel (2006), p. 90-92.

¹⁷³ En Dussel (2006), pp. 87-88.

¹⁷⁴ “El «pueblo» se transforma así en *actor colectivo político*, no en un «sujeto histórico» sustancia fetichizado. El pueblo aparece en coyunturas políticas críticas, cuando obra conciencia explícita del *hegemón analógico* de todas las reivindicaciones, desde donde se definen la estrategia y las tácticas, transformándose en un actor, constructor de la historia desde un nuevo fundamento. Tal como lo expresan los movimientos sociales: «¡El poder se construye desde abajo!»”. (Dussel, 2006, pp. 91-92).

¹⁷⁵ Ver Dussel (2006), pp. 94-95.

Dussel identifica como *potentia* al pueblo, como *potestas* al poder dominante y, cuando el pueblo entra en estado de rebelión lo denomina *hiperpotentia*. Es en esa situación cuando surge el consenso crítico de los negados, es decir, son disidentes del consenso dominante, al que, obviamente, no pudieron tomar parte¹⁷⁶.

Los *principios normativos* críticos constituyen al poder político desde dentro, y deben ser explícitos porque forman parte de las acciones transformadoras de los actores políticos —como el caso de Emiliano Zapata, “la tierra para quien la trabaja con sus manos”—. Dichos principios deben ser, en primer lugar, negativos, es decir, que denuncian una positividad injusta, es cuando el pueblo se ha dado cuenta de la no-verdad, de la ineficiencia del sistema.

En la filosofía política de Dussel es fundamental la *materialidad*. El filósofo emplea dicho concepto en los términos que lo hace Marx, es decir, como el contenido de las actividades del ser humano en la reproducción de su vida. En la política, Dussel indica que “la vida humana, siendo el criterio material por excelencia, es el contenido último de toda acción o institución política” (2006, p. 102). El político, en el más noble de los sentidos, tiene bajo su responsabilidad establecer las condiciones para la reproducción de la vida del pueblo, en primer lugar, de los más pobres¹⁷⁷.

En cuanto al *principio crítico-democrático*, Dussel establece que permite realizar acciones políticas legítimas a través de la organización de nuevas instituciones de legitimación. La democracia aquí enunciada es crítica, liberadora y hecha por el pueblo, que puede lograr por haber conseguido un consenso crítico de su situación como pueblo oprimido. Sin embargo, cuando se institucionaliza este nuevo consenso crítico, se debe vigilar que no caiga en un fetichismo del poder, ante lo cual debe buscar su continua e inacabable transformación, porque la democracia es una praxis política que siempre se puede superar, en favor de las víctimas del sistema.¹⁷⁸

¹⁷⁶ En Dussel (2006), pp. 96.

¹⁷⁷ Consultar Dussel (2006), pp. 101-103. Dussel agrega que el campo político atraviesa tres campos materiales por excelencia: el ecológico —el peligro eminente de la extinción de las condiciones para reproducir la vida junto con la naturaleza—, el económico —la pobreza, el hambre, el desempleo y las enfermedades de las víctimas del sistema capitalista— y el cultural —la dominación de la modernidad colonial europea en la epistemología, educación, ciencia, consumo, entretenimiento, etc.—.

¹⁷⁸ Ver Dussel (2006), pp. 105-106.

La filosofía política de Enrique Dussel es de liberación —del sistema capitalista dominante— por lo que resulta importante al menos nombrar una serie de cuestiones que el autor introduce en la praxis política.

La primera de ellas se refiere al *postulado político*, entendido como una guía o una orientación para la acción, que no se debe efectuar completamente, pero que sí da una pauta para indicar el horizonte al que se pretende llegar; la segunda cuestión es la de un *paradigma de transformación posible*, es decir, la construcción de una nueva hegemonía, de participación popular más amplia, de eficiencia administrativa y de defensa de los intereses económicos de los más débiles; el tercer momento correspondería a un *proyecto de transformación factible* en el que se plasmen acciones concretas, y puede articularse en un compromiso a corto plazo para que un ciclo de gobierno pueda mostrar avances transformadores, críticos pero realizables.

En cuarto lugar, Dussel habla de la *estrategia crítica*, la cual consiste en implementar acciones administrativas que transformen las instituciones. El quinto factor es la *táctica eficaz*, que es una mediación para cumplir con la estrategia decidida en la teoría. Y, por último, se encuentran los *medios apropiados*, que deben ir en sintonía con los principios políticos críticos, o de lo contrario, terminarán por corromper las intenciones originales de liberación y defensa de los oprimidos¹⁷⁹.

Para los fines de este trabajo también es relevante enunciar otras dos tesis de la política de Enrique Dussel: la transformación material y la del Estado. Con respecto a la primera: “La última instancia en la interpretación materialista de la historia es la producción y reproducción de la vida inmediata (*unmittelbaren Lebens*) [...] de todo lo que sirve para alimento, vestido, casa [...]” (Engels, citado por Dussel, 2006, p. 131). Dussel aclara que el materialismo aquí pronunciado se refiere a que el contenido último de cada acto humano es la producción reproducción y aumento de la vida empírica, inmediata y concreta del ser humano¹⁸⁰.

Para el tema que se aborda en esta tesis es muy importante la consideración de Marx, Engels y Dussel acerca del principio material, pues la propiedad sería la base

¹⁷⁹ En Dussel (2006), pp. 113-115.

¹⁸⁰ Consultar Dussel (2006), p. 131.

principal que decide cómo se realiza esa materialidad —esa producción y reproducción de la vida humana, que se refiere, como dice Engels, a vestido, alimento y casa—.

Una primera observación que realiza Dussel de esta transformación crítica material se refiere a la ecología, al tratamiento de la naturaleza: el capitalismo —y el socialismo real del siglo XX— siguieron con un criterio moderno/industrial que proclamaba el aumento de la tasa de ganancia —en el caso del capitalismo—, y el aumento en la tasa de producción —en la URSS—, ambas destruyeron la naturaleza y pusieron en peligro la supervivencia de cada ser humano¹⁸¹.

Dentro de esta esfera material, Dussel también toma el término de *El reino de la libertad* que Marx estableció en *El Capital*; básicamente, la frase indica que después de la satisfacción de necesidades materiales, la vida humana se dedica a la cultura y las fuerzas humanas. Es decir, la racionalización económica no debería ser como en el capitalismo, en el cual se aumenta la jornada de trabajo, se despiden trabajadores para evitar pérdidas económicas y se producen bienes y servicios para acumular capital, no para cubrir las necesidades de todos; en cambio, el reino de la libertad es la racionalización económica para que, con el menor esfuerzo y tiempo, se satisfagan las necesidades materiales humanas y, después, se tenga la libertad de vivir cuestiones netamente humanas¹⁸².

Como se dijo, a parte de la tesis de la transformación material, para este trabajo también cobra relevancia la tesis sobre la “factibilidad” del Estado. Dussel no es anarquista, considera necesario al Estado, pero con sus transformaciones críticas, liberadoras y revolucionarias. Y, por supuesto, para Dussel el poder que se ejerza desde las instituciones estatales debe ser un *poder obediencial*, es decir, que los representantes están al servicio del pueblo, de sus representados; al caso contrario lo llama *fetichización del poder*.

Aunque Marx no desarrolló una teoría del Estado, sí estableció algunas relaciones entre propiedad y derecho, como lo demuestra su artículo de 1842 sobre el robo de leña de los campesinos del Mosela, o sus notas en *El Capital* sobre la legislación inglesa respecto a los salarios y las condiciones laborales de los obreros.

¹⁸¹ Ver Dussel (2006), pp. 132.133.

¹⁸² En Dussel (2006), pp. 134-135.

La sociedad burguesa se aseguró de legitimar y legalizar el derecho de propiedad privada para gestionar y controlar el excedente producido colectivamente. Un siglo después de los textos políticos de Locke, Adam Smith establecía que la medida de la riqueza de un hombre está en relación con la apropiación de trabajo ajeno y lo producido por él¹⁸³. De esta forma, el círculo se había completado: Locke justificaba política y jurídicamente la propiedad privada —sobre todo aquella que daba el control sobre los medios que producían el excedente—, y Smith configuraba la economía política necesaria para la industrialización que se aproximaba. Continúa Enrique Dussel (2014) su exposición sobre el papel del Estado:

El derecho a la propiedad privada o el derecho a privilegios (como los de la nobleza, la ciudadanía romana o las burocracias) no es una superestructura fundada en las relaciones sociales de dominación; al contrario, el derecho funda como última instancia formal o política el ejercicio empírico del sujeto económico que le permite poseer con toda la protección del Estado (hasta militar o policial) bienes excedentes extraídos injustamente al sujeto productor, al trabajo vivo. Marx explicaba bien que los momentos del sistema económico se ven desde el reflejo del espejo del derecho que determina el sentido de lo que aparece empíricamente. (p. 62).

Como final de este apartado, se presenta a continuación una breve exposición de algunas propuestas críticas de Ramón Grosfoguel, desde la perspectiva del *giro descolonial*. Grosfoguel hace hincapié en que Marx convierte la historia local de Europa en acontecimiento universal, sin percatarse que en el resto del mundo ocurrían otras cosmovisiones, otras formas de autoridad política, otras formas de economía y otras temporalidades¹⁸⁴.

¹⁸³ “La mayor parte de ellas [riquezas] se conseguirán mediante el trabajo de otras personas, y será rico o pobre, de acuerdo con la cantidad de trabajo ajeno de que pueda disponer o se halle en condiciones de adquirir”, (Smith, 2014, pág. 31). Es interesante observar la temporalidad del pensamiento capitalista en Adam Smith, dos siglos después de su obra se puede apreciar el proceso histórico que sufrió la teoría liberal -escuela neoclásica, liberalismo clásico, Estado de Bienestar, libertarianismo y anarcocapitalismo-, con la finalidad de deshacerse de los problemas que se suscitaban a partir de su relación con el Estado.

¹⁸⁴ Ver el video en youtube de Ramón Grosfoguel “Kant, Marx, Hegel y el universalismo cartesiano”.

El autor continúa su crítica a Marx ahora en el momento en que aplica ese universalismo: indica que Marx sitúa el conocimiento con relación a la lucha de clases en los modos de producción históricos, y aunque ya no se estaciona en el universalismo cartesiano del *ojo de Dios* que lo ve todo y que produce conocimiento para todo tiempo y lugar, sí afirma que el capitalismo es lo más avanzado en el mundo, y como consecuencia, con las categorías que desarrolló en su crítica al capitalismo también se podría analizar los demás sistemas sociales en todo el mundo, del presente y del pasado¹⁸⁵.

Derivado del anterior, otro apunte importante de Grosfoguel relacionado con la colonización epistemológica del capitalismo y del comunismo es el siguiente: el marxismo decía que la esclavitud y la *Encomienda* en América significaba que todavía se estaba en el feudalismo, y lo que más bien quería decir era que ya había —desde 1492— un capitalismo que estaba acumulando capital de otra forma a la que empleaba en Europa, es decir, el trabajo asalariado producía plusvalor en este continente, pero en América no, pues se pensaba que el trabajo asalariado no era digno de los hombres no-blancos; así, la esclavitud y la encomienda eran las formas de acumular capital en América y otras colonias del mundo. Por ello, señala Grosfoguel, es el *racismo* no es “superestructura” ni un derivado de la economía-política, es el organizador de la división del trabajo en el capitalismo, el racismo decide quién hace qué y cómo lo hace. Y concluye Grosfoguel: el universalismo no puede existir sin el racismo, son inherentes; el eurocentrismo, que se eleva como universalismo, conlleva necesariamente un racismo epistemológico¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Consultar el video en youtube de Ramón Grosfoguel “Kant, Marx, Hegel y el universalismo cartesiano”. Es en ese momento —dicta Grosfoguel— que Marx, influenciado por el eurocentrismo de Hegel, universaliza una epistemología propia de una parte de Europa —sobre todo de Inglaterra, donde estaba el capitalismo más avanzado—. No se puede, continúa diciendo Grosfoguel, analizar con las categorías de la crítica al capitalismo otros sistemas como el sultanato otomano, el linaje chino o el azteca y el inca. No hubo feudalismo, por ejemplo, en otras partes fuera de Europa. El autor también menciona que otras formas de concebir la categoría de *trabajo* distintas a la de Marx son necesarias para entender la realidad fuera de Europa, y menciona el ejemplo del autor Eric Williams (de Trinidad y Tobago), con su libro *Capital y Esclavitud* —su tesis doctoral en Oxford en 1941—, en el que demuestra que la industria capitalista europea se instaló en América gracias al trabajo esclavo.

¹⁸⁶ Consultar el video en youtube de Ramón Grosfoguel “Kant, Marx, Hegel y el universalismo cartesiano”. En esta parte, Grosfoguel utiliza categorías del pensador caribeño Frantz Fanon: las zonas del ser y del no-ser. La primera zona es la de los países capitalistas centrales, Estados Unidos y el Norte de Europa, y la segunda zona son los países periféricos-dependientes. Sin embargo, en un país central también existen ambas zonas al mismo tiempo, y en países subdesarrollados pueden existir zonas del

El sociólogo puertorriqueño también señala que la forma en que Marx trató la acumulación originaria¹⁸⁷ revela el eurocentrismo del cual no pudo escapar el autor de *El Capital*, ya que, las formas despóticas, el uso de la violencia, y el despojo con el que se efectuó dicha acumulación hasta el siglo XVI en Europa no desapareció también del resto del mundo. En Europa —zona del ser— y Estados Unidos la reproducción ampliada permitió reconfigurar la forma de explotación a los proletarios blancos, pero en América Latina, Asia y África —zona del no-ser— nunca desapareció el uso de la violencia para mantener la mano de obra barata y la acumulación de capital —originaria, por ser con tales características—¹⁸⁸.

Lo que llegó a América —y al resto de las colonias de la *economía-mundo*— fue algo más de lo descrito por los paradigmas de la economía política —incluyendo Marx— y por el análisis del *Sistema-Mundo*: llegó un hombre (no mujer) europeo/capitalista/militar/cristiano/patriarcal/blanco/heterosexual que estableció de manera simultánea varias jerarquías globales enlazadas. A continuación, se mencionan muy brevemente dichas lógicas de poder colonial capitalista¹⁸⁹:

- 1) Subsistencia de diversas formas de trabajo.
- 2) División internacional del trabajo organizada entre centro y periferia (Wallerstein, 1979).
- 3) Sistema interestatal de organizaciones político-militares manejadas por varones blancos europeos institucionalizadas en las administraciones locales de las colonias (Wallerstein, 1979).
- 4) Jerarquía racial/étnico global que privilegia a los europeos sobre los no europeos (Quijano, 1993;2000).
- 5) Jerarquía global de género que privilegia al varón sobre la mujer. (Spivak, 1988; Enloe, 1990).
- 6) Jerarquía sexual que privilegia a los heterosexuales (en la América indígena no se consideraba la homosexualidad como una conducta patológica).

ser y del no-ser. De esa forma, en la zona del ser se permitía el trabajo asalariado, mas no en la zona del no-ser, donde se imponía el trabajo esclavo.

¹⁸⁷ Ver Marx (2013), pp. 891-954.

¹⁸⁸ Ver en youtube el video de Ramón Grosfoguel “Descolonización de los paradigmas de la economía política”.

¹⁸⁹ Ver Grosfoguel (2006), pp. 24-26.

- 7) Jerarquía epistémica que privilegia el conocimiento y cosmología occidentales (Mignolo, 1995; 2000; Quijano, 1991).
- 8) Jerarquía lingüística que ocasiona la hegemonía de la producción teórica en lenguas europeas, (Mignolo, 2000).

Indica también que el marxismo occidental no entendió nunca el racismo vivido en las colonias, y que, más bien, lo ocultó. Además, deja constancia de que, en la misma época de la *Escuela de Frankfurt*, el autor afroamericano William E. B. Du Bois produjo textos radicales (más que los europeos) sobre la cuestión del racismo¹⁹⁰. Bajo el giro descolonial no se pretende crear un esencialismo antieuropeo, más bien un diálogo en el que se interpongan cuestiones propias de la epistemología del *Sur global* ante la hegemonía que viene ejerciendo el *centro moderno/colonial*¹⁹¹.

Hasta aquí, se ha presentado en el capítulo el contexto histórico en el que se desarrolló la crítica marxista, y su lugar en la lucha contra la explotación del capitalismo. También se relató cómo surgió, en el contexto de las dictaduras en América Latina —apoyadas por Estados Unidos en el marco de la *Guerra Fría*—, la descolonización epistemológica y su intento por dar orden teórico a los movimientos de liberación de toda la región.

Posteriormente, se describió el trabajo realizado por Karl Marx acerca de la propiedad privada capitalista, principalmente sus implicaciones en las relaciones sociales de producción y en el papel que desempeña dentro de las posibilidades de reproducción de dicho sistema; por último, se expusieron las principales categorías del pensamiento político de liberación de Enrique Dussel, que tienen que ver con las instituciones y el poder fetichizado, así como el pueblo, su soberanía y la voluntad de vida. En el siguiente capítulo se mostrará una reflexión teórica para el análisis crítico de la propiedad privada capitalista —que se encuentra dentro de una filosofía política moderna capitalista—, dentro de un contexto de la presencia de los poderes del Estado y de la institucionalidad de los Derechos Humanos

¹⁹⁰ Ver Grosfoguel (2006), pp. 24-26.

¹⁹¹ Ramón Grosfoguel y Enrique Dussel han comentado aquella cuestión de la carta de Marx a los populistas rusos, en la cual el pensador alemán indica que se puede transitar directamente de la propiedad comunal campesina existente en Rusia al socialismo, sin pasar previamente por el capitalismo industrial. Ver en internet la carta de Karl Marx a V. I. Zasulich, en 1881.

CAPÍTULO QUINTO: LA INFLUENCIA DEL CAPITALISMO Y SU CONCEPCIÓN DE PROPIEDAD PRIVADA EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA MODERNIDAD. UNA CRÍTICA MARXISTA Y DESCOLONIAL

Con estos antecedentes de los capítulos previos, se presenta a continuación el análisis crítico y las reflexiones que pretenden servir como una aportación a la producción teórica del tema en cuestión que se trata en el presente trabajo. Son apenas bosquejos o apuntes iniciales para indicar una dirección en los estudios posteriores, sobre todo académicos —para la enseñanza en instituciones educativas y en foros abiertos de difusión y discusión de las ideas—, con la finalidad de esclarecer y ubicar una postura crítica del problema.

Este capítulo se ha dividido en 5 apartados: en el primero, “capitalismo histórico y capitalismo utópico” se hace una crítica al postulado del anarcocapitalismo, que aboga por la desaparición completa del Estado en todos los órdenes de la vida social. En el segundo apartado, “educación y cultura. La batalla por las ideas”, se expone la importancia de la producción teórica y su influencia en las políticas públicas dominantes, así como en las acciones de los movimientos antisistémicos, todo ello a través de los *Think Tanks*, instituciones educativas y medios de comunicación masivos.

En el tercer apartado, “la empresa capitalista como promesa de vida eterna. La salvación es para el emprendedor”, se hace una crítica al fetichismo y totalización del mercado capitalista, visto ahora como ser supremo. En el cuarto apartado, “estado moderno, propiedad privada y miseria de la vida”, se presenta la relación entre la propiedad privada y el marco jurídico que lo sostiene, así como la situación de pauperización a la que conduce ese sistema de producción dominante.

En el último apartado, “los derechos humanos desde la crítica de Franz Hinkelammert a la propiedad privada en John Locke”, se cierra el análisis crítico del fetichismo de la propiedad privada, que ocasiona la inversión de los Derechos Humanos, dejando la dignidad de la persona subordinada a la dignidad de la propiedad. El Estado moderno/capitalista y su filosofía política, permiten el marco de

acción para que se pueda producir esa inversión de los Derechos Humanos, justificando su legitimidad y avalando la legalidad de su aplicación.

5.1. Capitalismo histórico y capitalismo utópico

Para comenzar este capítulo, se considera muy conveniente aclarar ciertas confusiones que se expresan en el saber común, el saber cotidiano de la política y de la economía. Generalmente, se expresa en libros de texto escolares, artículos académicos, congresos de ciencias sociales, películas, conversaciones de la gente, y, sobre todo, de intelectuales anticapitalistas, que se vive en un neoliberalismo¹⁹² que ha ocasionado la pobreza y el subdesarrollo en los países “tercermundistas”. Sin embargo, existen serias discrepancias al respecto por parte de los intelectuales liberales capitalistas. Es cierto que se puede tratar de pura propaganda política pragmática —y en tal caso igualmente se necesita atenderla porque influye en la opinión pública y en su praxis política—, pero también es cierto que tiene una gran influencia académica, en *think tanks* y en la esfera política de varios países que son protagonistas hoy en día.

Antes de enunciar cualquier crítica y de emprender la organización de actividades políticas es menester considerar esta discrepancia conceptual y práctica, es decir, preguntarse cuáles son las implicaciones que traen consigo las diferencias entre el capitalismo que se ha vivido desde el siglo XVI —capitalismo histórico¹⁹³— y la doctrina teórica liberal y libertaria¹⁹⁴. ¿La lucha teórica y práctica contra el sistema capitalista se ve afectada por esta discrepancia? No es lo mismo el capitalismo que se desarrolló en la práctica durante el siglo XIX que el capitalismo de este siglo XXI. Se ha visto que

¹⁹² Neoliberalismo cuyo origen se vincula al “renacimiento” de las ideas liberales clásicas de F. Hayek y M. Friedman, a partir del golpe de Estado de 1973 en Chile, en el que se implementaron por primera vez las ideas de los “Chicago Boys”, la escuela de economía de M. Friedman; y posteriormente a ese experimento se implementarían en pleno esas reformas los Estados Unidos de Ronald Reagan —en 1981— y la Inglaterra de Margaret Thatcher —en 1979—. Con respecto al tema se pueden consultar Harvey (2007) y Soto (2013).

¹⁹³ Ver Wallerstein (2013).

¹⁹⁴ Como ya se vio en el capítulo tercero, el liberalismo (llamado clásico, como el de Hayek) permite ciertas intervenciones del Estado en el mercado, pero el libertarismo (anarcocapitalismo) propone total ausencia de intervención estatal.

la crítica teórica de Marx ha sido insuficiente o superada, en algunos casos, y acertada y muy vigente, en otros. Marx no hubiera desarrollado las categorías que presentó en *El Capital* si hubiera vivido en el siglo XVII, y seguramente presentaría otras nuevas si viviera en el tiempo presente.

Incluso, por su parte, el giro descolonial apareció en un momento único dentro de la historia de la liberación de las naciones subdesarrolladas. No apareció después del levantamiento zapatista en México (1994) ni después de la revolución bolivariana de Hugo Chávez (1999), tampoco apareció durante la consolidación de la revolución rusa en la década de 1920, o en el período de entreguerras, sino que salió a la luz pública a finales de los años 60 y principios de los 70; y no fue un hecho aislado, su aparición sucedió en medio de la época de las guerrillas latinoamericanas influenciadas por la revolución cubana, el reforzamiento de los gobiernos proestadounidenses en el continente apoyados por la CIA, los movimientos de derechos civiles en Estados Unidos, la revolución “cultural” liderada por grupos musicales, poetas, feministas, así como por el movimiento estudiantil de varios países, y en medio del boom literario —Vargas Llosa, García Márquez, Cortázar y Carlos Fuentes—. El giro descolonial nació en medio de acontecimientos que necesitaban expresarse epistemológicamente en esos términos de liberación¹⁹⁵.

No solamente el debate teórico muestra su dinamismo y su contexto histórico específico, también la praxis de los movimientos sociales, los procesos electorales y las reformas constitucionales, así como las opciones radicales representadas por la lucha armada, han sufrido modificaciones surgidas por la experiencia de intentos anteriores y porque sus líderes y miembros en general han sabido descifrar los nuevos códigos con los que se manejan las elites en el poder.

La guerra de guerrillas tuvo su auge en los 60, y la revolución sandinista —a finales de los 70— fue la última insurrección armada en el continente¹⁹⁶, aunque también el EZLN en Chiapas empezó con una similar estrategia, rápidamente cambió —cualquiera que haya sido la razón— y se constituyó como un movimiento social y político sobre todo a nivel local en el sureste de México. También la vía electoral ha

¹⁹⁵ Ver Aguirre (2013).

¹⁹⁶ Ver Galeana (2011).

tenido grandes cambios en los últimos 45 años. La experiencia chilena con Salvador Allende, que se convirtió en un Presidente socialista elegido en las urnas en 1970, fue de vital importancia para los sucesos de finales de siglo con Hugo Chávez en Venezuela¹⁹⁷, Evo Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador y Pepe Mujica¹⁹⁸ en Uruguay.

Los tiempos de Salvador Allende, un político socialista que incluso ayudó a los sobrevivientes de la guerrilla del Che Guevara en Bolivia a pasar la frontera chilena para regresar a Cuba¹⁹⁹, estaban marcados por el intervencionismo militar, los golpes de Estado y las guerrillas en el campo y en las ciudades; esa experiencia evolucionó a costa de sangre, de vidas humanas, de represión, tortura y desapariciones, hasta que los cambios geopolíticos en el mundo global ayudaron a abrir la vía electoral y de los movimientos sociales para que la disputa entre el Estado capitalista neoliberal y los activistas de izquierda y antisistémicos pudiera dirimirse en otros campos distintos al de la confortación armada.

Si la lucha de liberación ha sufrido esas transformaciones, también ha sucedido que el Estado capitalista, la doctrina liberal que lo sustenta, el dinamismo del mercado, el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción se han modificado y han evolucionado para mantener su poder y contrarrestar los avances de la oposición. Es una dialéctica, es una lucha de clases como dio cuenta Karl Marx.

Ante la pregunta formulada líneas arriba sobre si hay una influencia de las discrepancias en el seno de la doctrina capitalista sobre la concepción de la lucha anticapitalista, y ante lo expuesto recientemente, se debe responder que sí. La organización teórica y práctica de la resistencia contra el capitalismo no van separadas, deben ir a la par de todo el proceso. Y si el capitalismo ha evolucionado, y si la oposición a él también ha evolucionado, se debe tomar en cuenta esa dinámica para mantener y hacer efectiva dicha oposición.

Y, como se ha expuesto en el capítulo tercero, el liberalismo ha evolucionado hasta el anarcocapitalismo. Tanto en la teoría como en la práctica los intelectuales liberales más progresistas, así como los anarcocapitalistas —el ala más radical del

¹⁹⁷ Ver Gott (2006).

¹⁹⁸ Consultar Rabuffetti (2015).

¹⁹⁹ Ver Rodríguez (2004).

capitalismo— están reivindicando sus posiciones en cuanto al libre mercado y la intervención estatal, las libertades civiles, la política y el derecho, de tal manera, que el keynesianismo —y con él el *Estado de Bienestar*— está siendo considerado como socialismo o intervencionismo, con lo cual se deslindan por completo de las consecuencias negativas que ese sistema dejó en la economía internacional, y claro, de sus costos políticos también²⁰⁰.

Si el anarcocapitalismo pretende imponer su agenda económica-política-jurídica —y para ello utiliza universidades, *think tanks*, publicaciones académicas, congresos, redes sociales, posiciones de influencia y ejecución en los gobiernos²⁰¹— en los próximos años aprovechando los errores del “socialismo del siglo XXI” y de los gobiernos llamados “neoliberales” que utilizan al Estado para ejecutar sus políticas económicas, se debe estar atento a lo que sus intelectuales están proponiendo, pues esas orientaciones teóricas marcarán el rumbo de los postulados que intenten llevar a la práctica.

Esta disputa teórica está influenciada por la necesidad de contar con criterios y principios que orienten la acción. Así como la burguesía y las elites políticas y económicas —los dueños del capital mundial— tienen una agenda, una doctrina y unos principios que guían sus intervenciones en la práctica²⁰², de igual manera los movimientos antisistémicos, los intelectuales, militantes, profesionistas, comunidades indígenas y todos los actores que resisten al capitalismo, deberían establecer puntos básicos de acuerdo en cuanto a los principios éticos, políticos y económicos que conducirán su lucha.

Desde Marx, pasando por Lenin, Mao, Ernesto “Che” Guevara, Álvaro García Linera y Walter Rodney²⁰³ —por nombrar solo algunos—, han dejado constancia que la

²⁰⁰ Ver en youtube el video “Carlos Alberto Montaner y Alberto Benegas Lynch/Análisis sobre Latinoamérica”.

²⁰¹ Consultar Marty (2015).

²⁰² Para profundizar en el tema se puede comenzar revisando Marty (2015) y Estulin (2009). Además, se debe entrar al análisis de instituciones creadas por el capital internacional, como el foro de Davos, en Suiza, que se lleva a cabo desde 1991, y la Sociedad Mont Pelerin, fundada por Hayek en 1947; ambas reuniones cuentan con los líderes empresariales, políticos e intelectuales más influyentes del mundo.

²⁰³ Ernesto Guevara dejó constancia de algunos trabajos teóricos, como el de “El socialismo y el hombre en Cuba”; “Guerra de Guerrillas” y un bosquejo inicial como crítica de “¿Qué hacer?” de Lenin, que dejó inconcluso por el hecho de ser capturado y ejecutado por el ejército boliviano. Se puede consultar Kohan (2013). De Mao se puede consultar Zizek (2010).

actividad teórica-académica no debe estar separada del activismo y de la acción revolucionaria. ¿Tiene prioridad la acción sobre la teoría, existe un conflicto entre producción teórica y praxis revolucionaria? Se considera rotundamente que no. Los ejemplos de los personajes que se han mencionado demuestran que no existe un conflicto irresoluble entre producción teórica y la praxis. Aunque, eso sí, cada caso particular mostrará diferentes caminos y formas de conseguir esa unión. Algunas veces un activista encontrará la luz a sus confusiones gracias a la tesis de un intelectual, otras veces el revolucionario podrá reflexionar su praxis en un momento de inactividad, o en otras ocasiones se irá construyendo de forma paralela la experiencia y la reflexión teórica —en un proceso muy similar a la investigación/acción educativa, en la que el profesor analiza teóricamente su accionar diario o semanal, y ambos momentos se van influyendo mutuamente—.

Todos estos apuntes sobre la reflexión teórica tienen un objetivo: la concientización sobre su importancia y la identificación certera de la última producción teórica del capitalismo más radical, ya que, a partir de sus bases epistemológicas, sus intelectuales, militantes, activistas, profesionistas, funcionarios de gobierno, comunicadores, políticos y economistas intentarán materializar en la práctica, en la vida diaria de las sociedades —si no el cien por ciento— lo más cercano posible a sus postulados teóricos.

Como ya se mencionó en el capítulo tercero, Hayek y Mises —liberalismo clásico— permitían dentro de su marco teórico alguna intervención del Estado en economía; claro, siempre bajo un “imperio de la ley” que evitara el abuso de poder y la dominación estatal. Esos casos eran excepcionales, como por ejemplo, la asistencia médica a personas con discapacidades físicas, o, por otra parte, en el caso de desastres naturales.

Sin embargo, un alumno de Mises en Nueva York, Murray Rothbard, traía consigo una tradición familiar anarquista de tipo individualista, y desarrolló el anarcocapitalismo, es decir, la completa prohibición de la intervención del Estado en la economía. Un discípulo de Rothbard, Hans Hermann Hoppe, ha continuado los trabajos de su mentor y, junto con el Dr. Jesús Huerta de Soto, son algunos de los intelectuales más conocidos en el mundo académico, que se basan en la tradición de

la Escuela Austriaca de Economía —la escuela liberal por antonomasia—, pero a la que han agregado un enfoque anarquista, es decir, una versión más radical del libre mercado.

No obstante, el camino teórico emprendido por los llamados *libertarios* o *ancaps* no está exento de problemas y conflictos al interior de la Escuela Austriaca. Efectivamente, como es natural en todas las instituciones o agrupaciones de seres humanos, existen discrepancias, desacuerdos y desencuentros entre defensores del liberalismo clásico o *minarquismo*, y los que impulsan el anarcocapitalismo²⁰⁴. Vale la pena mencionar que el keynesianismo y el liberalismo social son considerados por ellos como socialismo o intervencionismo estatal, por lo que ya ni siquiera son tomados en cuenta para el debate interno capitalista²⁰⁵.

Las doctrinas que sobreviven al debate interno del capitalismo se encuentran el liberalismo clásico de Hayek y Mises, y el anarcocapitalismo, que toma mucho de Mises pero radicalizándolo, y, aunque Hayek fue alumno de Mises, debido a que sus ideas sobre el minarquismo (cierta intervención estatal permitida) fueron muy expuestas públicamente —y Hayek mismo tuvo los reflectores durante mucho tiempo—, se le ha relegado celosamente para que no encuentren los socialistas una fisura en la doctrina capitalista²⁰⁶.

No es lo mismo criticar el marco teórico de Hayek y los liberales clásicos de antes del siglo XX y a partir de él iniciar una práctica política de resistencia, derrocamiento y gobierno alternativo al capitalismo, que criticar el marco categorial de Murray Rothbard, Walter Block y otros anarcocapitalistas con el fin de iniciar movimientos sociales y políticos para cambiar ese sistema. Si se construye un debate contra el neoliberalismo —por ejemplo, el de México, iniciado en 1982— los liberales progresistas y los libertarios —es decir, la Escuela Austriaca de Economía— contestarán que eso no es capitalismo,

²⁰⁴ Ver el video en youtube “Jesús Huerta de Soto/liberalismo vs. Anarcocapitalismo”. Huerta de Soto afirma que “el liberalismo es una utopía teóricamente imposible [...] el liberalismo clásico está condenado a morir, desde el punto de vista científico es imposible, desde el punto de vista ética es profundamente inmoral”.

²⁰⁵ Ver Hermann (2013).

²⁰⁶ Algunas muestras de esta disputa ideológica se pueden observar en: la página de internet Instituto Mises, un texto llamado “Los errores del liberalismo” el video de internet llamado “Carlos A. Montaner y Alberto B. Lynch/Debate sobre Latinoamérica”.

que eso es intervencionismo (e, incluso, socialismo. Hermmman Hoppe dice que “Hayek y Friedman son parte de la izquierda”)²⁰⁷.

Se puede decir que el capitalismo histórico²⁰⁸ —que inició en el siglo XVI con el sistema-mundo, prosiguió con los Estados-nación, se agudizó con la revolución industrial y continúa a pesar de los cambios en la producción, las finanzas y la era digital en el siglo XXI— nunca ha alcanzado al capitalismo utópico, el cual contiene los postulados y el marco categorial que delimita y orienta la praxis política, económica y social; y siempre, irremediamente, existirá una distancia entre ambos, marcada principalmente por los errores del ser humano —por su naturaleza imperfecta—, por circunstancias históricas y/o por las luchas de los movimientos sociales antagónicos.

Franz Hinkelammert realiza una crítica acerca de esta situación, analiza las teorías de Hayek y de la economía neoclásica y encuentra sus contradicciones, así como sus límites empíricos²⁰⁹. Los postulados del anarcocapitalismo, tales como la ausencia total de bienes públicos, la valorización del trabajo y de los costos de producción a través del subjetivismo de los consumidores, así como la total ausencia del Estado, no se cumplirán nunca, porque, como lo muestra Hinkelammert, son conceptos trascendentales que sirven como postulados, como una “tierra prometida”, pero que, al ser idealizados, dejan una distancia intransitable entre la realidad empírica y su concepto idealizado. Hinkelammert le devuelve la frase a Karl Popper, quien decía que los socialistas querían imponer “el cielo en la Tierra”, por lo que el liberalismo también tendría algún tipo de cielo (utopía) para instalar a través del libre mercado total.

La crítica y la praxis de liberación frente al capitalismo no debe ignorar la doctrina anarcocapitalista, entre otras razones porque:

²⁰⁷ Sobre la afirmación de Hoppe de que Friedman y Hayek son parte de la izquierda, ver en la página de internet Instituto Mises el texto titulado “El mito de Hayek”.

²⁰⁸ Ver Wallerstein (2013).

²⁰⁹ Ver Hinkelammert (1984). El autor usa el término *concepto límite* para referirse a aquellos conceptos que funcionan como “tope” o medida final de lo que se pretende postular; así, el caos, el mercado, la competencia perfecta capitalista y la planificación perfecta soviética son algunos ejemplos de esos conceptos; y los conceptos trascendentales son conceptos imaginarios, idealizados a partir de la realidad, no son factibles, pero no son arbitrarios. Con ellos, el autor critica los postulados de Hayek y encuentra la diferencia entre la empiria y la razón utópica capitalista.

- a) Los intelectuales, activistas y militantes anarcocapitalistas están influyendo a través de *think tanks* de instituciones educativas, fundaciones y partidos políticos.
- b) La doctrina anarcocapitalista está desplazando los viejos principios del liberalismo clásico que enfrentó al socialismo real del siglo XX encabezado por la URSSS
- c) La producción teórica y académica de esta doctrina radical, así como la injerencia en la práctica política de situaciones actuales —como la crisis en España y Grecia, el ascenso de Singapur, la elección de Donald Trump, las elecciones en México, la alternancia en Argentina y, por supuesto, Bolivia y Venezuela²¹⁰— hacen necesaria la atención de los intelectuales y militantes anticapitalistas.
- d) La doctrina del libre mercado total no solamente produce teoría, sino que es, al mismo tiempo, una lucha política desde el campo ideológico, por lo que cada palabra y cada frase está destinada a cambiar la opinión pública y su actividad relacionada con la política.

5.2. Educación y cultura. La batalla por las ideas.

¿Por qué hay tanto interés tanto de liberales como de gente de izquierda de influir y convencer en la opinión pública? ¿Por qué se busca una especie de legitimidad con el *pueblo* para poder implementar una política específica y un modelo económico? La respuesta pareciera estar en la reacción que ese pueblo siempre ha mostrado ante las imposiciones de sus gobernantes²¹¹.

Ninguno de los gobernantes en toda la historia ha podido tener un poder absoluto, su reinado siempre se ha visto amenazado por poderes extraterritoriales y/o por exigencias de su pueblo. Entre otros factores, el que interesa para este trabajo es la

²¹⁰ Varias intervenciones públicas de destacados intelectuales liberales confirman estos enunciados: el video de youtube titulado “La educación en una sociedad abierta”, otro video en youtube llamado “¿Quiénes somos los latinoamericanos?” y algunas publicaciones como Benegas (2008), y Kaiser y Álvarez (2016).

²¹¹ Ver Martínez (1995), Doval (2011) y Meyer (1992).

necesidad material, es decir, la capacidad de producción y reproducción de la vida real concreta. En otras palabras, el alimento, la bebida, el vestido y la casa²¹² son necesarios para mantener la vida y para reproducirla; es una condición *sine qua non* tanto para la política, la economía, el arte y todos los campos de la vida del ser humano.

El gobernante —o la clase gobernante, como lo es la burguesía desde el siglo XVI— “necesita” la reproducción de la vida de su pueblo, porque sin él simplemente no hay nada que gobernar, y no habría nadie que construyera la cultura —con todo lo que ello implica: gastronomía, literatura, religión, ciudades, caminos, edificios, etc.—. No hay reino sin pueblo, no hay rey sin súbditos, no hay Presidentes sin ciudadanos, no hay burguesía sin proletariado.

Para este análisis, basta con remitirse al Estado moderno/occidental capitalista, el cual tiene como principales características la eliminación del poder absoluto del monarca, la demarcación de identidades únicas según los territorios geopolíticos que delimitan a las naciones, la división de poderes, la aparición de lo público y lo privado, la democracia, la representatividad, la igualdad ante la ley, los derechos individuales, y, por supuesto, los derechos humanos. Cabe recordar también que el liberalismo económico y político es más antiguo que el socialismo —sobre todo del trabajo marxista en concreto—, la crítica marxista data de mediados del siglo XIX, en tanto que el liberalismo político y económico se empieza a consolidar a mediados del siglo XVII, aunque el sistema-mundo y la expansión europea —y con ella la acumulación originaria— se remontan al siglo XVI²¹³. Esto indica que la teoría marxista, y anticapitalista en general, es también un producto de la modernidad, y ambas quedaron atrapadas en las redes del Renacimiento, la Reforma, la Ilustración, el idealismo alemán, la revolución científica, la revolución francesa y la industrialización.

²¹² Enrique Dussel ha hecho la conexión —de esos criterios de la reproducción de la vida como parte de una ética material— entre lo expresado en El libro de los muertos, capítulo 125, las obras de misericordia corporales mencionadas en Mt:25,35-45, y las cuatro necesidades humanas dictadas por Marx: comida, vestido, casa y calefacción. Se puede consultar la entrevista a Enrique Dussel en <https://marxismocritico.com/2013/04/17/se-deben-crear-instituciones-que-afirmen-la-vida/> y Dussel (2016), pp. 172-186.

²¹³ Temas tratados en el capítulo primero.

Si el liberalismo político y económico inició —de cierta manera— con John Locke, luchando contra el poder despótico del monarca, del “Leviatán”, abogando por establecer un “imperio” de la ley que garantizara la libertad de cada individuo, y al mismo tiempo tratando que disminuyera la arbitrariedad de gobernantes con intereses particulares, entonces, la producción teórica de Marx también debía partir de esos mismos supuestos. El autor de *El Capital* no tenía herramientas para salirse de esa *Totalidad*, no podía regresar a un *absolutismo* ni proyectar categorías que dejaran en descubierto la hegemonía europea en occidente. Un ejemplo de esa situación se encuentra en la bibliografía consultada por Marx en Londres para hacer la crítica al capital (Adam Smith, David Ricardo y toda la economía clásica europea), así como los escritos de Marx sobre la situación de algunas naciones americanas, su interés tardío sobre la situación en Rusia.

No es necesario ser tan estrictos en este punto, no es el propósito pedirle a Marx más de lo que hizo, pero sí se debe revisar el enfoque eurocéntrico y moderno de su trabajo para continuarlo de forma más adecuada a la situación de liberación de América Latina, al menos. El hecho es de que la crítica de Marx también contiene la misma cuna moderna/europea que su objeto de estudio, el capital.

Parte de la tradición de esa génesis occidental posterior al siglo XV consiste en el “trabajo” sobre el pueblo, sobre las masas, sobre la opinión pública. El Renacimiento protesta contra el absolutismo de la Iglesia Cristiana occidental, la industrialización llevaría a una nueva clase (la burguesía) a conquistar lugares de poder que acaparaba el monarca, y la revolución francesa anuncia la igualdad, la fraternidad y la libertad. Si bien estas demandas también pertenecen a ciertos grupos y sectores, resulta importante destacar que el capitalismo se convirtió en el modo de producción que subsumió todos estos acontecimientos. Es decir, el arte, los inventos, las costumbres, la ciencia, la vida familiar, las creencias religiosas y, obviamente, la forma de producir e intercambiar los satisfactores, quedaron subordinadas al capital y su modo de reproducción y acumulación.

Este hecho es muy importante. Si el capitalismo englobó a toda una civilización con cada uno de sus componentes, en realidad fue solo la clase dirigente del capitalismo la que se benefició de ese proceso: la burguesía, los propietarios de los

medios de producción, aquellos a los que empezó a referirse John Locke en el siglo XVII y que tan enfáticamente defiende el anarcocapitalista español Jesús Huerta de Soto²¹⁴. Pero, es por esa misma razón que desde entonces, la otra clase que no se benefició de esa hegemonía capitalista —la clase obrera—, es la que comienza a reivindicarse, a mostrar las contradicciones del capitalismo y a luchar por su liberación. Y, desde ese momento, cada vez más se articulan distintos sectores que empiezan a ver en el capital la cabeza del nuevo Leviatán.

La clase obrera, que en un principio fuera el sujeto histórico de Karl Marx, ha visto llegar a otros integrantes de ese pueblo explotado igualmente por el capital. Así, las mujeres, los adultos mayores, los indígenas, la comunidad LGBT, profesionistas, y otros más, se han dado cuenta de la necesidad de vincular sus demandas en otras más generales, que llevan a considerar al capitalismo como el gran enemigo a vencer, pues es bajo su manto que se reproducen diferentes formas de explotación²¹⁵. Hoy en día, más que nunca, los medios alternativos de comunicación, completan una serie de herramientas que ayudan a la difusión de las ideas, tanto para manipular como para confirmar las posiciones ideológicas de cada sujeto político.

Para dar cuenta de algunos ejemplos de la importancia de los medios de comunicación y de la opinión pública en conflictos actuales, se pueden citar los casos de Hugo Chávez en Venezuela y Andrés Manuel López Obrador en México²¹⁶. Desde el comienzo del gobierno de Chávez hasta el período presente de Nicolás Maduro, no ha cesado de existir una campaña mediática a nivel internacional para desprestigiar el proceso venezolano. No se trata en este momento de polemizar sobre los logros y los errores de esa experiencia en Venezuela, sino de señalar la importancia y la influencia de la difusión de cierta información —muchas veces falsa, otras veces sacada de contexto, otras manipulada— que en el fondo se refiere a doctrinas, a teorías sobre modelos económicos y filosofía política.

²¹⁴ Ver el video en youtube “La paranoia antideflacionista”. El expositor indica el gran problema que es la intervención estatal, la regulación y el cobro de impuestos, que ocasionan la derrota del empresario y todos los males económicos de una sociedad.

²¹⁵ Ver el artículo de Dussel en el periódico La Jornada: ¿Qué hacer? Sobre los movimientos sociales y el partido político.

²¹⁶ Ver Gallegos (2016); y el texto en internet titulado “Enrique Krauze y su reciclaje de mentiras contra AMLO”.

En el caso de México, al candidato presidencial Andrés Manuel López Obrador, se le ha jugado una guerra sucia para desprestigiarlo no solo a él, sino a su proyecto “populista”, tratando de relacionarlo con la figura de Hugo Chávez. Se ha mencionado en redes sociales, en televisión, radio y prensa que si ganara López Obrador en México nos convertiríamos en otra Venezuela. Es decir, se culpa a Hugo Chávez y su proceso por causar pobreza y violencia en Venezuela, además de comportarse como un dictador enfermo de poder y violentar los derechos humanos, la democracia y las libertades. Entonces, la estrategia para desprestigiar el proyecto de López Obrador es relacionarlo con Hugo Chávez y su proyecto.

Aquí resulta que el proyecto de Chávez es el *socialismo del siglo XXI*, y el de López Obrador es “primero los pobres”²¹⁷, y entonces los dos proyectos quedan relacionados por ser opositores al neoliberalismo o a cualquier tipo de capitalismo. Es pública la relación entre Chávez y Fidel Castro, y es histórica la posición socialista de Castro y Cuba, así que, relacionar a Chávez y Obrador, es como relacionar a éste con Castro y todo lo que significa en los medios de comunicación internacionales: violación de derechos humanos, miseria, guerra, descontento, dictadura, etc. Es así como la derecha engloba a todos los proyectos que luchan contra el libre mercado, los llama peyorativamente “populistas”²¹⁸, lo cual ya indica que las palabras, las ideas, los discursos y las doctrinas no son neutrales e imparciales, sino que traen consigo una fuerte carga ideológica, que remite a toda una teoría económica y política, y, que al final de cuentas, no es otra cosa más que el liberalismo de John Locke y los últimos radicales libertarios de la Escuela Austriaca de Economía, por un lado, y la producción teórica de Karl Marx, la primera Escuela de Frankfurt, la filosofía de la liberación y el giro descolonial, por el otro. O, en pocas palabras —y pese a todos sus matices—, en capitalismo y socialismo.

El primer contacto del pueblo, de la gente común y corriente con las ideas y proyectos económico-políticos son las redes sociales, la televisión, la prensa o la radio. Se discuten en cafés, reuniones familiares y descansos en el trabajo sobre los

²¹⁷ Ver Petrich (2015).

²¹⁸ Las declaraciones de Vargas Llosa en Gutiérrez (2018).

candidatos, los casos de corrupción y las preferencias políticas. Esas ideas expresadas son las que mueven a las personas a votar por algún proyecto en particular, pero no solo votan, muchos se vuelven activistas, militantes o cuadros importantes de partidos, o se convierten en burócratas y servidores públicos. El grado de conciencia y de formación ideológica juega un papel importante para la resistencia a proyectos políticos injustos y opresores, la preparación teórica puede orientar y ajustar la toma de decisiones de colectivos, sindicatos, movimientos sociales y sectores de la población en general. La oposición o el apoyo del pueblo siempre ha sido determinante para implementar y reproducir un sistema, de lo contrario, el costo del mantenimiento del poder se vuelve, tarde o temprano, inconveniente.

Si la gente anda discutiendo, por ejemplo, de las causas de la pobreza, del desempleo, de las malas condiciones de trabajo y de la enajenación del ser humano actual por el dinero y las cosas superficiales, entonces ya toca terrenos de la economía-política, del Estado y de la relación capital-trabajo. Es el momento en que, para discutir, tomar partido y actuar en consecuencia se necesita una claridad ideológica y una sólida formación teórica al respecto. No es relevante el nivel de lenguaje técnico que se emplee para ello, lo importante es que se llegue a la esencia de los temas analizados.

La batalla por las ideas es primordial para el capitalismo. La praxeología iniciada por Ludwig Mises a principios del siglo XX y desarrollada al máximo por Murray Rothbard y Hermann Hoppe, indica que las ideas son ya una acción que requiere propiedad privada, la propiedad del propio cuerpo de que argumenta, pues de lo contrario no se podría llevar a cabo diálogo alguno porque el que no es propietario de su cuerpo no es dueño de sus argumentos éticos, y no puede decidir sobre los recursos disponibles.

Ludwig Mises fue funcionario público en el Ministerio de Hacienda de Austria, y contribuyó a la teoría económica con trabajos como *La acción humana* y *La teoría del dinero y el crédito*. Después, en el año 1940 se trasladó a New York y se refugió en la vida académica. Antes de continuar con Mises, es conveniente recordar que Hayek – uno de sus discípulos– también había abandonado Austria para radicar en Inglaterra, donde fincó su éxito como intelectual del liberalismo y entabló un gran debate con John

M. Keynes. Siguiendo con Mises, es interesante resaltar que al principio el liberal austriaco no era reconocido en el mundo académico de Estados Unidos, y mucho menos en el ámbito político del país.

Las teorías de Keynes eran las más populares y las que estaban demostrando su eficacia al levantar la economía de los países occidentales después de la Segunda Guerra Mundial. El trabajo teórico de Mises no era compatible con el de Keynes y su Estado de Bienestar, la doctrina liberal del autor austriaco no permitía la intervención estatal, el “pleno empleo”, la manipulación del sistema monetario ni la incentivación de la demanda. Fueron tiempos oscuros para Ludwig Mises, pero no claudicó. En New York reinició su famoso Seminario privado que daba en Austria, al que asistiría Murray Rothbard –considerado el padre del anarcocapitalismo²¹⁹—.

Mientras tanto, Hayek hacía su propio camino. Él sí enfrentó directa y públicamente a Keynes, le indicó que estaba en un error y que su modelo económico tarde o temprano demostraría su ineficiencia, sobre todo por abrir demasiado las puertas de la economía a la planificación central del Estado²²⁰.

En este período los autores publicaron varias obras importantes, como *Camino de Servidumbre* y *Los fundamentos de la libertad* –Hayek– y *Tratado sobre el dinero y Teoría general del empleo, el interés y el dinero* –Keynes—. Cabe resaltar que, al mismo tiempo que se llevaban a cabo las disputas teóricas y académicas, también se luchaba en el frente político y se buscaba posicionarse en puesto clave para influir en las políticas económicas de Estados Unidos e Inglaterra, principalmente²²¹.

Con la crisis del petróleo a principios de la década de 1970 y el derrumbe del modelo keynesiano, Hayek, Friedman, Mises, y después Rothbard tuvieron su resurgimiento, le devolvieron golpe por golpe su espera en segundo plano a Keynes. Varios partidarios del libre mercado, la desregulación, la flexibilidad laboral, la financiarización y las privatizaciones se colocaron en las altas esferas de la política en Estados Unidos (con Ronald Reagan) y en Inglaterra (con Margaret Thatcher)²²².

²¹⁹ De su perfil biográfico de la página web *Mises Institute*.

²²⁰ Ver Kresge y Wenan (2010), y sobre el debate entre Hayek y Keynes ver Nadal (2016).

²²¹ Ver el texto en internet de González (2008).

²²² Ver el texto en internet de Caño (2013).

Esta guerra de ideas no solo se circunscribió a las élites intelectuales del capitalismo, sino que permeó en todas las capas culturales y a todos los niveles. Actualmente, los frutos de esas estrategias se pueden ver en varias partes: la ya mencionada *Sociedad Mont Pelerin* fundada por F. Hayek, la escuela neoliberal monetarista tiene sus máximos representantes en la Universidad de Chicago desde la década de 1970, con el premio Nobel de economía Milton Friedman, el *Ludwig von Mises Institute for Austrian Economics*, con sede en Auburn, Alabama, el Instituto Cato de Washington, la Universidad Francisco Marroquín de Guatemala y el Instituto Juan de Mariana de Madrid, son algunos ejemplos de instituciones educativas y civiles de orientación anarcocapitalista.

En otro nivel de la cultura, también se puede notar la presencia de la lucha por la hegemonía ideológica: las películas bélicas producidas en Hollywood, la carrera aeroespacial entre Estados Unidos y la URSS, los boicots a los Juegos Olímpicos de Los Ángeles 1984 y de Moscú 1980. El músico ruso Nicolás Nabokov, radicado en Alemania, tuvo la misión —por encargo de la CIA— de expulsar a los nazis de la escena musical alemana, así como de cuidar que los programas de conciertos en ese país no se convirtieran en expresión de nacionalismo.

En 1949 se celebró una conferencia en el Hotel Waldorf de New York, titulada “Conferencia cultural y científica para la paz mundial”, organizada por el Consejo Nacional de Artes, Ciencias y Profesiones, aunque se decía que los soviéticos estaban detrás de ella. Afuera del hotel se organizaron protestas por grupos de la Legión Americana, grupos católicos y sociedades patrióticas de derecha. En la conferencia estuvieron escritores como Dashiell Hammett, Mary McCarthy y Elizabeth Hardwick, así como el filósofo Sidney Hook, y Phillips y Rahv, directores de *Partisan Review*.²²³ En México se puede citar a organizaciones de derecha como El Yunke, la organización educativa “Mexicanos Primero”, Pro-Vida, así como instituciones educativas de educación superior —ITESM, ITAM, entre otras—.

La propaganda más exitosa es aquella que no parece ser propaganda, decía Richard Crossman. Por eso, la CIA implementó un programa llamado *guerra psicológica*, definida como “el uso planificado de la propaganda y otras actividades,

²²³ Ver Stonor (2013), posición 953-998 de 10617.

excepto el combate, que comunican ideas e información con el propósito de influir en las opiniones, actitudes, emociones y comportamiento de grupos extranjeros, de manera que apoyen la consecución de objetivos nacionales” (Stonor, 2013, posición 191 de 10617).

En la batalla ideológica hay varios conceptos que predominan: la democracia, la redistribución de la riqueza, la desigualdad, el progreso, el Estado de Derecho, por citar algunos, pero el tema de la propiedad privada —tan importante para Marx—²²⁴ ha desaparecido prácticamente del debate público. Los candidatos de partidos políticos, los analistas políticos, los medios de comunicación, las publicaciones especializadas, la mayoría de las cátedras académicas y las discusiones de los ciudadanos en su agenda diaria no contemplan el tema de la propiedad privada (de los medios de producción). El tema se ha mantenido muy aislado tanto en los intelectuales de derecha como de izquierda, son publicaciones muy específicas que no llegan a la mayoría de la gente, quedando el tema estancado en algunas aulas y recintos privados.

La gente, en su vida cotidiana, está al pendiente de temas como la corrupción, la falta de empleo, el aumento del costo de la vida, etc., pero el tema de la propiedad privada de los medios de producción le es ajeno, no lo considera, y eso ocasiona que no relacione su problemática cotidiana con el tema de la propiedad. Al no establecer dicha relación, el sujeto pierde la oportunidad de tener una conciencia más clara y adecuada, con lo que sus decisiones en el campo de la política carecerán de esa presencia crítica tan fundamental contra el capitalismo.

Si el pueblo no logra establecer temas como el de la propiedad privada en la base de sus inquietudes políticas y en el esquema de sus problemas económicos, no contará con herramientas suficientes para desenvolverse como ciudadanos en el campo político y social; es decir, la empleada de un super-mercado, el profesor de la escuela, el chofer de taxi, la secretaria de una empresa, la reportera de un periódico, el activista de derechos humanos, el militante de un partido o de un movimiento social, etc., no podrán tener un criterio de orientación ideológico completo y adecuado que les

²²⁴ Ya se trató el tema en el capítulo cuarto.

permitiera desarrollar su praxis política, cívica o social, ya sea para emitir un voto, impedir una construcción en su colonia, dar una cátedra o movilizar sindicatos.

La lucha contra el capital —en el plano teórico y práctico— no debe dejar de lado el tema de la propiedad privada, Marx estableció su importancia dentro de la relación capital-trabajo, Hinkelammert indicó que la propiedad es un asunto de inversión de derechos humanos y Dussel lo ha plasmado dentro de temas como el ocultamiento del Otro y toda una ética de liberación. Los liberales tienen como asunto primordial la defensa de la propiedad privada, es su punto de partida universal, ¡Sin propiedad privada de los medios de producción no hay capitalismo!

5.3. La empresa capitalista como promesa de vida eterna. La salvación es para el emprendedor

La empresa es una organización de individuos que persiguen el mismo fin, optimizan recursos, planean sus actividades, supervisan las funciones, compiten contra otras empresas, venden productos tangibles e intangibles, realizan campañas de mercadotecnia, transportan mercancías, etc. Las empresas, en general, son un símbolo del capitalismo. Y, si bien es cierto que ellas han dejado de ser el soporte principal del capitalismo —como lo fueron hasta los 80 quizás—, no han dejado del todo su imagen de entidades voraces y crueles que solo buscan el lucro y la ganancia económica a costa de lo que sea. Si el capitalismo es valorización del valor, acumulación y reinversión, entonces las empresas siguen siendo un símbolo —y una realidad— del capitalismo.

Algunas empresas, como Wal Mart, Microsoft, Coca Cola, Sony, Ford, entre otras, siguen representando esa característica del capitalismo de riqueza, prosperidad, lujos, libertad, éxito. Aún se busca “tener un buen trabajo”, obtener un ascenso, ganar “buen sueldo”, eso representa el desarrollo personal y profesional, con toda una gama de significados incluidos: estabilidad, madurez, inteligencia, felicidad, etc.

De igual manera que el mercado en sí no es propio exclusivamente del capitalismo, las empresas *per se* no son el capitalismo —ha habido empresas antes de él—; pero, ciertamente, sí hay algo en las empresas que pertenece al alma del

capitalismo. Dentro de ese “algo” está el trabajo asalariado, y, con ello, la propiedad privada. La empresa capitalista requiere la propiedad privada de los medios de producción; el empresario es el propietario, y contrata empleados —desde Gerentes hasta vigilantes—. El dueño de los medios paga por fuerza de trabajo, ahí se encuentra la relación capital-trabajo.

El empresario capitalista, por el simple hecho de ser el propietario de los medios de producción se convierte en la obra máxima de Dios, encarna en la Tierra la gloria de la creación, y su alma adquiere la garantía de la salvación, de la vida eterna²²⁵.

¿Cómo se establece esa relación?²²⁶ A través de la anarquía de la propiedad privada. La anarquía garantiza que no exista autoridad pública, y la propiedad privada permite la creatividad empresarial, del mismo modo en que Dios usó su creatividad para crear el orden espontáneo del Universo.

Esa es la característica principal de Dios, es un Dios libertario, anarcocapitalista. Siendo un ser supremo con poder absoluto, sin embargo, no usa esa fuerza contra el ser humano, sino que le da libertad para rebelarse contra él (los ángeles caídos). El reino de Dios no es de este mundo, aquí en la Tierra solo existen reinos que conducen al infierno. En la Biblia se pueden encontrar varios pasajes que respaldan esa afirmación. Jesús es tentado por el Demonio y éste le dice a Jesús que si se arrodilla ante él le otorgará todos los reinos de este mundo, a lo que Jesús le responde que solo se adorará y rendirá culto a Dios.

Los reinos de este mundo son los Estados, hechos por los hombres que se rebelan a Dios (los ángeles caídos como Lucifer). A Samuel le piden un Rey para que los gobierne, y al comentárselo a Yahvé éste le contesta que les advierta lo que pasaría si tuvieran un Rey: se llevará a vuestros hijos para sus carrozas y caballería, para arar y fabricar sus armas, tomará vuestras hijas para cocineras, se apoderará las mejores

²²⁵ La salvación y la vida eterna en un pasaje bíblico: "Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo unigénito, para que todo el que cree en él no se pierda, sino que tenga vida eterna" Jn 3:16. Jesús, al igual que Dios Padre, son libertarios según la reflexión de Huerta de Soto. Jesús fue víctima de un reino de este mundo —de un Estado—. El que cree en Jesús lo acepta y rechaza a los reinos de este mundo, a los Estados, y así, se salva.

²²⁶ A partir de este párrafo se usará como referencia el discurso pronunciado por el Dr. Jesús Huerta de Soto, anarcocapitalista español, en el video de youtube titulado “Anarquía, Dios y el Papa Francisco”.

tierras y tomará el diezmo para darlo a sus servidores, en suma, serán convertidos en esclavos.

Así, el que quiera un Rey (un Estado) es porque rechaza a Dios y la libertad, y acepta la esclavitud. El Estado es el Anticristo, es un ángel caído, y su misión es destruir la obra de Dios, el orden espontáneo del universo, dentro del cual está el orden espontáneo del mercado. Hay dos Papas que reafirman esta postura: San Juan Pablo II y Benedicto XVI.

Huerta de Soto indica que el primero de ellos afirma que el mercado es la mejor forma de extender la solidaridad para todos los seres humanos, y cuando una empresa da beneficios, significa que los factores productivos han sido utilizados de manera efectiva; a esto, añade el Papa, deriva la satisfacción conveniente de las correspondientes necesidades humanas. La cita de Huerta de Soto termina señalando que el Papa reconoce que en el capitalismo se busca beneficio no por codicia, sino por el bien que se le hace al otro, y que, si el Estado ha de tener una misión, debe de ser la de garantizar la propiedad y la libertad individual, para que el trabajador pueda disfrutar el fruto de su trabajo y se sienta motivado a realizarlo eficiente y honestamente. Benedicto VI, por su parte, condenó ante el parlamento alemán la intención de realizar una sociedad perfecta basada en la planificación racional de un Estado con criterios pseudocientíficos.

El Demonio es el responsable de la creación de los Estados, del socialismo, de los bienes públicos y de la propiedad comunal, pero si el individuo elige adorar a Dios, entonces resistirá la tentación del Maligno, y preferirá el orden espontáneo del mercado, la anarquía y la propiedad privada, con lo que podrá desarrollar su creatividad empresarial. Su alma ha sido salvada.

De las mismas categorías desarrolladas por el Dr. Huerta de Soto se desprende su crítica. El mismo Marx dijo que la crítica a la teología se torna en la crítica a la política²²⁷. Para aceptar la propuesta del Dr. Huerta de Soto hay varios problemas: se debe creer en Dios, y, además, en el Dios católico²²⁸. Y no solamente eso, se debe

²²⁷ Ver Marx (2016).

²²⁸ En su discurso, Huerta de Soto indica a su auditorio que, el que sea ateo, haga un ejercicio de imaginación por un momento, y suponga que Dios existe. Luego, entonces, si no se hace ese ejercicio

también dialogar con los diferentes tipos de cristianismo, y con uno de los adversarios ideológicos directos del liberalismo, la teología de la liberación.

Es en ese punto que entra el giro descolonial, el cual menciona que en 1492 no solo se llevó a cabo una conquista militar —como las que ocurrían entre reinos de Europa, en las que se enfrentaban varones blancos cristianos con un sistema político económico semejante— sino que se impuso toda una civilización. El capitalismo mercantil, la economía-mundo, el patriarcalismo europeo, la división del trabajo internacional, el racismo y la cristiandad europea.

Los códices, los templos, los rituales, y toda la cultura religiosa de los pueblos originarios fue destruida, tanto física como espiritualmente. A los europeos no cristianos se les consideraba seres humanos, pero a los nativos de América se les consideraba como animales, seres sin alma. El conquistador español —que se ubica ya como un yo europeo, centro de la cultura que él mismo universaliza— inferioriza la cultura de los pueblos originarios²²⁹.

El eurocentrismo que se inicia con la colonización militar no solo es epistemológico en cuanto a los paradigmas científicos de la composición del Universo, de la economía-política o de la filosofía, sino también es un eurocentrismo religioso, espiritual. El Dr. Huerta de Soto debe dar por completos y carentes de conflicto todos los supuestos de los cuales necesita partir para afirmar su tesis. No puede ser así. Los mismos supuestos del Dr. Huerta de Soto están sujetos a cuestionamiento y a crítica. De hecho, parte de esa crítica proviene de su propio entorno, es decir, de críticos europeos/modernos/capitalistas, y no solo de contemporáneos suyos, sino también de todas las épocas (de la Ilustración, del Renacimiento, de la Edad Media y de Egipto y Mesopotamia). A esa crítica falta incluir la crítica desde América Latina, desde la exterioridad a esa Totalidad del mundo occidental/europeo del Dr. Huerta de Soto.

La reflexión del Dr. Huerta de Soto no toma en cuenta toda la obra de las Sagradas Escrituras, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento se encuentran pasajes que no considera Huerta de Soto porque no encajan dentro de su marco

—ya que todos tienen libertad de creencia— simplemente la tesis del Dr. desaparece, no significa nada para el ateo o para el musulmán, por ejemplo.

²²⁹ Ver el texto de Dussel en Grosfoguel y Almanza (2008). En dicho texto, Dussel analiza la obra del inca Felipe Guamán Poma de Ayala, sobre la imposición del cristianismo español en su pueblo.

teórico²³⁰. Jesús nunca anduvo entre comerciantes y ricos, más bien, prefería la compañía de los pobres, como el caso de sus discípulos. El catolicismo, el Dios libertario de Huerta de Soto se impuso por medio de la violencia en las colonias de América; fue un Estado (el Maligno, el Anticristo según Huerta de Soto), el Estado imperial español —de donde es Huerta de Soto— el que impuso con violencia sistemática y planificada —todo aquello que el anarcocapitalismo de Huerta de Soto critica— el catolicismo imperial²³¹.

En caso de que Huerta de Soto no se refiera a ese Dios imperial español —en tal caso debe tratarse de un Dios no histórico, abstracto, atemporal, pero igualmente universalizado, eurocéntrico, occidental y patriarcal— y lo libere de toda complicidad colonial/conquistadora, el ser humano —según la misma doctrina católica de Huerta de Soto—, con su libre albedrío, puede optar por no creer en él, sino por otro Dios de otra religión, o por ninguno. En tal caso, desaparece la tesis de Huerta de Soto, pues se necesita creer en su Dios para que tenga efecto su tesis (él mismo lo menciona en el discurso citado). La simple decisión de no tener un Dios elimina la tesis de Huerta de Soto. Además, la selección intencional de discursos de dos Papas pro-capitalistas, no son el fundamento último de su propuesta. Han existido otros Papas —como el Papa Francisco— que se han promulgado —al menos sutilmente— en contra del capitalismo²³². El Dios libertario, con creatividad empresarial, enemigo de los Estados intervencionistas, necesita que crean en él, incluso, necesitó que un Estado imperial

²³⁰ Por citar algunos de esos pasajes se puede nombrar: a) Mt 19:16-24 (antigua versión de Casiodoro de Reina). En estos pasajes un joven rico le dice a Jesús que ha guardado todos los mandamientos, y le pregunta qué más debe hacer para tener la vida eterna; Jesús le responde que debe vender todos sus bienes y darlo todo a los pobres, pues tendrá tesoro en el cielo. Y más adelante dice a sus discípulos que difícilmente entrará un rico en el reino de los cielos, “es más fácil pasar un camello por el ojo de una aguja, que entrar un rico en el reino de Dios”; b) Mc 11:15-18 (antigua versión de Casiodoro de Reina). En este pasaje Jesús expulsa a los mercaderes del templo, y los llama ladrones, pues el templo es casa de oración para todas las naciones. Jesús, entonces, tiene una crítica contra el lugar del mercado en la sociedad y en la religión, y, además, no tiene en muy buena consideración a los que se dedican al comercio, es decir, a los empresarios. Además, acepta las casas de oración para las naciones, es decir, para los Estados. No conuerda el análisis de Huerta de Soto del desprecio de los Estados por parte de Dios con la aceptación de su Hijo de las casas de oración en las naciones.

²³¹ En el discurso citado, Huerta de Soto indica que el cristianismo se desvirtuó cuando se hizo religión oficial del Imperio Romano, es decir, que el Estado —el Demonio, el Maligno— corrompió el cristianismo, como lo hace con todo lo demás. Lo que no dice Huerta de Soto es que fue otro Estado —el español— el que llevó a ese Dios de Huerta de Soto a las colonias de América.

²³² Por eso Huerta de Soto indica en el discurso citado que su reflexión nació de unas declaraciones de Papa Francisco, y que le agradece a él la inspiración para construir su ponencia.

colonizara por medio de la violencia otros pueblos que no creían en él. Huerta de Soto menciona en el discurso citado que Dios es libertario, es creador —por amor— de todas las cosas y todas las creaturas, y que hizo al ser humano a su imagen y semejanza; pero si no es así, entonces pudiera ser que el ser humano fuera el creador —a su imagen humana— de Dios. Como dijo Feuerbach, “el hombre creó a Dios a su propia imagen”²³³.

Se identifica otro problema más para aceptar la reflexión de Huerta de Soto: para ser semejante al Dios libertario se debe ser empresario, es decir, propietario de los medios de producción, y para ello se debe tener, reproducir y mantener cierto capital. Por consiguiente, el trabajador asalariado queda excluido, como lo quedó en los tratados políticos de Locke. Y no se diga del desempleado, del ejército de reserva, de los fantasmas que deambulan por la periferia del capital²³⁴.

El que no es empresario no es semejante al Dios libertario, carece de creatividad empresarial, y, por supuesto, no tiene propiedad privada (de los medios de producción). El ser humano que vende su fuerza de trabajo al empresario creador es un desdichado, no tiene nada, y debe hacer todo un ritual para obtener los satisfactores necesarios para reproducir su vida. Bajo el esquema de Huerta de Soto, el trabajador asalariado no participa de la obra de Dios, pero tiene una esperanza, una promesa de vida eterna: si se convierte en empresario se vuelve creatura de Dios, porque ya sería semejante a él, al Dios libertario y creador.

El empresario es creador, es libre, y participa de la obra de Dios. En cambio, el que no es empresario, el que no tiene propiedad privada de los medios de producción —el trabajador asalariado— está como en un limbo, pero puede redimirse y salvarse: si se decide por rechazar a Dios y aceptar al ángel caído, al Demonio, entonces creará el infierno y el origen de todos los males, el Estado, el reino de este mundo con el que fue tentado Jesús; pero si decide aceptar a Dios, entonces será un ser humano hecho a semejanza de ese Dios, será creativo, habrá vencido al Maligno y establecerá dentro de lo posible el reino de los cielos en este mundo.

²³³ Ver Alessi (2014), p. 216.

²³⁴ Ver Marx (2013), p. 786.

Sin embargo, para que eso suceda, el ser humano debe convertirse en empresario. Los empresarios tienen capital, y el que tiene capital puede ser propietario de los medios de producción, Por tanto, toda la propuesta de Huerta de Soto —que inicia desde John Locke— tiene un eje articulador: la propiedad privada capitalista.

El pecado original es desobedecer a Dios y caer ante la tentación del Maligno. La condena fue “con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra”²³⁵. Entonces, el ser humano ya no necesita guardar los mandamientos ni dejar todos sus bienes como le pidió Jesús al joven rico, lo que necesita es volverse empresario y dejar de ganar el pan con el sudor de su frente. La empresa es el jardín del Edén al que el asalariado aspira a regresar cuando se vuelva empresario. La propiedad privada es el centro de todo el capitalismo²³⁶. La propiedad privada es cuestión de Dios, y en ella radica la vida eterna.

5.4. Estado moderno, propiedad privada y miseria de la vida

El ser humano que nace en el seno de una familia multimillonaria es una persona con un destino completamente distinto al de aquél que nace en una familia que vive en la miseria. El capital se puede heredar, la propiedad privada también; la pobreza pasa de los padres a los hijos, los cuales tienen que desestimar la idea de ir a la escuela para ponerse a trabajar. Lo mismo sucedía en el feudalismo, la monarquía y la nobleza se heredaba (o se compraba con riqueza acumulada); la esclavitud también se heredaba.

El problema no es la envidia que pudieran sentir los pobres hacia los ricos —como afirma Ludwig Mises en *La mentalidad anticapitalista*²³⁷— o cualquier otra cuestión subjetiva relacionada con actitudes, deseos y aspiraciones individuales. El problema es la vida, el mantenimiento de la vida de los seres humanos²³⁸. Lo más importante es el ser humano, el ser viviente, que debe mantener y reproducir su vida —y de la naturaleza, que también es necesaria para su vida—, al menos que se pretenda la

²³⁵ Ver Génesis, 3:19 (antigua versión de Casiodoro de Reina)

²³⁶ Ver Hermann (2013).

²³⁷ Consultar Mises (2011). También se puede iniciar una introducción en Soriano (2011).

²³⁸ En Dussel (2014).

desaparición del ser humano y de su entorno. Si la pretensión es mantener y reproducir la especie humana y su entorno, entonces la primera ética es la reproducción de la vida de cada sujeto, y, para ello, debe alimentarse, mantener su temperatura corporal (vivienda y vestido), beber y recuperarse de enfermedades. En este punto es donde entra la economía, pero una economía para la vida, precisamente²³⁹.

La economía de libre mercado (sobre todo el liberalismo clásico y el anarcocapitalismo) no tiene como propósito la reproducción de la vida de cada sujeto, su objetivo principal es la acumulación de más capital (la valorización del valor)²⁴⁰. Dentro de su discurso, el capitalismo indica —desde Adam Smith— que, a través de la persecución de sus intereses personales, el empresario beneficia y satisface las necesidades de los demás. Sin embargo, ese discurso solo se queda en demagogia política. En la práctica, las empresas han hecho cualquier cosa —incluso corromperse con el Estado— para mantener su competitividad, su liderazgo en el mercado y sus ganancias. Es típico de la empresa del capitalismo histórico que despida empleados para reducir sus gastos en salarios, yéndose a otro país en el que el sueldo es mucho menor. En esos casos, no es su objetivo satisfacer las necesidades de otros seres humanos, sino ampliar su margen de ganancias.

¿Es factible el postulado del anarcocapitalismo? Definitivamente no, al menos no en forma universal, total. La razón es que, la existencia de puros bienes privados y la ausencia total de Estado para todos los seres humanos necesita, precisamente, contar con el acuerdo de todos y cada uno de esos seres humanos. Si algunas de esas personas no quieren un sistema anárquico de libre mercado, entonces —por principios del propio anarcocapitalismo—, no se les puede obligar a ser parte de ese sistema, si se les obliga, caerían en contradicción al comportarse como Estado opresor.

Ante este panorama surgen varios cuestionamientos, ¿cómo es que es grupo de personas decidió seguir un sistema diferente al de libre mercado? Si la respuesta es que no sucedió por coacción sino por voluntad y decisión propia, entonces una de las respuestas podría estar en la ideología, en la doctrina que formó parte de esa decisión. El anarcocapitalismo, por tanto, se preocuparía por evitar que las voluntades

²³⁹ Ver Hinkelammert (2013).

²⁴⁰ Consultar Marx (2013), pp. 201, 202, 236.

anticapitalistas crecieran en número, ya que eso significaría su potencial desaparición. Podrían perder la hegemonía ideológica²⁴¹. Se deduce, por consiguiente, que una institución anarcocapitalista se dedicará exclusivamente a romper las tentativas de la expansión ideológica anticapitalista. Por supuesto que en el capitalismo histórico se ha visto a instituciones gubernamentales —como la CIA y la milicia— y empresas privadas —como el caso de la United Fruit de Guatemala en el año 1954— derrocar gobiernos democráticos para instaurar políticas económicas neoliberales, pero ahora el interés se centra en crítica el marco categorial teórico liberal y libertario.

Esa institución anarcocapitalista que luche ideológicamente contra sus opositores, necesitaría financiamiento —privado, claro—, el cual vendría de las empresas más poderosas. El marco jurídico de esta institución estaría delineado por un consorcio legal —privado— que fuera líder en el mercado de esa sociedad anarcocapitalista (los despachos pequeños no tendrían presupuesto suficiente para participar) y los medios de comunicación que apoyaran esta campaña (tal vez permanente) serían corporaciones de gran tamaño, con gran audiencia para que se más eficaz dicha campaña.

Hay un aspecto más: se parte del supuesto de que no hubiera contradicciones internas, disputas entre grupos, disidencia entre los mismos capitalistas que pudieran ocasionar una ruptura al interior de la sociedad capitalista²⁴². Independientemente de esos conflictos internos, la situación descrita implica necesariamente un Estado. La institución ideológica, las empresas que financien la campaña, el marco legal que lo rige, y los medios masivos de comunicación que transmiten las ideas a la sociedad ya son un Estado. Podrá haber individuos en esa sociedad capitalista que disientan de la postura dominante, y si es así, entonces las acciones institucionales que se lleven a cabo para hacer prevalecer una postura significarán que existe un Estado dentro de esa sociedad, es decir, un Estado capitalista. Esa es una de las razones por las que el anarcocapitalismo es un postulado utópico que orienta a sus militantes pero que no

²⁴¹ Se puede profundizar más la cuestión con el análisis de Enrique Dussel y el “consenso crítico de los negados” en Dussel (2006), pp. 96-97.

²⁴² Sin embargo, sí hay disputas y rupturas internas, ya se trató en el capítulo tercero las diferencias entre liberalismo clásico y anarcocapitalismo.

podría realizarse empíricamente en su totalidad²⁴³, y que, indefectiblemente, el capitalismo siempre necesitará de un Estado para mantener y reproducir las bases materiales e ideológicas que ese modo de producción requiere.

De esto se deduce que la propiedad privada (de los medios de producción) es defendida por un Estado, un Estado capitalista. El tema de la propiedad capitalista es como el hueso de una fruta que está en el centro de dicha fruta, es un núcleo central. Por fuera, en su apariencia, la fruta solo exhibe su forma, su color, su aroma, su sabor y su tamaño, pero por dentro, en su esencia, muestra otras cosas. Varias capas cubren el núcleo que da origen a la fruta. La economía-política crítica de Marx y el giro descolonial de los países que fueron colonias europeas descubren ese núcleo, que es la propiedad privada de los medios de producción.

El capitalismo de libre mercado está en contra del Estado porque lo ve como un competidor muy importante, que obstaculiza el logro de sus objetivos. Ambos —capitalismo de libre mercado y Estado— compiten por ofrecer bienes y servicios a la sociedad. Hermann Hoppe (2013) indica que el capitalismo es moralmente superior y más eficiente que el socialismo. En términos generales, los intelectuales liberales y anarcocapitalistas señalan que el intervencionismo estatal (en cualquier grado) proviene de un monopolio de la violencia que atenta contra la libertad individual, así que, distorsiona la información económica y atenta contra los proyectos de vida de los individuos.

Si una comunidad decide —de forma libre y voluntaria— tener un Estado, con economía planificada socialmente y sin propiedad privada de medios de producción, ¿qué debe hacer la sociedad capitalista de libre mercado? ¿interferir en esa comunidad? Si lo hiciera estaría contradiciendo uno de sus propios principios (ausencia de coacción y libertad de proyectos de vida), ¿debería solamente señalar que esa comunidad vive en un error? Tampoco, pues faltaría a otro de sus principios (que menciona que el liberalismo estudia lo que es, y no lo que debe ser según juicios de valor)²⁴⁴.

²⁴³ En el capítulo primero se describió cómo el Estado siempre ha estado presente en la formación y desarrollo del capitalismo histórico.

²⁴⁴ Ver Mises (2014), pp. 66-68.

En el Manifiesto Comunista, Marx y Engels escriben que “el gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa” (1994, p. 28). Y es que siempre el capitalismo histórico ha hecho uso del Estado para quedarse en la sociedad: los imperios europeos del siglo XVI, el parlamento inglés del siglo XVII, la nación independiente de Estados Unidos de Norteamérica desde 1776 y los períodos presidenciales de Ronald Reagan en Estados Unidos (1981-1989), y de Margaret Thatcher en el Reino Unido (1979-1980), así como de la instauración del neoliberalismo en Chile (1973) —con el golpe de Estado organizado por el gobierno de Estados Unidos y el ejército chileno, incluso con la mano más dura de un Estado, una dictadura militar dirigida por el General Augusto Pinochet—, y el neoliberalismo en Rusia, Polonia y Sudáfrica en la década de los 90²⁴⁵. El Estado, tan importante para el capitalismo desde hace más de 500 años y hasta el día de hoy, ha sido poco a poco desplazado por los grandes discursos de sus intelectuales, teniendo en el anarcocapitalismo de Walter Block, Hans Hermann Hoppe y Jesús Huerta de Soto, algunos de sus más mediáticos representantes.

¿Cuál es la razón de ello? Una posible respuesta es que, con el avance de las ruedas de la historia, se han visto en la necesidad de alejar el horizonte de su ideal para señalar a sus detractores que el capitalismo, lejos de estar en crisis, aún está por realizarse. El anarcocapitalismo trata de distanciarse de los resultados empíricos —indeseables— de las ideas de Hayek y Friedman. En 1950, en 1970, por ejemplo, nadie se imaginaba que esos dos autores (tan encumbrados y progresistas en su época, aislados incluso por su osadía, por su innovación, por la brillantez y “agresividad” de sus ideas) en el siglo XXI serían tachados de socialistas y de estar tan equivocados como los marxistas. Con esta estrategia, el capitalismo es una larva que se convertirá en una mariposa libre tan pronto empiece la primavera con la desaparición del Estado.

Este Estado, que ha acompañado al capitalismo histórico, ha sido garante de la propiedad privada de los medios de producción. El Estado capitalista ha tenido como una de sus funciones principales proteger el derecho a la propiedad privada; así, la

²⁴⁵ Ver Klein (2014).

construcción de un orden jurídico que legalice la propiedad privada está dentro de las prioridades del Estado capitalista.

Hayek menciona que la sociedad capitalista es fruto de una evolución y es un orden espontáneo²⁴⁶, que no fue planificado por ningún poder central (o sea, por ningún Estado), o, en otras palabras, que no fue ningún decreto. Pero Hayek olvida mencionar que, en caso de que haya sucedido así, no fue toda la sociedad la que actuó de esa manera, fue precisamente una elite, un grupo con acceso al poder y con capacidad para controlar al Estado en turno, el que pudo ejercer la autoridad política desde ese Estado para imponer una agenda en la cual los intereses de la clase burguesa fueran los dominantes, o incluso los únicos. De esta protección jurídica —justificada por la filosofía correspondiente— surge la inversión de los Derechos Humanos que proclama Franz Hinkelammert.

El tiempo ayuda a que el sistema hegemónico gane una batalla ideológica, pues las generaciones nuevas nacen bajo la cultura dominante, y llegan a ver como algo natural al sistema vigente que les tocó vivir. No es una victoria decisiva, pero sí ocasiona la división y la polarización de la sociedad, lo que ayuda a crear todo un juego mediático (o incluso formal en las academias) en el que se vale de todo para conseguir el objetivo de invalidar y desprestigiar al adversario ideológico²⁴⁷.

Cuando el Presidente cubano Fulgencio Batista deja la isla ante la inminente llegada triunfal de Fidel Castro a la capital²⁴⁸, ¿dónde quedaba el Estado? ¿quién era el Estado en ese momento?; cuando Benito Juárez huía de la persecución de los franceses, viajaba en una carreta con los documentos oficiales de la nación, ¿ese era el Estado mexicano? ¿necesitaba cierta formalidad y estructura institucional? Lo mismo se podría comentar con la Comuna de París, con la existencia de tres Papas simultáneamente, apoyados por diferentes emperadores europeos, o con el Congreso que escoltaba Morelos y Pavón en 1815²⁴⁹. El asunto es: ¿qué le da estructura y funcionalidad a un Estado? ¿su legalidad, su mayor poder frente a otros opositores?

²⁴⁶ El tema ya fue tratado en el capítulo tercero.

²⁴⁷ Ver el video de youtube “Karl Marx dejó morir de hambre a sus tres hijos”.

²⁴⁸ Ver Taibo II (1996), p. 340.

²⁴⁹ Sobre la Comuna de París se puede consultar en internet el texto de Karl Marx “La guerra civil en Francia”; sobre la existencia de tres Papas católicos al mismo tiempo, en Rius, (2014); y sobre el Congreso a cargo de Morelos, en Velásquez, Escalante y otros (2010), pp. 377 y 378.

¿Ha habido ausencia de Estado en las sociedades con modo de producción capitalista?

La crítica que se le hace al anarcocapitalismo es que el capitalismo histórico siempre ha contado con la fuerza del Estado para imponerse, y que la desaparición del Estado no es factible, es un postulado teórico, utópico, al que se puede dirigirse, orientarse, pero resulta siempre un horizonte que se aleja más cuando damos pasos significativos hacia él²⁵⁰.

El Estado capitalista no dejará de existir, solo cambiará de forma y de protagonistas, pero seguirá cumpliendo las mismas funciones que el Estado ha tenido desde el comienzo de la modernidad. La empresa, los empresarios, el orden jurídico que protege la propiedad privada, y el libre mercado —con sus leyes, interpretadas por sus intelectuales— serán la estructura y los protagonistas del nuevo Estado capitalista que pretende ser presentado como anarcocapitalismo, es decir, como una sociedad de libre mercado y propiedad privada sin Estado, sin una planeación central, sin ningún invasor de la propiedad privada que intervenga arbitrariamente.

Hayek mencionó que las corporaciones multinacionales indudablemente acumulan poder²⁵¹, pero no profundizó en el tema: de hecho, la tesis mantenida por los partidarios del libre mercado y la propiedad privada indica que es insignificante el daño ocasionado a un individuo por el poder de una empresa multinacional en comparación con el daño que produce a ese mismo individuo la recaudación de impuestos o el monopolio de los servicios por parte del Estado.

Efectivamente, sucede así en el aspecto formal, ya que el poder de las empresas se ha despersonalizado, ya que en el libre mercado todo se hace por y a través del mercado. Así como no se puede decir: “ahí va el número tres caminando con su hijita tres punto cinco”, tampoco se puede decir literalmente que “equis” empresa está embargando a “Ricardo Pérez”. El incumplimiento de un contrato “voluntario”, la falta de pago para saldar una deuda, en resumidas cuentas, la irresponsabilidad ante las

²⁵⁰ La utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. ¿Entonces para qué sirve la utopía? Para eso, sirve para avanzar. Paráfrasis de la frase de Fernando Birri, comentada por Eduardo Galeano, en Enzo de León, (2011). También se puede empezar a revisar un análisis sobre los postulados teóricos en Hinkelammert (1984).

²⁵¹ Ver Hayek (2007), p. 138.

leyes del mercado —se remarca, del mercado, no de un individuo o grupo de individuos en concreto— es lo que produce el embargo a esa persona.

No obstante, es el ser humano el que hace e interpreta esas leyes del mercado. Son individuos concretos, reales e históricos los que construyeron ese modelo de mercado, lo elevan a una abstracción, lo despersonalizan, lo universalizan y lo aplican en la realidad. Paradójicamente, el capitalismo, que ensalza al individuo, al realizar ese proceso de abstracción y luego de aplicación, construye seres humanos no individuales, sino abstracciones generalizadas, colectivos irreales, justamente lo que critica del socialismo. El capitalismo, por ejemplo, construye consumidores abstractos, generalizados, para formar segmentos o nichos de mercado adecuados a sus necesidades de producción en serie. Nunca podría el capitalismo producir bienes que cumplieran con las preferencias de cada consumidor en lo individual, ¡Serían millones de productos diferentes!

El capitalismo no eliminó el Estado, no eliminó el poder de un grupo dominante, solo lo hizo abstracto, irreconocible, invisible, de tal manera que aparenta estar ausente. El mercado capitalista es una institución, el marco jurídico constituido para que opere en ese mercado los ofertantes de bienes y servicios privados —como el de seguridad (policías, jueces, detectives)— será realizado por un grupo dominante —integrado por grandes compañías multinacionales y por consorcios jurídicos relacionados con los grandes capitales—; de tal manera, que el Estado en el capitalismo más puro y radical no desaparecerá, sino que sufrirá una transformación para ser invisibilizado, con el fin de que la sociedad, al no ver a alguien en particular que ejerza su poder —como sucede en el Estado moderno actual, en el que el Presidente, los senadores, los jueces, los militares, etc., pueden ser identificados concretamente—, pensará que la opresión, la coacción y la violencia han desaparecido.

Pero esa apariencia no es real, la fruta esconde tras varias capas un núcleo que muestra su verdadera realidad: el mercado “libre”, la creatividad empresarial y las libertades individuales solo son derechos de los poseedores de capital, de los propietarios de propiedad privada de medios de producción. Es ahí donde se encuentra el nuevo espacio del nuevo Estado.

La empresa²⁵² es como la célula que se expande en todo el territorio capitalista para cubrir las relaciones del capital con el trabajo. Lleva a todos los rincones —como si se tratara de una evangelización— el mensaje de la propiedad privada, al que debe someterse libre y voluntariamente el trabajador mediante un contrato individual con el poseedor del capital. El libre mercado argumenta que el poseedor de la fuerza de trabajo y el poseedor del capital son dos individuos libres, y el contrato celebrado entre ellos es la evidencia de la expresión de sus dos voluntades autónomas. El precio por el cual quedó pactado la fuerza de trabajo del trabajador se convierte en un precio —salario— justo, simplemente por el hecho de que, dos individuos libres y en igualdad de circunstancias, voluntariamente llegaron a ese acuerdo.

Sin embargo, esa apariencia desaparece cuando se descubre que su justificación tiene una historia y una base política: la colonización de nuevos mundos en el siglo XVI, la toma del poder político tras la lucha de la clase burguesa contra los monarcas absolutos en la Europa del siglo XVII, así como la industrialización de los procesos de producción en Inglaterra durante la segunda mitad del siglo XVIII.

Si se va a hablar de explotación, entonces se debe decir que el sistema de propiedad privada de los medios de producción permite y justifica —tanto en lo político, lo económico y lo filosófico— tal situación, al grado de argumentar y probar que dicha explotación no existe²⁵³. Sin duda, este debate es parte de la lucha de clases. Aún persisten prácticas laborales de explotación como era frecuente observar en el siglo XIX²⁵⁴.

Esta explotación tiene en la propiedad privada de los medios de producción uno de sus orígenes, sino es que el principal. Y la empresa es como un juicio final, en el que se depara para el trabajador el infierno²⁵⁵, el sufrimiento eterno, pero es un

²⁵² En México, la empresa manufacturera sigue siendo muy relevante para la economía del país, información disponible en <https://www.20minutos.com.mx/noticia/264060/0/manufacturas-generan-89-por-ciento-de-exportaciones-de-mexico/>

²⁵³ Ver en internet el texto de José Ignacio del Castillo “Böhm-Bawerk refuta la teoría de la explotación capitalista”, y el de Juan Ramón Rallo “Breve refutación de la teoría marxista de la explotación”

²⁵⁴ Ver el texto en internet “Somos esclavos, y no trabajadores”, de Prieto (2015), y el de Rodríguez (2016), “Así son las fábricas que cosen para Inditex en India”.

²⁵⁵ El infierno es la esfera de la producción, y ese lugar no es otro que la empresa moderna, ahí están ambos, empresario y empleado, pero ambos viven cosas muy diferentes, y la propiedad privada de los medios de producción es lo que permite ese infierno. Al dirigirse a esa empresa “el otrora poseedor de dinero abre la marcha como *capitalista*; el poseedor de fuerza de trabajo [es decir, que no tiene propiedad privada de los medios de producción] lo sigue como su *obrero*; el uno, significativamente,

sufrimiento que se vive en la Tierra; ahí, en la empresa, para el trabajador empieza la miseria de su vida.

El trabajador, aunque nadie lo lleve físicamente a la fuerza, está ahí en contra de su voluntad. El instinto de sobrevivencia y la voluntad de vivir²⁵⁶ lo han conducido a ese lugar, porque el capitalismo le trazó el camino para llegar. Sin capitalismo, el sujeto necesitaría de todas maneras buscar la manera de mantenerse con vida, pero la cuestión es que el capitalismo le indica al trabajador el único camino a seguir. La desobediencia le costará la vida al trabajador, así como le costó a Adán y Eva desobedecer a su creador, teniendo que ganarse en adelante el pan con el sudor de su frente. Y así como la descendencia de ellos sufriría su arrogancia, los hijos y la pareja del trabajador también sufrirán su “fatal arrogancia”²⁵⁷.

El cielo para el trabajador comenzará con la firma individual de un contrato de trabajo, en el cual ha acordado con el empresario los términos de la compra-venta de una mercancía muy especial, la única que no tiene valor, sino que es la creadora del valor. Su promesa de vida eterna consiste en que, algún día, se convierta en empresario. El problema para esa fe en el mercado es que el capitalismo no le ha abierto las puertas del cielo a todos los trabajadores. No importa cuánto toquen y toquen esas puertas. El capitalismo, por sistema, no permite que existan muchos empresarios. Es imposible que todos sean empresarios, porque, si fuera ese el caso, ¿quiénes serían los trabajadores? ¿qué empresas se podrían formar sin empleados? No habría división del trabajo (tan estimada por el capitalismo), no habría suficientes ganancias para todos los empresarios.

El único camino que les queda a los trabajadores es competir, competir entre ellos, pero también competir contra los que ya son empresarios. Ése es otro problema que el capitalismo no puede resolver por más imperio de la ley que rija su sociedad: si la vida eterna, si ser empresarios —y antes que ello, la sobrevivencia del trabajador y su familia— depende del resultado de la competencia, entonces el resultado de la competencia se vuelve lo más importante, y, entonces, el triunfo, la victoria, el éxito en

sonríe con ínfulas y avanza impetuoso, el otro lo hace con celo, reluctante, como el que ha llevado al mercado su propio pellejo y no puede esperar sino una cosa: *que se lo curtan*”, (Marx, 2013, p. 214).

²⁵⁶ Ver Dussel (2006), pp. 23-24.

²⁵⁷ La frase hace referencia al famoso libro de Hayek (2010).

esa competencia se fetichiza, se totaliza. De esa manera, el cielo que se espera obtener es la propiedad privada de los medios de producción, que es la señal indudable de que se han convertido en empresarios. Pero el obstáculo es, no la competencia, sino el resultado de esa competencia, es decir, hay que salir victorioso, derrotar a los demás competidores, por lo que el trabajador deja toda ética, todo civismo, sensibilidad, sentido de justicia y lo que haga falta, con tal de derrotar a los demás competidores. Las bienaventuranzas y los mandamientos del empresario triunfador no consideran al prójimo, al misericordioso o a los pobres; al contrario, se salva aquél que acumula y sigue sus propios intereses. La mano invisible del mercado es la providencia del empresario, del que derrota a los competidores, no del pobre que sigue trabajando.

El que solo sigue trabajando como asalariado puede convertirse, en cualquier momento y sin que dependa de él muchas veces, en un desempleado, en un miserable que caerá en los infiernos y sufrirá por sus pecados. Sus pecados lo llevaron a esa situación: los pecados del empresario capitalista son la falta de ambición, de visión de negocios, la falta de astucia para ascender en la empresa, el conformismo, la falta de ahorro. La libertad de tener proyectos de vida que puede seguir un individuo, y que el capitalismo defiende afirmando que se garantiza eliminando al Estado —que es el que impide la libertad de llevar a cabo esos proyectos— solo es un derecho del propietario de medios de producción, del empresario, porque el trabajador asalariado no tiene esa libertad, sus proyectos de vida no dependen de él, los puede imaginar, pero su ejecución no depende de él.

Cuando un trabajador pierde su empleo, o cuando ni siquiera encuentra un empleo, se revela la miseria de su vida, el infierno que vivirá aquí en la Tierra. El dueño del capital y de los medios de producción está a salvo, incluso puede quedarse sin capital y sin propiedad privada de los medios de producción, pero puede asegurar su vida con la riqueza acumulada. El trabajador no tiene el mismo destino, toda su vida depende de que pueda vender su fuerza de trabajo al propietario de los medios de producción.

Desde la cuna a la tumba, el trabajador asalariado depende de las necesidades de inversión del capitalista, de las situaciones del mercado internacional que obligan al empresario a tomar decisiones sobre apertura o cierre de puestos de trabajo y

reducción del salario, así como de los proyectos de inversión que decida el empresario de acuerdo a la rentabilidad que muestra cada proyecto. La vida del trabajador depende del empresario.

Un niño —siendo hijo de un trabajador asalariado— podría quedarse sin ir a la escuela debido a la falta de recursos de sus padres, un joven podría perder oportunidades de trabajo o de desarrollo artístico/deportivo también por falta de recursos. Estos casos pueden ser presentarse por la falta de acceso de los padres a un empleo, y, como se ha mencionado, puede deberse a las necesidades del capital y de su propietario, no de los trabajadores. Un matrimonio puede tener problemas graves y desintegrarse, ocasionado situaciones adversas a sus miembros, debido a la falta de empleo de uno de los esposos (o de ambos). A pesar de tener trabajo, el nivel del salario del trabajador puede ser causa de más problemas vitales para él, pues una enfermedad como cáncer o diabetes —y su tratamiento— están económicamente fuera de su alcance. En general, todos los proyectos de vida —tan defendidos por los liberales y anarcocapitalistas—, tanto superficiales como esenciales, no son iguales en el capitalismo, tratándose del trabajador son una cosa, y siendo empresario significan otra muy distinta.

El empresario no pone en riesgo su vida, y sus proyectos individuales se ven abiertos al horizonte gracias a sus recursos económicos. En cambio, en el trabajador asalariado, está como prioridad no morir de hambre, y después, podrá pensar en algunos proyectos, siempre limitados, y siempre dependientes de la conservación de su empleo. Si pierde el empleo, no solo pierde sus proyectos de vida, sino que está en riesgo su propia vida.

Es tan relevante la situación capital-trabajo, que en muchas ocasiones no importa si el trabajador tiene un empleo. Es decir, existen niveles tan bajos de salario que prácticamente no resuelven las necesidades más básicas. Incluso con un empleo no se garantiza la supervivencia del trabajador y su familia, viven con la constante angustia de no sufrir alguna tragedia que signifique un gran desembolso económico. Y ya no hablar de sus “proyectos de vida”, estos quedan como un sueño, hasta como una gran ofensa o muestra de insensatez e insensibilidad frente a los problemas

cotidianos para cubrir los gastos más esenciales. ¿Cómo será el comportamiento, la salud mental y la productividad de estos empleados en las empresas?

Las “salidas” a esta situación no se hacen esperar: caer en la ilegalidad, convertirse en empleados corruptos para sacar dinero extra, hacer mal su trabajo, y, sobre todo, fetichizar el dinero, el cual deja de ser un medio para el intercambio para convertirse en un fin en sí mismo. La lucha ahora es por el dinero, es como la llave que abre las puertas del cielo. Se han desestimado los otros dioses, se hicieron a un lado costumbres, se dejó de valorar las creencias, todo es un tornado sin orden del cual solo se debe sacar un botín con gran cantidad de dinero.

No es el propósito de esta reflexión escudriñar otro tipo de fenómenos que ocurren en el sistema capitalista, pero sí se debe dejar establecido que las relaciones sociales de producción se dirigen a muchas problemáticas —tanto económicas como ideológicas— a partir de un solo evento: la propiedad privada de los medios de producción.

Este tipo de propiedad capitalista, al parecer, es el núcleo del cual se despliega toda esa problemática enunciada. El despojo de tierras en la Europa de los siglos XIII a XVI, la acumulación originaria en Europa y sus colonias, la conversión de tierras comunales en propiedad privada en los momentos finales del feudalismo, la industrialización y la aparición de la clase proletaria, fueron factores decisivos para la aparición de la clase burguesa, de la clase cuyos miembros se convirtieron en propietarios privados de medios de producción.

Con esas bases, posteriormente se desarrolló una civilización moderna y eurocéntrica, con dos grandes clases: los propietarios y los trabajadores asalariados. El capitalismo histórico y la doctrina radical que se está construyendo siempre han contado con un soporte real y material: la propiedad privada de los medios de producción, la cual es protegida por todo un ordenamiento jurídico, así como por Estados que han hecho uso de la fuerza militar, de la estrategia política, de la hegemonía cultural y artística, y de la difusión ideológica para mantener la reproducción y acumulación material de capital.

Detrás del sujeto que busca el sustento diario, pagar las cuentas y comprar medicamentos, está la única opción de seguir el juego capitalista: contratarse en

alguna empresa —aunque no sea en la actividad que le gusta, en condiciones de seguridad e higiene laboral inadecuadas, perdiendo su salud física, deshaciendo vínculos familiares por las distancias y horarios de trabajo, soportando discriminaciones, acosos y autoritarismos, etc.— para conseguir algo de dinero. Sin importar sus méritos, sus habilidades o su experiencia, el sujeto que busca trabajo dependerá siempre en el capitalismo de las necesidades del mercado, de los proyectos de negocios del empresario y de la competencia entre capitalistas. Todo ello, en el fondo, se debe a la propiedad privada de los medios de producción, que es parte consustancial del objetivo del capitalismo: la acumulación, el incremento de las ganancias, del capital.

5.5 Los derechos humanos desde la crítica de Franz Hinkelammert a la propiedad privada en John Locke

Para el propósito de esta tesis se toma una concepción de Derechos Humanos en congruencia con los contenidos abordados hasta el momento: la capacidad de producción y reproducción de la vida material de las personas concretas, de seres vivientes reales con necesidades reales. Karl Marx analiza los modos de producción históricos, y los explica a través de un materialismo dialéctico²⁵⁸; Engels dejó registrado lo fundamental del aspecto materialista de la lucha contra el capital²⁵⁹, Enrique Dussel se refiere al principio material normativo y crítico de la Economía²⁶⁰, y Franz Hinkelammert sigue la misma línea en varias de sus obras²⁶¹.

²⁵⁸ Para adentrarse al método del materialismo histórico empleado por Marx se puede consultar la Contribución a la crítica de la economía política, Marx (2013): Marx y Engels (1994) y El Capital, Marx (2013).

²⁵⁹ “Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, en fin de cuentas, la producción y la reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie”, (Prefacio a la primera edición de 1884 de El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/pref1891.htm>)

²⁶⁰ Ver Dussel (2014).

²⁶¹ Un ejemplo de esas obras es Hinkelammert y Mora (2014).

Por su parte, Hinkelammert cree que hubo una “inversión de los Derechos Humanos” a lo largo de su historia²⁶², y que fue realizada por los autores liberales clásicos; por esa razón dirige su crítica al inglés John Locke, quien participó en dicha “inversión” en un momento clave en el que se necesitaba justificar filosóficamente la política expansionista europea de la colonización del mundo²⁶³.

El contexto histórico de Locke y su producción teórica ya fue tratado en el capítulo tercero, y es el mismo en cuanto a su concepción de los Derechos Humanos. Sin embargo, se irá siguiendo paso a paso su construcción para señalar la crítica y los comentarios sobre la cuestión.

El *Habeas Corpus* y la *Bill of Rights* habían establecido derechos humanos de corte liberal que garantizaban la vida física y las propiedades de los individuos (lo cual hacía ilegítima la esclavitud y la apropiación de las riquezas de los nativos); pero, por otra parte, tenían frente a ellos la posibilidad de conquista de enormes extensiones de

²⁶² Para iniciar su argumentación, el autor hace referencia a la invasión que la OTAN encabezó en Kosovo a finales de la década de 1990, y que ocasionó la destrucción de kosovares y toda Serbia (civiles, viviendas, hospitales, industria, etc.), con el pretexto de castigar la violación de Derechos Humanos de los albaneses a cargo de los serbios. Hinkelammert indica que el Presidente estadounidense Bill Clinton no aceptó su responsabilidad en la destrucción del país serbio, sino que declaró que es responsabilidad de los mismos serbios. A partir de ello, se deduce que para defender los Derechos Humanos —dice Hinkelammert— se pueden violar los mismos Derechos Humanos; y lo mismo sucedió en toda la época de la colonización europea, en la que se mencionaba que se civilizaba a los colonos porque violaban los Derechos Humanos (eran caníbales o hacían sacrificios humanos, por ejemplo). “Los derechos humanos se transformaron en una agresividad humanitaria: violar los derechos humanos de aquellos que los violan. Detrás de esto hay otra convicción según la cual quien viola derechos humanos, no tiene derechos humanos. El violador de los derechos humanos es transformado en un monstruo, en una bestia salvaje que se puede eliminar sin que haya la más mínima cuestión de derechos humanos. Pierde hasta el carácter de ser humano. La relación es como aquella entre San Jorge y el dragón. La responsabilidad por el aniquilamiento la tiene quien es aniquilado. Quien aniquila, en cambio, tiene el poder e igualmente el honor de respetar los derechos humanos. Es el prócer de los derechos humanos, y la sangre que vierte, lo purifica [...] Esta es la inversión de los derechos humanos, en cuyo nombre se aniquila a los propios derechos humanos” (Hinkelammert, 1999, pp. 28-29).

²⁶³ Hinkelammert se refiere al reparto de tierras que las monarquías europeas acababan de adquirir con las conquistas militares en el “Nuevo Mundo”. Así, cuando llegó el primer barco a Carolina en Estados Unidos, ya se traía un documento que reglamentaba la propiedad de la tierra: Las Constituciones Fundamentales de Carolina”, escritas por John Locke en marzo de 1669, bajo la calidad de secretario de uno de los ocho «lores propietarios» de Carolina, el Conde de Sahftesbury. El documento perfilaba una aristocracia hereditaria y una sociedad jerárquica, al mismo tiempo que pretendía evitar una democracia multitudinaria; por ejemplo, Locke estableció que a cada hombre libre que arribara a Carolina antes del 25 de marzo de 1672 para vivir y trabajar la tierra se le darían cien acres (40 hectáreas) para él y sus herederos para siempre, (Ferguson, 2012, posiciones 2518-2544 de 9689).

tierras con grandes riquezas naturales. ¿Qué hacer? El filósofo inglés aportó la solución.

Locke (2006) estableció que el estado de naturaleza que prevalecía en las tierras de América del Norte era un estado de libertad en el que la vida y la propiedad debían garantizarse. Así, el que violaba dicha disposición que emanaba de los planes de Dios, debía ser castigado por cualquier otro individuo, quien fungía como juez de dicho estado de naturaleza.

El castigo mencionado por Locke podría ser la muerte, la esclavitud o quitarle su propiedad. La razón que dio Locke fue que el violador de dichas leyes se había rebelado contra Dios y dejaba toda actitud racional, es decir, ya no era considerado un ser humano. De esa manera, quedaba justificada la guerra de conquista, la esclavitud y la apropiación de las tierras de los nativos.

La postura que asume Locke es una postura imperialista, ciertamente. El filósofo inglés asume la situación de su tiempo y responde a las necesidades políticas de expansión imperial. Se debe recordar que no solamente el imperio inglés se encuentra en tal situación. Como se vio en el capítulo primero, Portugal y España, por ejemplo, también estaban en el proyecto expansionista.

Si ese proyecto imperial estuvo relacionado con la consolidación del capitalismo en el siglo XVI en un sistema-mundo, no debe dejar de señalarse que las políticas seguidas por esos imperios también contribuyeron a la formación del capitalismo como sistema hegemónico. Es decir, la filosofía política tiene una injerencia directa e importante en la configuración de los Estados durante la época expansionista.

Dicha filosofía política y esos Estados ya no son medievales, son modernos. De hecho, inauguran la modernidad. Las ideas de John Locke están dentro de esa naciente modernidad. Entonces, la expansión imperialista, el desarrollo del capitalismo y la modernidad —tal como se estableció en los dos primeros capítulos— son fenómenos interrelacionados y pertenecientes a un mismo proyecto civilizatorio.

Cabe destacar que la argumentación de John Locke está en el mismo tono que la de Ginés de Sepúlveda²⁶⁴. El sacerdote español justificaba la guerra de conquista en las tierras descubiertas por Cristóbal Colón, y el mismo resultado se obtuvo con las

²⁶⁴ Tema tratado en el subtítulo 2.3 La construcción del eurocentrismo y la hegemonía europea.

ideas de Locke con el territorio del norte. En términos generales, para lograr ese resultado, la estrategia de ambos autores consistió en inferiorizar la civilización que se pretendía sojuzgar; de esa manera, el ser humano que habitaba en esas tierras perdía su condición humana —y quedaba en un nivel infrahumano, animal—, con lo cual ya no se tenían obligaciones para con ellos.

Argumentos religiosos, políticos, económicos, filosóficos y culturales fueron los que se utilizaron para arrollar las civilizaciones americanas. Las conclusiones de John Locke permitieron decidir sobre la vida física de los nativos y quitarles sus propiedades. Paradójicamente, son las conclusiones opuestas a las que ya prevalecían en Inglaterra con la Bill of Rights. La libertad y las garantías a la propiedad y la vida de cada persona solo era para los ingleses —para ciertos ingleses, los que eran propietarios—, pero era una medida completamente diferente para cualquier ser humano del exterior. Una vez quedado solucionado el problema de los derechos de los nativos, continuaba la argumentación de Locke.

Dentro de los castigos que merecía la persona que no respetara la propiedad y la libertad, estaba justificado el apropiarse de sus bienes o de su servicio —con lo cual quedaba legitimada la esclavitud—. No obstante, Locke dejó ver que en el estado de naturaleza siempre existiría la amenaza de los que no seguían las leyes de Dios y de la razón. Para solucionar ese problema, Locke creó el *estado de guerra permanente*, y, de esa forma, ahora también quedaba justificada la *guerra justa*, que era una guerra defensiva y legítima. En ese estado de naturaleza, en el que siempre había el peligro de que no se respetara la vida y la propiedad, había algunos que pretendían someter a los demás, y otros, que sí respetaban las leyes de Dios. ¿Quién trataba de someter y esclavizar? Lo novedoso del asunto es que Locke se dirige a las monarquías absolutas europeas, pero también a América del Norte, que sigue en estado natural. Ellos amenazan la propiedad. ¿Quiénes son los amenazados? Aquellos que se rigen por la ley de la razón que Dios puso en la humanidad, aquellos que defienden el género humano. Los burgueses —propietarios— son los defensores del género humano y se rigen por la ley de la razón otorgada por Dios.

¿En qué repercute este razonamiento de Locke en el tema de los Derechos Humanos? Ambos aspectos —la legitimación de la esclavitud y la apropiación de los

bienes de los nativos—, Locke los deriva de los Derechos Humanos que él establece en su estado de guerra. En el caso de la esclavitud, Locke dice que todos los seres humanos son libres, y que nadie puede renunciar a su libertad, pero, sí pueden perderla. Y la pueden perder si se levantan en contra de los propietarios, de los defensores del género humano. Al levantarse en una guerra injusta, los agresores automáticamente están perdiendo su libertad, y así, dejan de ser seres humanos y, por ende, pierden sus Derechos Humanos. Como resultado de todo esto, a los agresores se les puede exigir sus servicios —trabajo esclavo— como reparación de los daños que causaron²⁶⁵.

Los Derechos Humanos que Locke estableció para Inglaterra sirvieron para despojar de sus Derechos Humanos a los nativos de América, y todo para poder justificar la apropiación de los bienes de los nativos por parte del imperio inglés. Esa es la repercusión de la concepción capitalista de propiedad privada en la filosofía política de la modernidad.

Hay un aspecto muy interesante en cuanto a la justificación de propiedad de tierras excedentes y del papel que el dinero en ese punto. Locke indicó, que si bien Dios otorgó la tierra a todos en común, también era su deseo que esas tierras no se desaprovecharan y permanecieran útiles. Con ello, concluyó que las tierras que estaban sin cultivar en América no podían quedar así, y podían ser apropiadas por otras personas que sí las trabajaran.

Esa disposición de Locke —del siglo XVII— permanece hasta nuestros días, aunque, por supuesto, adaptada a los cambios que se han producido a lo largo de los siglos. Ese excedente de tierras que servía para volverlas productivas estaba al servicio de la propiedad privada burguesa. Si se revisa la producción teórica de Hans Hermann (2005) se encontrará la defensa de la propiedad privada en términos de aprovechar los recursos —siempre escasos— de la mejor forma que su propietario pudiera usarlos.

Esa situación, según Hoppe, no podía ser limitada por ninguna autoridad —por ejemplo, el Estado— ni por alguna ley que impulsara la propiedad colectiva. Para Hoppe, no existen bienes públicos, por lo que tampoco en ese aspecto habría alguna

²⁶⁵ Ver Hinkelammert (1999), pp. 36-37.

limitación para la apropiación y uso de los recursos de forma privada. Se observa que el trabajo teórico de Locke es de vital importancia para el presente —así se trate de liberales clásicos defensores del Estado mínimo o de anarcocapitalistas—. Tal vez el nivel abstracto y general que marcó Locke en sus ideas ha dado pie a que, a pesar de la evolución del liberalismo— se pueda seguir sosteniendo en su base, junto con varias añadiduras convenientes al entorno correspondiente.

Por ejemplo, se sigue considerando que la acumulación ilimitada —de capital, de tierras, de propiedades— no es causa de desigualdades e injusticias sociales. Por el contrario, cualquier tipo de regulación o de intervención estatal al respecto, es condenada por el liberalismo como una coacción violenta contra las libertades individuales, y la principal causante de los desastres económicos.

Para remarcar la relación existente entre los Derechos Humanos liberales —de John Locke— y la crítica a la propiedad privada desde Marx y el giro descolonial, se pueden hacer algunos señalamientos²⁶⁶. Cuando Locke observa que necesita legitimar la *revolución gloriosa* de 1688 se da cuenta que necesita radicalizar los principios liberales de la revolución de 1648, y entonces aplica una inversión a esos principios, ¿cómo? Cambiando el *sujeto* de los Derechos Humanos liberales: sustituye el sujeto corporal viviente —un sujeto con necesidades— por un sujeto abstracto, que es el *propietario* (Hinkelammert, 1999). La propiedad privada burguesa es la verdadera y única razón de los derechos liberales y del capitalismo en general. En la obra del anarcocapitalista alemán que vive aún, Hermann Hoppe, se puede observar que esa relación sigue siendo piedra angular del capitalismo²⁶⁷.

Se mencionó en párrafos anteriores que el éxito de las ideas de Locke a lo largo del tiempo tal vez se debía a su carácter abstracto y general. Ahora, se ve claramente que esa característica se aplica a la inversión —como la llama Hinkelammert— de los

²⁶⁶ Se debe aclarar que John Locke no pronunció explícitamente un listado de sus Derechos Humanos, pero sí otorgó una serie de principios de orientación de los cuales se pueden derivar todos los Derechos Humanos posibles. El filósofo inglés partió de los principios liberales establecidos en la revolución inglesa de 1648, cuya base fue la igualdad ante la ley y la libertad individual frente al despotismo del rey. No obstante, para la Revolución Gloriosa de 1688, las demandas liberales habían aumentado, pues se trataba de la revolución triunfante de una burguesía con aspiraciones imperiales. Locke comprende esa situación y estableció una teoría política para consolidar esa burguesía y justificar sus planes de colonización. Ver Hinkelammert (1999), p. 42.

²⁶⁷ Ver Hermann (2013).

Derechos Humanos. Del sujeto viviente —real y con necesidades materiales concretas— como sujeto de Derechos Humanos, Locke se pasó al propietario en abstracto.

Ese propietario es visto ahora como el soporte de la propiedad. La propiedad, para Locke, es lo importante. Debido a eso, los seres humanos que eran protegidos en su dignidad gracias a los Derechos Humanos ahora han sido sustituidos por la propiedad; los Derechos ahora velarán a la garantía de la propiedad. Como se mencionó, la propiedad de los nativos de América del Norte no es la misma propiedad que la de los liberales burgueses, aquélla es del estado de naturaleza —desaprovechada según los planes de Dios, ya que no era cultivada—, y la segunda es una propiedad que aprovecha lo que Dios dejó al hombre.

Locke ha sustituido los Derechos Humanos por los derechos de un sistema social y, entonces, las personas ya no pueden interesarse en sus derechos. Por supuesto que pueden sufrirlos, pueden seguir viviendo discriminación, explotación, etc., pero, en el momento en que exigen la reparación de los daños y el establecimiento de la justicia, se van a encontrar con que ellos ya no son los sujetos de los Derechos Humanos. Estos, ahora, se han convertido en los derechos de un sistema social que privilegia la dignidad de la propiedad privada.

Si un ser humano que sufre injusticias no es propietario, entonces, este sistema social capitalista no los considerará como sujeto de Derechos Humanos, porque su condición de no propietario le quita su condición de ser humano. Y, cuando se trata de un propietario, la reparación de sus derechos sí se hará efectiva, pero no porque sea en sí un ser humano, sino porque su calidad de propietario le garantiza tener una reparación de daños. En un principio, Locke defendía la integridad corporal del ser humano, su seguridad física, y la propiedad privada; pero al final solo se dirigió al tema de la propiedad. Ese es el tema de la inversión de los Derechos Humanos y la propiedad privada, ésta determina la suerte de aquella.

La integridad corporal de la persona fue transformada por Locke en un derecho de propiedad, es decir, el individuo liberal es también propietario de su propio cuerpo. El sujeto real vivo, con necesidades concretas ahora es un derecho de propiedad, donde lo que importa es la propiedad, no el sujeto real. Una vez más, se puede

comprobar la vigencia de este planteamiento con los actuales representantes del anarcocapitalismo, y se sigue mencionando a Hermann Hoppe —discípulo de Rothbard, y este a su vez de Mises, el mentor de Hayek— por poner un solo ejemplo de la vigencia de Locke. Hermann (2005) sostiene que, además de la propiedad del cuerpo, el individuo también es propietario de sus ideas, y que, cualquier refutación a eso, cae necesariamente en la aprobación de los argumentos que quiere refutar²⁶⁸.

Entonces, ¿cuál es la objeción pertinente para denunciar esta inversión de los derechos? Hinkelammert (1999), al que se ha estado siguiendo para hacer los comentarios en este apartado, indica que la recuperación de los Derechos Humanos pasa por dejar de ponerlos como un fin en sí mismos.

Esta es la cuestión: el Estado moderno se ha caracterizado por institucionalizar costumbres, formas de convivencia, de intercambio mercantil y otros fenómenos sociales; los Derechos Humanos no han sido la excepción²⁶⁹. Al ser institucionalizados, los derechos se convierten en un fin en sí mismos. Cabe recordar que la racionalidad instrumental medio-fin²⁷⁰ es producto de la modernidad, y actúa sobre la realidad con el criterio de obtener los resultados deseados con los medios óptimos. Dicho de otra forma, en el sistema capitalista, lo que se pretende es la obtención de mayores ganancias con la venta de mercancías producidas con los recursos más baratos (Brum, 2010).

En estas circunstancias los Derechos Humanos fetichizados bajo el capitalismo buscarán un medio óptimo para ser obtenidos. El problema surge en ese preciso momento, pues los medios a elegirse serán elegidos bajo los criterios de producción de mercancías capitalistas —bajo costo, mayor productividad, publicidad y venta—. Por eso Locke privilegió la propiedad en lugar del ser humano, y por eso los actuales anarcocapitalistas han dejado intacto —y radicalizado— ese argumento. Hermann (2013) señala que el socialismo está equivocado por una de dos razones: la cuestión

²⁶⁸ Ver Hermann (2005).

²⁶⁹ Para ilustrar con un ejemplo, se puede citar en México la Comisión Nacional de Derechos Humanos, que fue elevada a rango constitucional en 1992 durante el mandato del presidente Carlos Salinas de Gortari.

²⁷⁰ Ver el texto en internet “Reflexiones sobre la racionalidad instrumental”, de Brum (2010). “El interés básico es consolidar una sociedad de consumidores para elevar las tasas de ganancia del capital. A esto nos referimos cuando hablamos de racionalidad instrumental”.

de la propiedad o la cuestión del conocimiento —en los términos que habla Hayek sobre el conocimiento absoluto que requeriría el Estado de todos los fenómenos económicos para hacer una planificación central socialista—.

Así, los medios solo serán medios que estarán elegibles dentro de la dinámica capitalista, por lo que, irremediamente, las acciones sociales a favor de los Derechos Humanos se encaminarán a reproducir la lógica capitalista. Uno de esos resultados es que las instituciones encargadas de la defensa de Derechos Humanos usarán medios injustos para imponer su agenda en la sociedad, por lo que, paradójicamente, esa institución, que abogaba por los derechos, ahora será la primera en violarlos debido a la imposición de medios opresores a la sociedad a través de su institucionalidad. Un ejemplo que se puede presentar es cuando una compañía multinacional inicia operaciones en un país extranjero subdesarrollado, y, faltando a varias leyes de ese país, explota sus recursos y obtiene ganancias a pesar de las protestas de movimientos sociales y comunidades afectadas. La lógica del capital usa a las instituciones del Estado para imponer medios jurídicos en favor de la empresa multinacional.

En consecuencia, según Hinkelammert (1999), los medios revelan el verdadero fin, que no son los Derechos Humanos, sino la imposición de una dominación a través de las instituciones. Los medios hablan su propio lenguaje —el de la realidad—, y muestran hasta qué punto los fines son falsos.

El capitalismo no aboga por Derechos Humanos, insiste en que la doctrina política liberal ya integra, en las libertades individuales, la protección necesaria para la libertad y el desarrollo del individuo. Pero, si se observa con el enfoque crítico usado en este trabajo, se podrá quitar ese velo fetichista en el cual se escondían los medios con los cuales se pretenden lograr esas libertades individuales. Ese velo está materializado con producción de mercancías bajo el sistema de propiedad privada burguesa, su consumo y la acumulación de capital.

A partir del lenguaje de los medios se pueden recuperar los Derechos Humanos, ellos no son fines, son la interpelación de los medios para lograr los fines. La discusión de los Derechos Humanos debe ser sobre la compatibilidad de los medios con

respecto a los derechos. El ser humano vivo-concreto debe rebelarse en contra de que se le transforme en objeto y de que sus Derechos Humanos se conviertan en fines.

La interpelación de los Derechos Humanos no debería pasar únicamente por el reclamo de justicia y reparación de daños, pues ello puede ocurrir dentro del marco jurídico burgués, es decir, un empleado despedido injustificadamente, por ejemplo, puede ganar la demanda laboral y ser restituido en su puesto, así como obtener la reparación de daños que él haya solicitado.

Más allá de eso, la rebeldía de los Derechos Humanos ante el marco jurídico vigente que protege la propiedad privada capitalista necesita dirigirse a la esencia misma del problema: al marco categorial liberal que estructuró una filosofía política moderna y eurocéntrica, cuyo núcleo básico es la protección de la propiedad privada capitalista. Solo así se podrá desmontar todo un sistema que promueve la acumulación de capital como principal finalidad. Las instituciones que este sistema promueve —entre ellas las de Derechos Humanos—, coadyuvan a suministrar los medios en el interior de la sociedad para llevar las ofrendas que alimentan el altar del dinero acumulado como capital.

CONCLUSIONES

PRIMERA. El capitalismo y la modernidad se desarrollan simultáneamente, y cada uno es necesario para la existencia del otro. De esa manera, también comparten una filosofía política que permite su reproducción como sistema hegemónico. La propiedad privada burguesa y su marco jurídico que la protege son ejes centrales para el sostenimiento de una estructura que facilita relaciones sociales adecuadas para la acumulación de capital. El eurocentrismo epistemológico que recubre la producción científica y cultural en los Estados modernos coadyuva a que las sociedades se mantengan en el cauce que alimenta al sistema.

SEGUNDA. Los Derechos Humanos no están aislados de todo ese engranaje político, económico y social. El reclamo de su cumplimiento, su teoría y su praxis quedaría en el vacío si se desconoce el mecanismo completo dentro del cual funcionan tales derechos. Una vez ubicados dentro del marco jurídico de propiedad privada burguesa y dentro de la civilización moderna/eurocéntrica se podrá realizar una crítica de liberación y una estrategia política conveniente para la acción de los movimientos sociales.

TERCERA. Los Estados modernos surgieron —principalmente— de la expansión europea del siglo XVI, de las revoluciones que terminaron con el absolutismo monárquico, de los cambios en los paradigmas científico-filosóficos y de la crisis del sistema medieval, dando paso al desarrollo del capital mercantil y posteriormente del industrial. Es en esos momentos en que se produce una filosofía política que respondiera a tales cambios, pues las anteriores ideas ya no encajaban con los avances tecnológicos, la forma de producción, el comercio de larga distancia y la organización de territorios políticos.

La propiedad privada de los medios de producción es la piedra angular que posibilita el capitalismo. Toda la producción teórica que iniciaron los liberales desde John Locke —sin olvidar trabajos previos como los de la Escuela de Salamanca— y hasta los

anarcocapitalistas de la Escuela Austriaca en el siglo XXI, se enfocó en la argumentación que justificaba dicha propiedad privada; así, la producción jurídica, la ética, la política, etc., se moldearon teórica y prácticamente alrededor de ella.

CUARTA. El capitalismo muestra una grieta interna en su producción teórica, ya que existen partidarios del minarquismo y del anarcocapitalismo. La evidencia histórica muestra que el capitalismo siempre ha usado la fuerza del Estado para seguir siendo un sistema hegemónico; sin embargo, los liberales anarquistas defienden un marco categorial que no contempla ningún Estado. Según Hinkelammert, esto muestra un criterio trascendente, una razón utópica que sirve como horizonte para la praxis capitalista, pero que nunca se alcanzará. El capitalismo utópico adoctrina sobre la ineficiencia de cualquier Estado porque sabe que es a través del Estado que los movimientos sociales pueden quitarle su hegemonía; no obstante, el capitalismo mismo no podría dejar nunca el uso del Estado si quiere seguir existiendo.

QUINTA. La batalla por las ideas es de suma importancia porque participa de la toma de conciencia acerca de la explotación capitalista y el orden de las cosas bajo sus relaciones; además, sirve de marco de orientación para la praxis de los movimientos antisistémicos. Los intelectuales europeos/norteamericanos realizan una apología de la civilización occidental capitalista, desde Kant y Hegel hasta Weber y Hayek saben de la relevancia de las ideas que prevalecen tanto en los políticos y economistas, como en los trabajadores y ciudadanos comunes.

SEXTA. En el centro mismo de la sociedad se ha expresado un problema que conlleva la propiedad privada capitalista y la filosofía política que la justifica, es el fetichismo de dicha propiedad y del mercado en el que se cambia la mercancía por dinero. Una teología capitalista explica este fenómeno: el mercado asocia al ser humano como ninguna otra institución lo puede hacer, y la propiedad privada es la forma de propiedad óptima que hace funcionar a ese mercado.

Por ello, se acusa de irracionales a los seres humanos que reniegan de la propiedad privada y del mercado capitalista. Sin embargo, al referirse a ellos —los renegados— como “soberbios” que creen poder conocer y planificar toda la información económica y social, relacionan el conocimiento científico con la teología. El dinero, la propiedad privada y el mercado se elevan como ser supremo para el ser humano, el cual debe subordinarse a sus fines. Así, el empresario capitalista —creador e innovador— es aquél que ha entendido los designios del mercado, es el humilde feligrés que no va en contra del ser supremo, ha elegido no ser un ángel caído. La recompensa es el progreso económico y un mercado libre de las intervenciones del Estado soberbio Su alma se ha salvado.

SÉPTIMA. Como continuación de ese fetichismo de la propiedad privada se da la miseria del trabajador. En una competencia por aprovechar los recursos escasos y encontrar oportunidades de inversión que encuentren beneficios en el mercado, los seres humanos que logren ser empresarios —lo que significa acumulación de capital— serán bendecidos con la libertad, la independencia y la seguridad económica que le han prometido si logra obedecer los designios del mercado.

Por su parte, los perdedores de dicha competencia quedarán relegados a trabajadores asalariados, cuya existencia física dependerá de los caprichos del ser supremo —el capital—. Este ser supremo indicará cuándo será contratado o despedido el trabajador, así como cuáles serán sus derechos y obligaciones. Entonces, la situación se esclarece: el que no cumpla con los requisitos de un orden superior —el mercado a través de la propiedad privada— será castigado a reconocer dicha superioridad con el trabajo asalariado, quedando expuesto, inclusive, a perder su existencia física, pues el que no reconoce que la libertad de comercio es el fin más sagrado no tiene derecho a vivir. “Habría amado la libertad, creo yo, en cualquier época, pero en los tiempos en que vivimos me siento inclinado a adorarla”, A. de Tocqueville.

OCTAVA. El capitalismo defiende la dignidad de la propiedad privada, no la dignidad del ser humano. Por tanto, los Derechos Humanos en el capitalismo han sido invertidos. En un principio, el liberalismo quitó las cadenas que ataban a la persona en los planes absolutistas del monarca, pero las ideas de Locke privilegiaron al propietario, y, presionado por las necesidades políticas del imperio inglés en expansión, Locke radicalizó la prioridad de esa propiedad para justificar la apropiación de tierras y recursos en América del Norte.

Fue así como se desarrolló la moderna civilización occidental capitalista desde el siglo XVII, y sus marcos jurídicos protegieron ese sistema de propiedad privada. De esa manera el Estado moderno capitalista y su filosofía política contienen en su núcleo la clave para su existencia: la propiedad privada. Las instituciones políticas del Estado moderno actúan para preservar al sistema capitalista, y es entonces cuando el oprimido que trata de reparar la injusticia se da cuenta que todo el mecanismo institucional de Derechos Humanos responde solamente a la lógica del capitalismo y su propiedad privada.

Los Derechos Humanos fetichizados responden solamente a su ser supremo, y la propiedad privada está en el altar de ese ser supremo. Los derechos se convirtieron, bajo el capitalismo, en los derechos de la propiedad, no de la persona, y menos de la persona del trabajador asalariado. La liberación y la reparación de las injusticias sistémicas solo pasa por la crítica al capitalismo como totalidad y, entonces, se pondrá a los Derechos Humanos como parte de los medios para alcanzar su finalidad: la dignidad del ser humano.

REFERENCIAS

Aguirre, C., (2013), *Immanuel Wallerstein: crítica del sistema-mundo capitalista*, México, Era.

Aguirre, C., (2013), *Immanuel Wallerstein: crítica del sistema-mundo capitalista*, México, Era.

Alessi, A., (2014), *Los caminos de lo sagrado: introducción a la filosofía de la religión*, Madrid, Ediciones Cristiandad.

Ali, T. y Stone, O., (2011), *La historia oculta de los Estados Unidos*, Barcelona, España, Ed. Pasado&Presente.

Alsina, J., (2016), Descartes y los fundamentos filosóficos de la modernidad, *El Catoblebas*, núm. 168, p. 9.

ANG, (2015), *Antonio Escobedo/Karl Marx dejó morir de hambre a sus tres hijos*, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=-Aj0kmDBZkk>

Antigua versión de Casiodoro de Reina, (2003), Corea, Sociedades Bíblicas Unidas.

Arrighi, G., (2010), *El largo siglo XX*, 2ª edición, Madrid, Akal.

Benegas, A., (2008), *Estados Unidos vs. Estados Unidos*, España, Fondo de Cultura Económica de España;

Benítez, R. (2015), Bolívar Echeverría o las claves de la modernidad, en Serur, R. (Ed.), *Bolívar Echeverría: modernidad y resistencias*, México, Ediciones Era.

Bernstein, A., (2005), *Las penurias de la Europa precapitalista*, (David Lalama, trad.), disponible en <http://www.liberalismo.org/articulo/367/83/penurias/europa/precapitalista/>

Boettke, P., (Ed.), 2017, *Manual de economía austriaca contemporánea*, (Adrián O. Ravier, trad.), Madrid, Unión Editorial, posición 235 a 264 de 6173, (obra original publicada en 2010).

Brum, M., (2010), *Reflexiones sobre la racionalidad instrumental*, recuperado de <https://www.fing.edu.uy/catedras/disi/DISI/pdf/Racionalidad.pdf>

Bustos, M. 2015, La teoría de la política pública y el intervencionismo de Murray Rothbard. Prólogo a Rothbard, Murray, *Poder y Mercado: el gobierno y la economía* (Trad. Mariano Bas y Eduardo Fernández), Madrid, Unión Editorial, (publicado originalmente en 2006).

Caño, A., (2013), La Alianza Thatcher-Reagan definió el final del siglo XX, *El País*, recuperado de <http://archivo.elnuevodiario.com.ni/opinion/152480-ronald-reagan-su-politica-economica/>

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R., (Ed.), (2007), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Colombia, Siglo del Hombre Editores.

Chomsky, N., (2010), *Esperanzas y realidades*, cap. 2 América Latina y la política exterior de Estados Unidos, Barcelona, Ediciones Urano.

Chomsky, N., (2012), *Crear el futuro: ocupaciones, intervenciones, imperio y resistencia*, México, Siglo XXI.

Cielo, S. y Zaragoza, S., (2015), *Introducción a las ciencias sociales*, 3ª ed., México, Santillana.

Cota, R., (2004), El legado de Kant, México, Recuperado de <http://archivo.eluniversal.com.mx/editoriales/20786.html>.

Cubeddu, R., (1999), *Atlas del liberalismo* (Trad. Juan Marcos de la Fuente), Madrid, Unión Editorial, (publicado originalmente en 1997).

De la Nuez, P., (2013), *La Política de la libertad: estudio del pensamiento político de F. A. Hayek*, Madrid, Unión Editorial.

Del Castillo, J., Böhm-Bawerk refuta la teoría de la explotación capitalista, *liberalismo.org*, recuperado de <http://www.liberalismo.org/articulo/5/58/bohmbawerk/refuta/teoria/explotacion/capitalista/>

Del Palacio, A. (2005), *La Escuela de Frankfurt: del destino trágico de la razón*, pp. 26-27, recuperado de www.uam.mx/difusion/revista/abr2005/palacio.pdf.

Díaz, R., (2015), El proyecto filosófico de la modernidad y su crítica desde el exterior constitutivo, *Revista Contextualizaciones Latinoamericana*, Guadalajara, México, recuperado de <http://www.revistascientificas.udg.mx/index.php/CL/article/view/2787>.

DILAAC UNA, (2013), *Ramón Grosfoguel/Kant, Marx, Hegel y el universalismo cartesiano*. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=Ud6KP4A6lhw>

Doval, G., (2011), *Breve historia de la China milenaria*, Madrid, Nowtilus.

Dussel, E. (2013), entrevista, recuperado de <https://marxismocritico.com/2013/04/17/se-deben-crear-instituciones-que-afirmen-la-vida/>

Dussel, E., (1993), *Las metáforas teológicas de Marx*, España, Verbo Divino.

Dussel, E., (1994), *1492: el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*, La Paz, Bolivia, Plural Editores.

Dussel, E., (2000), Europa, modernidad y eurocentrismo, en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO.

Dussel, E., (2001), Eurocentrismo y modernidad (introducción a las lecturas de Frankfurt), en Walter M., (Ed.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, (pp. 57-60), Buenos Aires, Argentina, Ediciones del Signo.

Dussel, E., (2006), ¿Qué hacer? Sobre los movimientos sociales y el partido político, *La Jornada*, recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2006/09/16/index.php?section=opinion&article=023a1po>

Dussel, E., (2006), *20 tesis de política*, México, Siglo XX.

Dussel, E., (2007), *Política de la liberación: arquitectónica*, Madrid, Trotta.

Dussel, E., (2007), *Política de la liberación: historia mundial y crítica*, cap. 11, inciso 2 "La imposible soberanía nacional: el populismo latinoamericano (1910-1959)", Madrid, Trotta.

Dussel, E., (2008), Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad, *Tabula Rasa*, No 9, 166).

Dussel, E., (2014), *16 tesis de economía política*, México, Siglo XXI.

Dussel, E., (2015), *Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad*, México, Akal.

Dussel, E., (2016), *14 tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico*, México, Trotta.

Dussel, E., (2016), *Filosofías del Sur. Descolonización y transmodernidad*, México, Akal.

Engels, F., Prefacio a la primera edición de 1884 de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/pref1891.htm>)

Enzo de León, (2011), Eduardo Galeano/El derecho al delirio, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=m-pgHIB8QdQ>

Ferguson, N., (2012), *Civilización: occidente y el resto* (F.J. Ramos Mena, trad.), Barcelona, España, Random House Mondadori, (trabajo original publicado en 2011), versión digital.

Fernández, F., (2014), *No hay Modernidad sin colonialidad y sin la dominación-explotación del resto del mundo*, Tercera información, recuperado de <http://www.tercerainformacion.es/antigua/spip.php?article68961>.

Fernández, O., Cárdenas, P. y Mesa, F., (2006), René Descartes: un nuevo método y una nueva ciencia, *Sciencia et Technica*, Vol. XII, núm. 32, pp. 401-406.

Fromm, E., (1994), *Marx y su concepto del hombre: manuscritos económico-filosóficos, Karl Marx*, México, FCE.

Gabriel Rossel Santillán, (2014), *Ramón Grosfoguel/Descolonización de los paradigmas de la economía política*, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=jSirSUVW3po>

Galeana, P., (2011), *Las revoluciones del siglo XX*, México, Siglo XXI.

Gallegos, R., (2016), *¿Cuándo se jodió Venezuela?*, Barcelona, España, Deusto.

Gómez, J., Enrique Krauze y su reciclaje de mentiras contra AMLO, *Polemón*, recuperado de <http://polemon.mx/enrique-krauze-y-su-reciclaje-de-mentiras-contra-amlo>

Gómez, M., (2011), *Breve historia de las doctrinas económicas*, México, Esfinge.

González, J., (2008), Unas claves para entender el neoliberalismo: Reagan y Thatcher, *www.ojosdepapel.com*, recuperado de <http://www.ojosdepapel.com/Index.aspx?blog=819>

Gordon, D., (2009), *Private Property's Philosopher*, Auburn, Alabama, Estados Unidos, *Mises Institute*, recuperado de <https://mises.org/library/private-property-philosopher>

Gott, R., (2006), *Hugo Chávez y la revolución bolivariana*, Madrid, FOCA.

Gribbin, J., (2003), *Historia de la ciencia (1543-2001)*, Barcelona, España, Crítica.

Grosfoguel, R., (2006), La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global, *Tábula Rasa*, (4), pp. 24-26.

Grosfoguel, R.; Mignolo, W., 2008. Intervenciones decoloniales: una breve introducción, *Revista Tábula Rasa*, Colombia, No 9, pp. 30-31.

Guerra, S., (2009), *Historia de la Revolución Cubana*, Navarra, España.

Guillamón, V., (2013), "Defensa cristiana del liberalismo" Madrid, Ediciones Buena Tinta.

Gutiérrez, A., (2018), Vargas Llosa: con AMLO, México se convertiría en "una democracia populista y demagógica", *Revista Proceso*, recuperado de <http://www.proceso.com.mx/524340/vargas-llosa-con-amlo-mexico-se-convertiria-en-una-democracia-populista-y-demagogica>

Gutiérrez, R., (2011), *Historia de las doctrinas filosóficas* (38ª ed., 6ª reimpr.), México, Esfinge.

Habermas, J., (1993) *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus.

Habermas, J., (2008), *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Katz.

Harvey, D., (2007), *Breve historia del liberalismo*, Madrid, Akal-

Soto, Á. (comp.), (2013), *Un legado de libertad: Milton Friedman en Chile*, Chile, Fundación para el Progreso.

Harvey, D., (2007), *Breve historia del neoliberalismo*, México, Akal.

Hayek, F., (2007), *Camino de Servidumbre*, Madrid, Alianza Editorial.

Hayek, F., (2010), *Hayek sobre Hayek. Un diálogo autobiográfico* (trad. Federico Basáñez), Madrid, Unión Editorial, (publicado originalmente en 1994).

Hayek, F., (2010), *La fatal arrogancia*, Madrid, Unión Editorial.

Hermann, H., (2005), *Economía y ética de la propiedad privada*, (Trad. Juan Luis Ricón), Madrid, Innisfree.

Hermann, H., (2013), *Una teoría del socialismo y el capitalismo* (Trad. Juan Fernando, Mariano Bas, et al), Madrid, Innisfree, (publicado originalmente en 2013).

Hernández, A., (2014), *La producción jurídica de la globalización económica: notas de una pluralidad jurídica trasnacional*, México, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat.

Hernández, D., (2007), *Intervencionismo estadounidense: el uso de valores liberales como estrategia de política exterior*, (tesis de licenciatura), Universidad de las Américas, Puebla.

Hinkelammert, F. y Mora, H., (2013), *Economía, vida humana y bien común: 25 reflexiones sobre economía crítica*, San José, Costa Rica, DEI.

Hinkelammert, F., (1977), *Las armas ideológicas de la muerte: el discernimiento de los fetiches, capitalismo y cristianismo*, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana.

Hinkelammert, F., (1984), *Crítica a la razón utópica*, San José, Costa Rica, DEI

Hinkelammert, F., (1999), La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke, *Pasos*, 85, pp. 28-29, recuperado de <http://www.deicr.org/pasos-no-85-segunda-epoca-ano-1999>).

Hobsbawm, E. y Rudé, G., (1978), *Revolución industrial y revuelta agraria: el capitán Swing*, España, Siglo XXI.

Hobsbawm, E., (1988), *En torno a los orígenes de la revolución industrial*, España, Siglo XXI.

Hobsbawm, E., (2007), *La era de la revolución: 1789-1848* (Trad. Félix Ximénez), Buenos Aires, Planeta.

Huerta de Soto, J., (2012), *La esencia de la Escuela Austriaca*, Guatemala, Editorial Universidad Francisco Marroquín.

Huerta, J., (2000), *Los principios del liberalismo*, Caracas, CEDICE.

Instituto Juan de Mariana, (2014), *Jesús Huerta de Soto/La paranoia antideflacionista*, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=9E7-fl6OS-k>.

Instituto Juan de Mariana, (2017) *Jesús Huerta de Soto/Anarquía, Dios y el Papa Francisco*, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=a_qOPCjOxfQ.

Instituto Juan de Mariana, (2017), *Jesús Huerta de Soto/Anarquía, Dios y el Papa Francisco*, Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=a_qOPCjOxfQ&t=1381s

Instituto Mises, (2013), *Hans Hermann Hoppe/El mito de Hayek/Hans Hermann Hoppe*, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=E2eTVQNMr28>

Instituto Mises, (2017), *Hans Hermann Hoppe/Los errores del liberalismo clásico/Hans Hermann Hoppe*, recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=BI_uUTBDo-s;

Inversor global tv, (2015), *Alberto Benegas Lynch/La educación en una sociedad abierta*, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=wSegTII5P_I;

José Manuel González, (2014); *Jesús Huerta de Soto/liberalismo vs. Anarcocapitalismo*, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=CRef2_aRmII

Kaiser, A. y Álvarez, G., (2016), *El engaño populista*, México, Ariel.

Klein, N., (2014), *La doctrina del shock*, México, Paidós.

Kocka, J., (2015), *Historia del capitalismo*, México, Paidós.

Kohan, N., (2013), *En la selva: los estudios desconocidos del Che Guevara, a propósito de sus cuadernos de lectura de Bolivia*, Yulca, Buenos Aires.

Kresge, S., y Wenan, L., (Ed.), (2010), *Hayek sobre Hayek: un diálogo autobiográfico*, Madrid, Unión Editorial.

Locke, J., (2006), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Colombia, Tecnos.

López, J., (2005), Weber y las claves para comprender la modernidad, *revista Debates en sociología*, No 30, pp. 30-31.

Mariás, J., (1980), *Historia de la filosofía* (32ª ed.), Madrid, Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.

Martínez, R., (1995), *Rebeliones populares en la Grecia helenística*, México, UNAM.

Marty, A., (2015), *La dictadura intelectual populista: el rol de los think tans liberales en el cambio social*, Madrid, Unión Editorial.

Marx, K. y Engels, F., (1994), *Manifiesto del partido comunista*, 2ª edición, México, Quinto Sol.

Marx, K. y Engels, F., (2012), *La ideología alemana*, Madrid, Akal.

Marx, K., (2013), *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI;

Marx, K., (2013), *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, Cap. XXIV, México, Siglo XXI.

Marx, K., (2015), *El Capital*, Tomo I, Vol. 3, México, Siglo XXI.

Marx, K., “La guerra civil en Francia”, recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gcfran/>

Marx, K., carta a V. I. Zasulich, en 1881, recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/81-a-zasu.htm>.

Marx, K., *Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1844/intro-hegel.htm>

Meyer, J., (Dir.), (1992), *Tres rebeliones: Pugachóv, Túpac Amaru, Hidalgo*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Mises, L., (2011), *La mentalidad anticapitalista*, Unión Editorial, Madrid.

Mises, L., (2011), *Liberalismo: la tradición clásica*, Madrid, Unión Editorial.

Mises, L., (2014), *Teoría e historia: una interpretación de la evolución social y económica*, Madrid, Unión Editorial.

Mises, L., (2015), *La acción humana*, Madrid, Unión Editorial.

Moore, M., (2004), *¡Todos a la calle!*, Barcelona, España, Ediciones B.

Morales, S., (2011), La Revolución cubana: historia y devenir de un experimento de cambios, en Patricia Galeana (Coord.), *Las revoluciones del siglo XX*, (pp. 151-188), México, Siglo XXI.

Mueller, F., (2015), *Historia de la psicología: de la antigüedad a nuestros días*, 2ª ed., 20ª reimpr., México, FCE.

Muñoz, D., (2013), *Enrique Dussel/E. Dussel explica la teoría: “El Giro Descolonizador”*. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=mI9F73wIMQE>.

Nadal, A., (2016), Keynes vs. Hayek, el debate del siglo, *La Jornada*, recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2016/07/27/opinion/026a1eco>

NatGea, 2013, *Enrique Dussel/Enrique Dussel y otra mirada sobre la historia universal*, Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=6GLzHSIGf4o>.

Norberg, J., (2002), *Los beneficios del capitalismo global*, (Daniel Rodríguez, trad.) disponible en <http://www.liberalismo.org/articulo/97/83/beneficios/capitalismo/global/Notimex>, (2017), *Manufacturas generan 89 por ciento de exportaciones de México*, recuperado de <https://www.20minutos.com.mx/noticia/264060/0/manufacturas-generan-89-por-ciento-de-exportaciones-de-mexico/>

Paizanni, C., (2014), *Enrique Dussel/Biografía intelectual de Enrique Dussel*, Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=mwLHNekj-cw>

Paniagua, J., (2010), *Breve historia del socialismo y del comunismo*, España, Nowtilus.

Parry, J., (2014), *Europa y la expansión del mundo: 1415.1715*, México, FCE.

Petras, J. y Veltmeyer, H., (2007), *Juicio a las multinacionales: inversión extranjera e imperialismo*, México, Lumen.

Petrich, B., (2015), Primero los pobres, bandera que enarbolará de nuevo López Obrador, *La Jornada*, recuperado de <http://www.jornada.com.mx/2005/12/11/index.php?section=politica&article=007n1pol>

Prieto, M., (2015), Somos esclavos, y no trabajadores, *El Mundo*, recuperado de <http://www.elmundo.es/internacional/2015/03/12/550123a6ca47413b768b456c.html>

Proyecto Ecos, 2011, *Marx y la modernidad/Enrique Dussel*, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=EtHilvPrhBQ>

ProyectoECOS (2013), *Ramón Grosfoguel/Descolonización epistemológica*, Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=DYks4qCoZEo&t=2279s>

Rabuffetti, M., (2015), *José Mujica. La revolución tranquila*, México, Aguilar.

Rallo, R., Breve refutación de la teoría marxista de la explotación, *juanramonrallo.com*, 2016, recuperado de <http://juanramonrallo.com/2016/05/breve-refutacion-de-la-teoria-marxista-de-la-explotacion/index.html>

Rius, (2014), *Puré de Papas. Historia secreta del papado vaticano*, México, Grijalbo.

Robles, F., (2012), *Epistemologías de la modernidad: entre el etnocentrismo, el racionalismo universalista y las alternativas latinoamericanas*, recuperado de <https://www.moebio.uchile.cl/45/robles.html>

Rodríguez, M., (2004), *Escape a balazos. Los sobrevivientes del Che*, México, Plaza Janés.

Rodríguez, R., (2016), Así son las fábricas que cosen para Inditex en India, *economiadigital.es*, recuperado de https://www.economiadigital.es/directivos-y-empresas/asi-son-las-fabricas-que-cosen-para-inditex-en-india_181243_102.html

Rothbard, M., (1995), *La ética de la libertad*, Madrid, Unión Editorial.

Sabine, G., (2013), *Historia de la Teoría Política* (trad. Vicente Herrero), México, FCE.

Saxe-Fernández, J., (2006), *Terror e Imperio: la hegemonía política y económica de Estados Unidos*, México, Debate.

Scannone, J., (2009), *La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual, Teología y Vida*, (L), p. 60. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214691006>

Sergio Santillán Díaz, (2015), Carlos A. Montaner y Alberto B. Lynch/Debate sobre Latinoamérica-Carlos Alberto Montaner y Alberto Benegas Lynch, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=i14DpbV4HoM>; Instituto Mises, (2014), Walter Block/Defendiendo lo indefendible-Walter Block, Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=9qTV36qCBp8>

Sergio Santillán Díaz, (2015), *Carlos Alberto Montaner y Alberto Benegas Lynch/Análisis sobre Latinoamérica*, Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=i14DpbV4HoM>

Sergio Santillán Díaz, (2015), Carlos Alberto Montaner/¿Quiénes somos los latinoamericanos? Carlos Alberto Montaner, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=vcvlh7oH3KA>; y algunas publicaciones como

Silva, A., (2003), *Breve historia de la Revolución cubana*, La Habana, Instituto Cubano del Libro.

Smith, A., (2014), *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, México, FCE, Cap. V.

Soriano, D., (2011), La mentalidad anticapitalista: ignorancia, envidia y odio, *Libertad digital*, recuperado de <http://www.libertaddigital.com/opinion/libros/la-mentalidad-anticapitalista-ignorancia-envidia-y-odio-1276238895.html>

Sperber, J., (2013), *Karl Marx. Una vida decimonónica* (Trad. Laura Sales), Barcelona, Galaxia Gutenberg.

Stonor, F., (2013), *La CIA y la guerra fría cultural* (Rafael Fontes, trad.), Barcelona, España, Debate.

Taibo II, P., (1996), *Ernesto Guevara, también conocido como el Che*, México, Planeta.

Valdivia, M., (2012), *Filosofía del Derecho*, 2ª ed., Santa Cruz, Bolivia, Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra.

Velásquez, E. y Escalante, P.; et al, (2010), *Nueva Historia General de México*, México, El Colegio de México.

Wallerstein, I., (2005), *La decadencia del poder estadounidense*, México, Ediciones Era.

Wallerstein, I., (2011), *El moderno sistema mundial: la agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, México, Siglo XXI.

Wallerstein, I., (2011), *El moderno sistema mundial: la segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1730-1850*, 2ª ed., México, Siglo XXI.

Wallerstein, I., (2013), *Análisis de Sistemas-mundo: una introducción*, México, Siglo XXI.

Wallerstein, I., (2013), *El capitalismo histórico*, México, Siglo XXI.

Wallerstein, I., (2014), *El moderno sistema mundial: el triunfo del liberalismo centrista, 1789-1914*, México, Siglo XXI.

Watson, P., (2011), *Ideas: historia intelectual de la humanidad*, España, Editorial Crítica.

Weber, M., (2012), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, España, Ediciones Brontes.

Wozniak, R., (2000), *Mind and Body: René Descartes to William James*, [M. A. de la Cruz Vives, trad.] Recuperado de <http://platea.pntic.mec.es/~macruz/mente/descartes/descartes.html>)

Zanotti, G., (2013), *La economía de la acción humana*, Madrid, Unión Editorial.