

Stoa

Vol. 9, no. 17, 2018, pp. 69-94

ISSN 2007-1868

GLOBALIZACIÓN Y POSTCAPITALISMO

ELISEO RABADÁN FERNÁNDEZ

Santander, España

arsfilosofo@gmail.com

RESUMEN: Tratamos de analizar conceptos y hechos relacionados con la Globalización, el neoliberalismo, la guerra y la violencia desde una perspectiva crítica, que muestre algunas tesis que convergerían en la idea de que el capitalismo está en un proceso de crisis de tal magnitud que implica cambios en los modelos sociales y políticos derivados de la toma del poder político real por las corporaciones financieras y económicas que de hecho están gestionando el proceso.

PALABRAS CLAVE: Globalización · violencia · neoliberalismo · voluntad de poder · fascismo eterno · guerra

ABSTRACT: We try to analyze concepts and facts related to globalization, neoliberalism, war and violence, from a critical perspective, showing some theses that would converge on the idea that capitalism is in a crisis process of such magnitude that implies changes in the social and political models, derived from the taking of real political power by the financial and economic corporations, which are actually managing the process.

KEYWORDS: Globalization · Violence · Neoliberalism · Will of Power · Eternal Fascism · War

El hombre adquiere la vocación científica. El hombre adquiere la vocación ética. La conjunción existencial de estas dos vocaciones fundadoras es el legado histórico de la filosofía griega que conocemos con el nombre de humanismo y que no es una doctrina, sino un modo de ser hombre.

Eduardo Nicol, 1982.

No olvidemos la famosa afirmación de Margaret Thatcher: “La sociedad no existe”. Únicamente hay personas con necesidades y deseos individuales. Ella misma era discípula de Hayek y sabía que el mejor espacio para satisfacer esas necesidades es el mercado, que nos ofrece opciones que pueden guiarnos cuando nos haga falta.

Susan George, 2013.

1. Introducción

Este texto propone un análisis crítico enfocado en problemas que implican asuntos relacionados con la acción política, por lo tanto, trataremos de analizar algunas tesis sobre lo que significa el Estado, sobre el papel de la democracia y las conexiones entre ambas con aspectos de la actividad productiva, el comercio y por ello la Economía política.

En su libro *Panfleto contra la democracia. (Realmente existente)* (2004), Gustavo Bueno afirmaba que este Panfleto, si supone alguna novedad respecto de tantas críticas que se han hecho sobre el modelo de democracia como modelo corrupto o al servicio de oligarquías, es concretamente la siguiente: no utilizar los criterios manejados por tantos críticos, sean éstos los del anarquismo (contra el Estado), ni los del fascismo (contra el régimen parlamentario), ni los criterios de la cólera o de la indignación ante el espectáculo de un “pueblo engañado”, ni de los criterios tétricos o apocalípticos ante la “alienación producida por el poder”. Y no busca estos criterios para su crítica, porque, además de no tener intención de revelar secretos que ya han sido revelados, sino que busca criterios que expliquen desde qué coordenadas tiene lugar esa serie de revelaciones, desde la perspectiva del modelo o sistema del Materialismo Filosófico. Para ello, dice, no mira al futuro, sino que quiere mantenerse en el presente, analizando sistemáticamente lo que hay, en política efectiva, como una consecuencia o corolario de lo ya ocurrido antes en el pretérito.¹

¹ En el corolario menciona Bueno concretamente en el sentido que refiere la cita, a Noam Chomsky. De este modo: “Por supuesto, la mayor parte de las críticas a la democracia realmente existente que figuran en este Panfleto no son nuevas. Que las democracias realmente existente son, en el fondo, plutocracias u oligarquías, es un ‘secreto a voces’. Chomsky, por

La relación entre la Idea pura de democracia y la democracia realmente existente implica, en las tesis de Bueno, que cuando se mueve el político o el crítico de la política en las coordenadas del fundamentalismo político, se cae en un peligro, a saber: distorsionar de modo muy grave la teoría de la historia.² Textualmente leemos lo siguiente, presentado en forma de argumento apagógico por Bueno:

La idea pura de democracia, al aplicarse a las democracias constituídas, históricamente determinadas, da lugar a distorsiones muy graves en todo cuanto se refiere a la teoría de la historia. En efecto, la Idea pura de democracia, identificada con una democracia positiva dada en una época determinada, obliga a una exaltación desmesurada de tal época, como época en la que “la humanidad” ha experimentado el giro copernicano, histórico, que la conduce a su autogobierno, al control de su propia evolución, a la libertad. Lleva también probablemente a establecer hiatos profundos o cortaduras, entre fases evolutivas de una misma sociedad, o entre sociedades políticas coexistentes, pues la aplicación de la Idea fundamentalista de democracia a la democracia positiva obligará, a su vez, a interpretar esa época histórica como una inflexión de la misma historia universal.

Para mostrar, en esta introducción, cuáles serán los criterios metodológicos que vamos a manejar, voy a tratar de proponer a la consideración de quienes leyeren este artículo, el contraste entre la sutil acusación de Gustavo Bueno hecha a Noam Chommsky de ser un defensor y practicante del fundamentalismo democrático. En efecto, si nos basamos en la cita donde Bueno habla de Chomsky como un crítico de la democracia realmente existente, desde coordenadas fundamentalistas citando de modo superficial el libro *Ilusiones necesarias*, cuyo subtítulo es *Control del pensamiento en las sociedades democráticas*, podríamos convencernos de que en efecto, sería Chomsky un defensor de la Idea pura de democracia en el sentido que Bueno expone.

La tesis de Bueno consiste básicamente en que, desde una perspectiva filosófica (materialista), cuando analizamos lo que es la democracia, sólo caben dos opciones: la opción fundamentalista que implica la

ejemplo, decía hace ya casi quince años, hablando de las ilusiones necesarias: ‘Los medios de comunicación son los vigilantes que protegen a la clase privilegiada de la participación de los ciudadanos’; o bien: ‘Que un pequeño grupo de corporaciones controle el sistema de información no es un daño a la democracia, es su esencia’.

² En el apartado final, subtítulo *La democracia como categoría histórica*, del libro citado en nota 1 (pág. 299).

democracia procedimental, o la opción funcional de democracia. Por otra parte, no acepta que sea lo esencial de las sociedades políticas democráticas, la división tradicional de poderes (Montesquieu), sino que propone Bueno otro modelo, que define como el modelo canónico de sociedad política. En este modelo habrá tres capas del poder (en el eje sintáctico): conjuntiva, basal y cortical y otras tres ramas del poder (en el eje semántico): ramas operativa, estructurativa y determinativa. Este modelo sitúa las capas y ramas y sus variables como elementos de una matriz. De los comentarios que Bueno hace al propio modelo, considero de interés lo siguiente:

La reagrupación más importante por la universalidad de las líneas reagrupadas es la que resulta de la totalización por ramas de todos los vectores descendentes de las diferentes ramas, por un lado, y de todos los vectores ascendentes por el otro. En la medida en que sea posible hablar de una unidad por coordinación, concatenación o sinergia de acción de estos vectores, hablaremos de armadura reticular (refiriéndonos al conjunto de vectores descendentes por los que se canaliza el poder político) y de armadura basal (refiriéndonos al conjunto de los vectores ascendentes).

Otro asunto clave es la cuestión de las relaciones entre sociedad política-sociedad civil. La tesis de Bueno es que la sociedad civil es una fórmula consistente en un concepto ideológico.

Para Bueno la libertad objetiva, es antes que la igualdad o fraternidad, y ello con base en que, desde los últimos años, nos dice, “habría tenido lugar, junto con la ‘globalización’, la consolidación de las ‘democracias homologadas’ más avanzadas, así como también la sistematización del fundamentalismo democrático”.³ La propuesta para que la democracia sea funcional sería, según Bueno, que se desarrolle la sociedad de mercado, como una idea procedente de la categoría económica política, y entonces la plenitud histórica de la democracia sería, precisamente, lo que él denomina la democracia de mercado pletórico. La competitividad es la ley darwiniana del mercado pletórico. Esto implica que “El Estado de bienestar es la forma según la cual llega a coordinarse el mercado pletórico con la democracia”. Sólo así podrá surgir y desarrollarse la libertad objetiva. Sobre esta Idea, Bueno se enfrenta directamente con la Idea de libertad de Kant,

³ Cfr. Bueno, *Op. cit.* pp.185-88.

que podríamos hacer corresponderse con la de la Ilustración, o el Modelo Ilustrado de sociedad, como veremos cuando Horst Kurnitzky exponga sus tesis al respecto en su libro *Retorno al destino*. Asimismo, el contraste entre el Modelo Ilustrado de sociedad y el Modelo Neoliberal, tal como los contrasta Susan George en su *Informe Lugano II*. Por su interés filosófico político, vamos a mostrar el texto donde se muestra esta crítica a la libertad kantiana.

Y no negamos que, en el plano ideológico, la “liberación de las trabas medievales” haya sido efectivamente conceptualizada, en sus características positivas, por teólogos o filósofos (Lutero, Kant) desde una filosofía emic, como una conquista de la individualidad de la “autoconciencia”, del libre examen —Dios habla directamente a mi conciencia, y no a través de Roma—, de mi autonomía moral, del imperativo categórico frente a los mandatos heterónomos de las leyes coactivas.

Sin embargo, es muy dudoso, desde una perspectiva materialista, que la liberación de las trabas medievales hubiera podido conducir al supuesto individualismo moderno. ¿Dónde se encuentra, de hecho, ese individualismo, dónde ese subjetivismo, salvo en la superficie psicológica o retórica de los fenómenos?⁴

Antes de continuar con la exposición de algunas tesis de Noam Chomsky, acerca de lo que es la democracia, quisiera mencionar una definición que Bueno aporta del concepto de ideología, en relación con el fundamentalismo democrático:

El fundamentalismo democrático es, sin duda, una ideología (un sistema de ideas socialmente arraigadas en un grupo social enfrentado a otros grupos). Lo que no significa que todas las ideologías que puedan constituirse en torno a la democracia hayan de ser de índole fundamentalista. Actúan también, una y otra vez, las ideologías de signo contrario y, no por ello, fundamentalistas.

Veamos a qué se refiere Chomsky cuando habla sobre el miedo a la democracia. Hay que aclarar que el título de la edición en inglés del libro *El miedo a la democracia* es *Deterring democracy* y el vocablo *deterring*

⁴ Bueno hace una crítica a Kant en dos lugares: el libro *El sentido de la vida*, 1996 y en el artículo titulado “Confrontación de doce tesis características del sistema del idealismo trascendental con las correspondientes tesis del Materialismo filosófico”, publicado en la revista *El Basilisco*, 2a época, no. 35, 2004, pp. 5-40. Disponible *on-line* en <http://www.filosofia.org/fev/bas/bas23501.htm>, consultado el 13 de febrero de 2017.

significa, no miedo, sino disuadir. Quienes controlan la política, la democracia realmente existente, son quienes tienen miedo a la democracia, y es por este motivo por el que buscan por todos los medios y de modo constante, disuadir al pueblo, distraerlo, embaucarlo, y creando ilusiones mediante todo un sistema de propaganda, que es a lo que en concreto se dedica el libro *Ilusiones necesarias* de Chomsky.

En el capítulo titulado “La guerra fría: realidad y fantasía” (Chomsky, 2001), tenemos múltiples ejemplos que muestran con evidencias demostrables documentalmente, los hechos que conformaron a lo largo de varios lustros cuál es en realidad el modelo de democracia ejercida, no representada, por los dirigentes políticos de la democracia estadounidense. Para evitar extenderme en exceso, voy a citar un asunto como muestra:

El papel del Tercer mundo en la estructura de la gran área fue el de ser útil a las necesidades de las sociedades industriales. En América Latina, como en todo el mundo, ‘la protección de nuestros recursos’, debe ser una preocupación fundamental, explicó George Kennan. Dado que la principal amenaza para nuestros intereses es autóctona, debemos darnos cuenta, continuó, de que ‘la respuesta final podría ser desagradable’ —a saber, represión policial por parte del gobierno local. Unas severas medidas gubernamentales de represión no deberían producirnos escrúpulos mientras “los resultados sean, pensándolo bien, favorables a nuestros intereses”. En general, “es mejor tener un régimen fuerte en el poder que un gobierno liberal, si éste es indulgente y laxo y está influenciado por los comunistas”. El término “comunista” se utiliza en el discurso de los Estados Unidos en un sentido técnico, aludiendo a los líderes del movimiento obrero, organizadores campesinos, sacerdotes que organizan grupos de ayuda mutua y otros con las prioridades erróneas.⁵

En el capítulo 3, “Los problemas del control de la población”, podemos comprobar las tesis sobre la democracia y su gestión, desde lo que Bueno denomina las capas del poder. Ya en los tiempos últimos de la etapa de la Guerra Fría, con el reaganismo, se puede analizar el sentido que se da a la democracia:

En los tiempos de Reagan se añadió un “ansia de democracia” a la elección de medidas para el control de la población. Como dice Tucker, bajo

⁵ Chomsky no inventa o finge las hipótesis, de modo psicologista, sino que basa sus argumentos en documentos secretos de planificación del más alto nivel, como son los emitidos por el NSC, National Safety Council.

la doctrina Reagan, “la legitimidad de los gobiernos no dependerá ya simplemente de su efectividad, sino de su adecuación al proceso democrático” y “existe un derecho de intervención” contra los gobiernos ilegítimos —un objetivo demasiado ambicioso, en su opinión, pero, por lo demás, no problemático. Los ingenuos podrían preguntar por qué no hemos ejercido este derecho de intervención en Corea del Sur, Indonesia, Sudáfrica o El Salvador, entre otros candidatos. Sin embargo, no hay incoherencia. Estos países se han comprometido con la “democracia” en el sentido funcional de la palabra: el gobierno incontestado de elementos de la élite (mundo empresarial, oligarquía, militares) que generalmente respetan los intereses de los inversores estadounidenses, con métodos adecuados para su ocasional atificación por parte de segmentos del público. Cuando estas condiciones no son satisfechas, la intervención “para restaurar la democracia” es legítima.

Por contraste, veremos cómo se considera, no desde el fundamentalismo democrático y basado en una Idea pura de democracia en el sentido de Bueno, sino desde el criterio de la democracia funcional, que está implícita, integrada, en la *real politik*. Chomsky hace un ejercicio de demostración apagógica, por algo del tipo de la reducción al absurdo, mostrando cómo la Nicaragua sandinista era, desde la perspectiva emic de los Estados Unidos, una sociedad totalitaria (en versión del Secretario de Estado James Baker), o una dictadura comunista (en la versión de los medios de la corriente principal, como el *New York Times* o el *Washington Post*, por citar los dos más conocidos). Y por contraste, siempre desde la perspectiva de la democracia funcional del poder (en sus tres capas coinciden, como parece lógico), en ese mismo tiempo, los años 80 del siglo xx, el caso de Colombia es visto como una democracia con un terreno de juego despejado.

2. El poder y la gloria

Dado que La democracia es sólo uno de los distintos modos o modelos de gobernar, gestionar, dirigir el Estado, habría que recurrir, para el análisis y posterior crítica de lo que son hoy en día a las distintas democracias realmente existentes.

En primer lugar, quisiera proponer esta hipótesis: las formas de gobierno democráticas son, en su estructura esencial, modos de gobierno en que se fusionan, o se complementan, las dos clases de democracia propuestas por Gustavo Bueno, es decir, la que se basa en el fundamen-

talismo de unos principios trascendentales y la que se basa en su funcionalismo, donde, y en esto coincido con Gustavo Bueno, y con Marx, por cierto, la capa basal, aspectos de producción, gestión, y distribución de bienes y servicios necesarios para toda sociedad políticamente organizada, son la Economía en general, lo que implicará la macro y la microeconomía. Ahora bien, esta capa basal del cuerpo político, del Estado, implica relaciones con la armadura reticular (concepto acuñado por Gustavo Bueno (*vid. op. cit.*), es decir, con las capas cortical (relaciones con otros Estados, que incluyen el comercio exterior, las relaciones diplomáticas y las fuerzas militares) y la capa basal (poderes ejecutivo, legislativo y judicial), teniendo en cuenta siempre las combinaciones de tipo matricial en las que juegan un papel crucial los vectores, tanto ascendentes como descendentes, como fuerzas internas de dichas capas, conformando campos vectoriales complejos, en el curso de las operaciones políticas del Estado.

Para tener posibilidad de establecer un análisis dialéctico, propongo la referencia a otros autores que han trabajado la crítica del Poder y su ejercicio, pero para ello, se han debido ocupar, igualmente, de lo que es el Poder en la representación. En otras palabras, el análisis del Poder ontológicamente considerado, y del poder gnoseológicamente considerado. Teoría y praxis del Poder político, que incluye los otros poderes, económico, militar, e incluso el llamado cuarto poder: los medios de comunicación.

Giorgio Agamben ha tratado esta cuestión en varios de sus libros, pero ahora nos vamos a centrar especialmente en uno de ellos: *Opus Dei. Arqueología del oficio (Homo sacer II, 5)*. A mi juicio, se podría ver alguna semejanza, que en todo caso habría que definir con precisión, entre algunos análisis de Agamben que relacionan la idea del sacrificio, con el oficio sacerdotal, que son quienes por su oficio, son transmisores, cadenas de transmisión entre un Poder superior y los miembros de su rebaño y la comparación, en el terreno de la crítica dialéctica, hecha por Gustavo Bueno en el ya citado Panfleto, donde pregunta: ¿a qué tipo de ciencia pertenece la ciencia política del Derecho constitucional? Y para responderla plantea que puede contrastarse con lo que es la Teología dogmática, un argumento basado en la analogía.

La Teología dogmática no tiene propiamente como objeto formal la Idea de Dios: su objeto formal es la revelación, los múltiples dogmas que han ido

depositando las fuentes de la revelación. La Ciencia política no tiene como objeto la Idea del derecho (o la Idea del Estado) sino las leyes positivas, que han ido depositando las fuentes del Derecho y principalmente las que tienen que ver con el Estado y su constitución jurídica (es decir, el punto de vista del derecho). Se trata por tanto, de dos disciplinas positivas, y en cuanto a su positivación, habría que hacer constar que la de la Teología dogmática precedió a la de la Ciencia política constitucional, y a la de la Ciencia jurídica en general.[...] La Ciencia política considerará este cierre postulatorio constituyente como un proceso de racionalización de la sociedad política. Esto supone una sustantivización de la Constitución, en virtud de la cual el propio pueblo queda “positivizado”. La Constitución comenzará a ser una ley fundamental, juridificada (puesto que se establece que su infracción es antijurídica), pues aunque ella no está producida por los órganos legislativos, sin embargo, a través del referéndum, se atribuye al Pueblo (como la relación a Dios; pero en cierto momento la Constitución se emancipa del propio pueblo, a saber, en el momento en que él se ha manifestado en ella, y en ella se contienen las normas según las cuales se organiza el Estado.⁶

Todo esto le permitirá a los actores políticos manejar los intereses del Poder económico, según esa operatividad juridizada, que siempre podrá hacer uso de todo tipo de ficciones jurídicas para lograr el efecto práctico buscado dentro de este modelo de gobierno democrático. Siguiendo en cierto modo esta metáfora entre Ciencia política, Derecho Constitucional, y Teología dogmática, podemos ahora considerar los planteamientos de Agamben (2013). En el capítulo “liturgia y política”, haciendo referencia a San Agustín, nos propone este argumento:

El hecho de que la Iglesia haya fundado su praxis litúrgica sobre la *Carta a los Hebreos*, colocando en su centro una incesante ritualización del sacrificio realizado por Cristo leitourgós y gran sacerdote, constituye a la vez la verdad y la aporía de la liturgia cristiana (que Agustín resume en la antítesis *semel immolatus... et tamen quotidie immolatur* [Se inmoló una sola vez... todos los días se inmola]. El problema que no dejará de aparecer una y otra vez en la historia de la Iglesia como su misterio central es justamente el modo como deben entenderse la realidad y la eficacia de la liturgia sacramental y, a su vez, de cómo este misterio puede tomar la forma de un ministerio que define la praxis específica de los miembros de la jerarquía eclesiástica.

⁶ Bueno, *op. cit.* p. 75.

Observamos dos asuntos clave en lo que citamos, a saber: la idea que implica la presencia del sacrificio en la liturgia y la idea de que esos gestores de la liturgia son en realidad gestores, no sólo de asuntos relacionados con Dios y la fe, sino con asuntos de política humana. Los encargados de representar el misterio del sacrificio, son los que ejercen un oficio de carácter social, práctico, de este mundo político y económico, y ellos son, además, quienes conocen los secretos de ese misterio sacrificial.

La importancia que reviste la obra de Agamben para el análisis y la crítica del Poder y de la política radica en el mostrar cómo, además del conocer y el hacer, hay que tener presente que los encargados de la liturgia, los ministros y los directos colaboradores en estas tareas, deben estar inmersos en el *aggere*, es decir, en la acción política, como funcionarios ejecutores del Poder soberano trascendental a los propios miembros de ese rebaño o grupo social. En la liturgia, la metáfora económica y la política se identifican.

En el punto 17, incluido en el capítulo 2, “Del misterio al efecto”, Agamben va a analizar las tesis de Heidegger sobre las cuestiones de la Voluntad de Poder y el Eterno retorno de Nietzsche, que expondré de modo muy condensado a continuación.

En el punto 10 del mencionado capítulo, se plantea la cuestión del efecto. El Sacramento, se lee en *Summa sententiarum*, anónima del siglo XIII, no es sólo el signo de una cosa sagrada, sino también eficacia; o asimismo, según la fórmula que Tomás cita como canónica, los sacramentos *efficiunt quod figurant*, efectúan lo que significan.

Interesa, para la crítica, este argumento de Agamben en que tritura la tesis sobre el papel de la técnica que defiende Heidegger:

Es posible preguntarse, entonces, en qué medida esta reconstrucción de la influencia determinante de la teología cristiana sobre la historia del ser es deudora del privilegio acordado al paradigma creacionista. En virtud de este modelo Heidegger pudo pensar la esencia de la técnica como producción y disposición, y el Gestell como la aseguración de lo real en el modelo de la disponibilidad. Pero, precisamente por ello, no pudo ver lo que hoy se ha vuelto del todo evidente, es decir, que la esencia metafísica de la técnica no se comprende si sólo se la entiende en la forma de la producción. Ella es también y ante todo gobierno y oikonomía, que, además, en su desarrollo extremo puede poner entre paréntesis provisoriamente la producción

causal, en nombre de formas de gestión de los hombres y de las cosas más refinadas y difusas. Y las características de esta praxis particular son las que hemos intentado definir a través de nuestro análisis de la liturgia.⁷

Para el análisis del concepto de Voluntad de poder, vamos a tomar como referencia, por cuestiones prácticas en cuanto a la incorporación de estos conceptos nietzscheanos a nuestro artículo y por considerar aceptablemente clarificador el modo en que Heidegger lo analiza, precisamente el modo en que el autor de *Ser y Tiempo* expuso estas tesis centrales de Nietzsche en sus cursos de la Universidad de Friburgo en Brisgovia entre los años 1936 y 1940.⁸

Heidegger expone el tema de La unidad de voluntad de poder, eterno retorno y transvaloración de este modo:

La doctrina del eterno retorno de lo mismo se corresponde del modo más íntimo con la doctrina de la voluntad de poder. Lo unitario de estas doctrinas se ve a sí mismo históricamente como una transvaloración de todos los valores habidos hasta el momento. [...] La expresión “voluntad de poder” nombra el carácter fundamental del ente.

Todo ente que es, es voluntad de poder. Y el papel del nihilismo será central para el intento nietzscheano de elaborar un concepto de Voluntad de poder no meramente psicológico ni meramente fisiológico. El cambio de todos los valores que Nietzsche intentaría, será por sí mismo histórico, porque ataca el nihilismo europeo desde dentro del mismo nihilismo. Aunque es necesario, explica Heidegger, que la transvaloración, esta que implica a toda esa gran experiencia histórica del nihilismo, para que sea eficaz han de acudir a su encuentro la correspondiente actitud valorativa básica y el correspondiente modo de pensar.

Me parece fundamental, para la crítica del poder (político, económico, militar, ideológico), tener muy presente y claro que, en términos de

⁷ Agamben, *op. cit.*, p. 101. Para Heidegger, el *Dasein* puede presentarse al mismo tiempo como algo que existe en el modo de la propia incesante efectuación. En todo caso, sostiene Agamben, la relación entre *Dasein* y *Sein* es algo así como una liturgia y una prestación a la vez ontológica y política.

⁸ En la edición de Aguilar, de 1932, el traductor, Eduardo Ovejero y Maury, traduce el concepto como: “La Voluntad de dominio”.

la hermenéutica heideggeriana, significa la Voluntad de poder, de dominio, y su relación con la moral y la ética, así como con el ejercicio de la Justicia.

Una nueva posición de valores incluye la creación y consolidación de las necesidades y requerimientos que se ajustan a los nuevos valores. Por eso la obra habría de tener su conclusión en el libro cuarto: “Disciplina y adiestramiento”.⁹

Un tema relevante que no vamos a desarrollar aquí, pero quiero dejar clara su importancia es el que trata de explicar, en las lecciones de Heidegger, es el de las relaciones entre la voluntad como afecto, como pasión y como sentimiento. En esto vemos una clara influencia de Aristóteles, cuando, al estudiar la Idea de Justicia, en la *Ética a Nicómaco*, donde se encuentra la definición de Justicia, (Libro V) y se la considera distinta de un valor ético considerado en general, no es una virtud sino en el sentido político, en torno a las leyes positivas.

Sigamos nuevamente la lección tal como Heidegger la exponía:

Lo que normalmente se conoce como afecto, pasión y sentimiento es para Nietzsche, en el fondo de su esencia, voluntad de poder. Así concibe a la alegría (normalmente un afecto), como un “sentirse-más-fuerte”, como un sentimiento de ser y poder-ir-más-allá-de-sí:

[A continuación, cita de Nietzsche inserta en el texto de Heidegger] “Sentirse más fuerte —o, expresado de otro modo: la alegría— supone siempre un comparar (pero no necesariamente con otro, sino consigo mismo en medio de un estado de crecimiento y sin que se sepa en qué medida se está comparando)” (La voluntad de poder, no 917).

Heidegger lleva a cabo un análisis muy preciso del problema que implica una interpretación idealista de la doctrina nietzscheana de la voluntad. Nos parece fundamental, porque cuando hagamos mención de las tesis tanto de Horst Kurnitzky como de Susan George, veremos que aquí radica un punto esencial para poder hacer un crítica al modelo neoliberal vigente.

En primer lugar, la tesis de que la voluntad, por cuanto apetece, no es un impulso ciego. Si se enseña que la voluntad es en esencia un representar, entonces esta doctrina de la voluntad será idealista. Sin

⁹ En Heidegger, 2000, p. 39.

embargo, haciendo referencia al libro *Sobre el alma*, de Aristóteles, Heidegger muestra cómo ese tratado analiza la esencia de la vida y los niveles de lo viviente, no es simplemente, por su contenido, ni una psicología, ni una biología. El modo fundamental de movimiento, en el nivel más alto de lo viviente, es la acción humana.

Lo que importa es tener presente, como nos sugiere Heidegger, que no es útil para entender el sentido que da Nietzsche al concepto de Voluntad de poder, la consideración de idealista o realista, porque no es idealista, en el sentido de que aun cuando hay un proceso de deliberación racional cuando se busca efectivizar los deseos, hay que planificar, digamos, la acción para lograr lo que desea nuestra voluntad.

En términos del Materialismo filosófico, Gustavo Bueno habla de ortogramas, cuando expone los planes, proyectos, de un Estado Político, en conexión diamérica, es decir, en relación con otros Estados. Esta característica de racionalización, necesaria, de la actividad del Estado, cuanto a las relaciones internacionales (comercio, diplomacia, guerra, en su caso) no corresponde por ello al idealismo. Sin embargo, y ateniéndonos a las lecciones de Heidegger, “La voluntad es en sí creadora y destructiva al mismo tiempo. Dominar-más-allá-de-sí es siempre también aniquilar”.

3. Justicia, voluntad y poder

Continuamos con el análisis del concepto de Voluntad de poder, con el propósito de dar paso al análisis y crítica de los modos de operar que el Poder (político, militar, financiero, económico e ideológico) ejercitan, y representan, en nuestro tiempo.

Para completar el sucinto análisis de la Voluntad de poder según Nietzsche, hemos de seguir aún las lecciones de Heidegger, por el valor explicativo que encontramos en su hermenéutica.

El construir pasa a través de decisiones. Con esto podemos aludir a las decisiones que toman los gestores de un nuevo modelo de organización social y político que están dirigiendo líderes del neoliberalismo. Estas decisiones son analizables desde criterios relacionables con tesis nietzscheanas. Veamos nuevamente cómo lo explica Heidegger en las ya mencionadas lecciones:

El pensar constructivo y eliminador es al mismo tiempo aniquilador. Aparta lo que previamente y hasta ese momento aseguraba la existencia consis-

tente de la vida. Este apartar deja el camino libre de consolidaciones que pudieran impedir que el erigir se lleve a cabo. El pensar constructivo y eliminador puede y tiene que llevar a cabo este apartar porque, en cuanto erigir, fija ya la existencia consistente en una posibilidad superior.¹⁰

Este párrafo podemos ponerlo en relación con el modo en que opera el aparato ideológico y político de la maquinaria de la llamada globalización neoliberal. La transmutación de los valores, es decir, de los fundamentos de acción que implica el modelo político surgido de la Ilustración, por los valores, contruídos desde el nuevo orden mundial, es decir, los valores de la sociedad gestionada *ad maiorem gloria dei*, a mayor gloria del dios dinero. La democracia ilustrada está siendo destruída y sustituída por la democracia de tecnócratas al servicio del poder corporativo transnacional de los Estados dominantes, democracia que es verdaderamente fundamentalista y funcional, según convenga en cada circunstancia puntual. Es en este sentido que podemos considerar esta tesis sobre la Justicia, como elemento de la Voluntad de poder en Nietzsche: “La justicia tiene la constitución esencial del pensar constructivo, eliminador, aniquilador”. De este modo lleva a cabo la estimación de valor, es decir: aprecia qué hay que poner como condición esencial de la vida. Todo ello lleva a la comprensión del poder como violencia. Heidegger lo desarrolla con mayor detalle de este modo: “[. . .]se comprende al poder como una especie de violencia, a la fuerza como violencia, y a la fuerza como un ciego hervidero de impulsos que no es ulteriormente comprensible y que sin embargo está operante por doquier y es experimentable en sus efectos”.¹¹ La cuestión que más importancia implica, para nuestro análisis y crítica, es la consistente en las relaciones entre la fuerza, el poder y la justicia. Y en el libro de Nietzsche *Así habló Zaratustra* (xiv, 80) se encuentran elementos fundamentales para entender esas conexiones.

Justicia, como función de un poder que mira lejos en torno a sí, que ve más allá de las pequeñas perspectivas del bien y del mal, que tiene, por lo tanto, un horizonte de ventaja más amplio, la intención de conservar algo que es más que esta o aquella persona.

¹⁰ Heidegger, 2000, p. 512.

¹¹ *Loc.cit.*, p. 514.

El columnista del *Financial Times*, Samuel Brittan (2005), nos plantea un análisis de la concepción del poder según Bertrand Russell. En defensa del último Bertrand Russell, muestra cómo Russell veía el poder del Islam cuando quisieron atacar al Imperio Bizantino, sus seguidores decían que no era el mejor momento, porque hacía muchísimo calor, en base al fanatismo les respondieron los que buscaban dominar a los estados cristianos: El infierno es mucho más caliente.

De modo similar critica el poder disfrazado bajo ropajes del idealismo alemán, cuando hace referencia, Russell, a Fichte y su idea de un Ego Trascendental como el único fenómeno existente en el mundo. Realmente fue el primer filósofo moderno que disfrazaba su propio amor por el poder tras una vestimenta metafísica. En realidad defendió con mucho ahínco que todo alemán debería luchar contra Napoleón.

Aparte de estos comentarios de Brittan acerca del tipo de ironías de Russell, lo que nos interesa en relación al concepto de poder es lo siguiente:

Uno de mis capítulos favoritos desenmascara la noción de pecado como concepto confuso calculado para promover crueldad innecesaria y espíritu de venganza cuando son otros quienes pecan, y un abatimiento de sí mismo cuando es a nosotros mismos a quienes se condena. El castigo siempre es un mal; y si fuera posible persuadir al público de que los ladrones vayan a prisión, cuando de hecho fueran hechos felices en alguna remota isla del Mar del Sur, esto sería para el bien general. El filósofo británico no pretendía que hubiera nada original en este utilitarismo no doctrinario, pero lo utilizó para bien de las creencias mórbidas que persisten entre nosotros actualmente. He considerado siempre como un tesoro Human Society por una cita particularmente, la que a menudo he insertado en mis propios trabajos:

[Cita textual del libro de Russell por Samuel Brittan]: Si los hombres fuesen motivados por el propio interés, que no lo están —excepto en el caso de unos pocos santos— la humanidad entera cooperaría. No habría más guerras, no más ejércitos, no más marinas de guerra, no más bombas atómicas. No niego que hay cosas mejores que el egoísmo y que algunas personas logran este tipo de cosas. Mantengo sin embargo, por una parte que hay pocas ocasiones en que amplios cuerpos de hombres, como sucede en la política, pueden surgir por encima del egoísmo, mientras que por otra parte hay muchísimas circunstancias en las cuales las poblaciones caerán bajo el egoísmo, si el egoísmo es interpretado como autointerés ilustrado. Y entre aquellas ocasiones en que la gente cae bajo el autointerés, son la

mayoría de las ocasiones en las que están convencidos de actuar por motivos idealistas. Mucho de lo que pasa por idealismo es odio disfrazado o amor por el poder disfrazado.¹²

Resulta, a mi modo de ver, esclarecedor un comentario que hace el economista, gurú en el *Financial Times*, porque en él creo que podríamos escuchar el eco de algunas tesis sobre la izquierda y la derecha políticas que ha planteado Gustavo Bueno, en lo que para el filósofo español es una ecualización de la derecha y las izquierdas, en el seno de la economía política neoliberal. Veamos la reflexión de Brittan:

En cualquier caso, el pasaje citado [el de Russell] es el puente entre mis propias maneras de pensar neoliberales en economía y un neo pacifismo no cristiano en asuntos de relaciones exteriores. La combinación es paradójica solamente para aquellos que insisten en ver el mundo en términos de izquierda y derecha.

4. La liquidación de la sociedad por la sociedad misma en la etapa del fin del capitalismo

El planteamiento de que la sociedad se autodestruye puede parecernos paradójico. He tomado este concepto del subtítulo del libro de Horst Kurnitzky *Retorno al destino* (2001). En una época, la que vivimos, de profundos cambios en las estructuras sociales y políticas, en que se predica el nuevo Evangelio, la nueva fe de una religión laica, con sus celebrantes litúrgicos (en el sentido mencionado antes de Giorgio Agamben), Kurnitzky propone todo lo contrario que una fe, propone la crítica, como la consigna de este momento. Así, nos dice que “La crisis actual requiere una crítica desconsiderada que incluya la crítica a toda promesa de salvación, sea ésta ideológica o tecnológica”. Y el punto central de la crítica consiste en: “Sobre todo la crítica a la economía y los economistas, quienes, como sacerdotes primitivos, nos endosan las viejas recetas de la economía liberal, las cuales nunca han satisfecho las necesidades de la gente y nunca podrán satisfacerlas en tanto la sociedad no sea incluida en su cálculo como elemento

¹²Brittan, 2005, p. 130-32.

esencial”. Corolario crítico: “Ni la globalización económica ni la nacionalización de los bienes y las mentes, ni tampoco un ser sobrenatural van a salvarnos de la miseria actual”. Y para definir su concepto de lo que es democracia, desde esta crítica Ilustrada, argumenta Kurnitzky, la crítica requiere “como condición de una sociedad civil ilustrada, formas democráticas que permitan la participación de los ciudadanos en todos los asuntos. Por eso, la sociedad tiene que acabar con el dominio de los intereses particulares, como las corporaciones y mafias familiares, que obstaculizan cualquier paso hacia la democratización de la sociedad”. El sacrificio es, según Kurnitzky, uno de los elementos de la cohesión social. En esto radica la tesis de que no es el origen racional de la sociedad y de sus relaciones de intercambio lo que genera el sacrificio —como sostienen los teóricos positivistas del capitalismo—, sino que el propio intercambio es una racionalización del sacrificio. Es mediante los cultos de sacrificio (que no se han extinguido hasta el momento) como “se han equilibrado los conflictos entre el deseo pulsional y la represión de la pulsión al servicio de la cohesión social y su reproducción”. El planteamiento de Kurnitzky utiliza el mito de Hermes, como dios del mercado y del intercambio. Y en ese mito se muestra que los valores intercambiados en el comercio son medidos por las necesidades de los participantes en el intercambio. Sin embargo, hoy no queda ya este mito originario, en relación con la génesis del intercambio basada en el sacrificio, hoy en día, la oferta y la demanda están prefabricadas y manipuladas por fuerzas ajenas al mercado.¹³

El análisis y la crítica que hasta el momento intento poner a la consideración de quienes lean este artículo, es en gran medida el producto de años de colaboración con un analista político, filósofo y con amplios conocimientos sobre el sistema económico vigente. Menciono esto porque muchos de los materiales de referencia han sido recomendados por este investigador, quien fue durante muchos años cercano colaborador del periodista, escritor y analista político Gregorio Selser. Me permito citar un breve texto suyo, a modo de recapitulación y a un tiempo prólogo de lo que a continuación iremos planteando en este apartado. El texto es de Stephen A. Hasam (profesor e investigador de la UAM, Universidad Autónoma de México, Cd de México):

¹³ Kurnitzky, *op. cit.*, p. 40.

1. Lo que plantean, entre otros, Robison, Streeck y Zygmunt Bauman (cada uno a su manera) es que estaríamos viviendo el fin del capitalismo como lo conocemos, algo así como la caída del Imperio Romano, y que no tenemos ni la más remota idea a dónde conduce el viaje, pero que el futuro inmediato, mediato y a un plazo bastante largo va a ser una época en que lo viejo muere y lo(s) nuevo(s) aún no nace(n), parafraseando a Gramsci. También en analogía histórica, algo así como a *long Dark Ages*, sinónimo en inglés para designar a la Edad Media como Edad Oscura. En ese proceso pueden aparecer una multiplicidad de fenómenos transitorios, algunos más duraderos que otros. Lo que queda claro es que serán tiempos muy, muy peligrosos, letales, terribles, que no nos podemos ni imaginar. Estamos entrando a un futuro nuevo, totalmente desconocido. Por eso el auge de novelas y cine de ciencia ficción, particularmente distopías, como *A Handmaid's Tale* de la canadiense Margaret Atwood.

2. El filósofo de la educación Henry Giroux McMaster (Univ-Ontario), inspirado en la teoría crítica y en Freire plantea una era contra-Aufklärung: infantilización de la sociedad, glorificación de la violencia y la crueldad como gozo/disfrute, a través de la cultura de masas, de consumo, del espectáculo/happening (Guy Debord).

Acerca de la glorificación de la violencia, además del libro de Carlos Fazio, donde detalla a fondo toda la estructura esencial del fenómeno en México, desde las tesis de su libro *Terrorismo mediático*, se pueden comprobar observando de modo crítico estas tesis si analizamos el cada vez más descarado manejo de la violencia como algo normal. En video juegos (*World of tanks*, etc.) series narrando la vida y hazañas de narcos como Pablo Escobar, entre otras, o la serie basada en una novela de Pérez-reverte: *La reina del Sur*, que, al menos en España, la cadena Netflix anuncia como promotora de este nuevo modelo de cine a la carta. Otro caso conocido, la serie donde se muestra la permanente violencia en el seno de las luchas y del ejercicio real del poder en el complejo militar-económico-político de los Estados Unidos de Norteamérica. Asesinatos, engaños, violencia a destajo, sutil y refinada, al modo romano de la época imperial. Pero en casos como México también podemos ver esto, desde López Portillo y su protegido el general Negro Durazo, pasando por Carlos Salinas y su hermano vinculado con las mafias y cárteles de la droga, hasta el presente.

En su artículo “¿Cómo terminará el capitalismo?” de 2014, Stephen A. Hasam explica el modo en que la relación democracia-capitalismo

ha variado desde la crisis de 2008. “[...]a transformación de la economía política capitalista del keynesianismo de la posguerra al hayekianismo neoliberal progresaba con fluidez de una forma política para el crecimiento económico desde arriba hacia abajo, a una que esperaba que se produjera crecimiento por medio de una redistribución desde abajo hacia arriba. La democracia igualitaria, considerada por el keynesianismo como productiva económicamente se convierte en una carga para la eficacia según el hayekianismo contemporáneo, en el que el crecimiento proviene del aislamiento de los mercados (y de la ventaja acumulativa que supone) frente a las distorsiones políticas redistributivas”. El nuevo modelo político neoliberal ha gestado lo que es un tema fundamental para la nueva religión hayekiana neoliberal: la retórica antidemocrática actual que es la crisis fiscal del Estado, con un aumento de la deuda pública, que se achaca, desde la liturgia del poder, a que la mayoría del electorado vive por encima de sus posibilidades a base de aprovecharse de un fondo común de la sociedad y políticos oportunistas que buscan el apoyo de los electores con un dinero que no tienen. Tal como podemos comprobar en el reportaje *Hipernormalización*, de la BBC, realizado por Adam Curtis, el primer caso empírico donde constatamos este nuevo fenómeno fue la crisis fiscal, la bancarrota de la ciudad de Nueva York en el año 1975, los banqueros sólo acceden a seguir prestando dinero, mediante compra de bonos, si se les entrega el control y se imponen las llamadas políticas de austeridad: despido de profesores, bomberos, enfermeras, etc. Como se verá, la génesis del actual modelo normalizado, homologado de democracias tiene un camino bien definido que lleva a una permanente crisis de deuda. El círculo vicioso parece hoy difícil de superar. La tesis esencial que plantea Streeck puede expresarse en estos términos, que definen el núcleo de la cuestión acerca del final del capitalismo neoliberal:

Es un prejuicio marxista (o en realidad: moderno) que el capitalismo como época histórica solo terminará cuando una sociedad nueva y mejor esté lista, y un sujeto revolucionario preparado para ponerla en marcha en pro del progreso de la humanidad. Esta idea implica un grado de control político sobre nuestro destino común que no podemos ni siquiera soñar tras la destrucción, en la revolución neoliberal global, de la acción colectiva y, desde luego, de la esperanza de recuperarla. Para validar la tesis de que el capitalismo se enfrenta a su *Göterdämmerung* (crepúsculo de los dioses) no debería

ser necesaria ni una visión utópica de un futuro alternativo ni una previsión sobrehumana.¹⁴

En el apartado 4: La paz como objetivo final de la guerra, que encontramos en la Parte 1, “La idea de guerra”, en el libro de Gustavo Bueno *La vuelta a la caverna (Terrorismo, guerra y globalización)*, el autor expone una tesis que nos interesa, porque vemos cómo, desde la Filosofía, desde un sistema como el Materialismo filosófico, se puede tomar partido, acaso, por la nueva liturgia neoliberal.

Por último, aunque la paz implica obviamente la cesación de la guerra, y sobre todo, de la guerra caliente, la paz no implica la cesación de la violencia y muy particularmente la violencia interna de cada Estado. Pues sólo mediante la violencia (policíaca, jurídica, pedagógica, tributaria...) es posible mantener el orden público y, por tanto, el equilibrio eutáxico interno, sea éste justo o injusto, desde el punto de vista del poético “Derecho Natural”.

La eutaxia es el núcleo de la sociedad política, esta es la tesis fundamental que Bueno defiende y esta tesis puede ser, creemos, perfectamente coordinable con lo que es hoy en día el ejercicio del modelo económico neoliberal.

En la Parte II de su libro *Primer ensayo sobre las categorías de las ciencias políticas* encontramos, en el Escolio 1 del punto 3, estas definiciones, o aclaraciones conceptuales del significado de la eutaxia:

En cualquier caso eutaxia ha de ser entendida aquí, obviamente, en su contexto formalmente político, y no en un contexto ético, moral o religioso (buen orden como orden social, santo, justo, etc., según los criterios) Buen orden dice en el contexto político, sobre todo, buen ordenamiento, en donde bueno significa capaz (en potencia o en virtud) para mantenerse en el curso del tiempo. En este sentido, la eutaxia encuentra su mejor medida como magnitud, en la duración. Cabe pensar en un sistema político dotado de un alto grado de eutaxia pero fundamentalmente injusto desde el punto de vista moral, si es que los súbditos se han identificado con el régimen, porque se les ha administrado algún opio del pueblo o por otros motivos. En este sentido, la mentira política —que incluye la propaganda, el moldeamiento ideológico, incluso la animación cultural— ha podido considerarse como elemento inigualable para el buen gobierno, es decir, para la

¹⁴ Cfr. el artículo de Streeck citado arriba en el texto.

eutaxia. Y esto desde Platón (los magistrados se verán con frecuencia obligados a recurrir a la mentira y el engaño en interés de sus subordinados) hasta Bonaparte (un cura me ahorra diez gendarmes).¹⁵

La Globalización, en el libro de Gustavo Bueno (2004) es analizada de modo tal que gnoseológicamente, es decir, cuanto a la relación entre la materia y la forma del asunto, es realmente magistral. Basado en el sistema del Materialismo filosófico, comienza aclarando que este concepto puede ser analizado desde cuatro perspectivas: como Idea (filosófica); como hecho, como fenómeno, como teoría y como ideología. El análisis es aquí algo que no podemos, obligados por la concisión, plantear *in extenso*. Trataremos de exponer las tesis fundamentales. Una de las cuales es expresada por Bueno en el apartado 3 de la Parte II del libro, de este modo: “La Idea de Globalización desborda las categorías económicas”.

Bueno elabora una tabla taxonómica en base a cuatro criterios, y que da como resultado ocho modos o modelos de globalización. Hace tres observaciones a la tabla taxonómica que resumiré en lo esencial:

1. La Globalización, aun siendo una idea confusa, es utilizable en el momento de su confluencia con la guerra. De hecho —afirma Bueno— “la idea de globalización tal como es utilizada por la ideología o filosofía popular, habría de ser, precisamente, considerada como una idea borrosa, indistinta o confusa”.
2. Esta segunda observación, más compleja, vamos a transcribir-la completa: “Los modelos de la tabla, una vez construídos, pueden ser reclasificados según diversos criterios (que habrán de ser distintos, en todo caso, a los criterios según los cuales se construyeron). Consideremos aquí únicamente la distinción entre modelos de globalización aislógica, o formas de realización de modelos, orientados (positivamente o no) hacia una universalización aislógica de las unidades de globalización; por ejemplo, a la convergencia de la renta de diferentes Estados, a la homogeneidad tecnológica, a la uniformidad política, lingüística, etc., y los modelos de globalización

¹⁵Bueno, 1991, p. 182.

sinalógica, o formas de realización, orientadas a una universalización de las conexiones sinalógicas entre las partes, sin perjuicio de mantener o incluso favorecer su heterogeneidad. También cabría hablar de globalizaciones que a la vez fueran sinalógicas e isológicas”.¹⁶

3. Dado que no todos los modelos tienen la misma consistencia interna, como sucede en los modelos 7 y 8 de la última columna, cuando se establece una composición, ésta resulta incompatible porque una Globalización contractiva y a la vez omnilateral son incompatibles, pero, no obstante podría darse la posibilidad de que todas las unidades políticas, económicas, etc. Llegasen a asumir la norma del modelo 7 o la del modelo 8. “Esto nos pondría ante un *bellum omnium contra omnes*, que, lejos de invalidar la posibilidad del modelo, lo corroboraría”. Un ejemplo del modelo 7 como ejemplo paradigmático de globalización: Las televisiones de diversos países como símbolos de la aldea global; del modelo 8: Imperialismo económico-político del Imperio romano o del Imperio americano del presente.

Una tesis de Bueno que nos llama la atención es esta: La democracia parlamentaria es inseparable del sistema de mercado pletórico universal. Y esto, desde la relación entre la guerra y la globalización, se plantea mediante dos definiciones, la del orden político y la del orden ético, De estas dos definiciones, surge otra tesis en el planteamiento de Bueno, a saber: El orden material político no es universal y único (al contrario de quienes defienden o reivindican, un orden universal, constitutivo supuestamente del Género humano, como sujeto de la historia, y esta es sólo una entidad metafísica que la filosofía materialista no puede reconocer), el orden material político es, por tanto, plural. Existen muchos órdenes materiales políticos y el orden político sólo existe de este modo, es decir, multiplicado en diferentes sociedades y modelos de sociedad. La guerra, por consiguiente, procederá siempre de la inmanencia del orden político.

¹⁶Para los términos isológico y sinalógico: <http://filosofia.org/filomat/df036.htm>, consultado el 18 de febrero de 2017.

La definición de orden político propuesta por Bueno: una situación de equilibrio dinámico, o eutaxia de las partes formales de la sociedad política, organizada según una determinada constitución (no sólo jurídica, sino también social, económica, etc.). En cuanto al orden ético puede definirse como la situación de equilibrio dinámico de ellos sujetos corpóreos en virtud de la cual ellos pueden seguir operando de acuerdo con las normas orientadas al fortalecimiento de su misma subjetividad corpórea. Es decir, a la firmeza de cada sujeto y a la generosidad de cada uno de ellos con los demás sujetos en su entorno práctico. Y así como el orden político es, en principio, particular para cada sociedad política, el orden ético es universal para todos los hombres y puede considerarse normalizado en la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre*. Los sujetos humanos, en cuanto forman parte de un orden ético, se denominan hombres, en cuanto forman parte de un orden material político, se denominan ciudadanos.¹⁷

Plantearemos a continuación uno de los autores que han analizado el momento político de situación de crisis del capitalismo unida a la crisis de la democracia, según el modelo ilustrado, que se contrapone a un modelo, el neoliberal, que supone el ataque frontal o sutil, a la modernidad. La posmodernidad como ideología funcional del neoliberalismo económico. En un artículo de Umberto Eco, titulado “Urfascismo (fascismo eterno)” publicado en la revista *The New York Review of Books* el año 1995, el filósofo italiano expone una serie de características de lo que llama Fascismo Eterno o Urfascismo, que son imposibles de ordenarse en un sistema, por ser, precisamente contradictorias entre sí y son típicas de otras formas de despotismo o de fanatismo.

Basta que una de estas características esté presente para que cuaje una nebulosa fascista. Resumo lo fundamental de las tesis de Eco:

1. El culto a la tradición. Ejemplo, el pensamiento contrarrevolucionario católico posterior a la Revolución Francesa. Debe ser sincrética, es decir, tolerar las contradicciones. Esto implica que no puede haber avance del saber, la verdad ha sido anunciada de una vez y para siempre.

¹⁷ Podemos ver en Youtube una lección basada en el libro *La vuelta a la caverna* que Gustavo Bueno impartió en el 1 Curso de Filosofía. Curso de verano de la Universidad de la Rioja en Santo Domingo de la Calzada . Lunes 19 al viernes 23 de julio de 2004, <https://youtu.be/gpCeSXnjqrU>.

2. El tradicionalismo implica el rechazo del Modernismo. La Ilustración, la Edad de la Razón, se ven como el inicio de la depravación moderna. En este sentido el Urfascismo puede ser definido como irracionalismo.
3. El irracionalismo defiende el culto a la acción por la acción. La acción debe ser llevada a cabo antes de cualquier reflexión, y sin ésta. Pensar es una forma de castración. Por ello la cultura es sospechosa en la medida en que se identifica en actitudes críticas.
4. Ninguna forma de sincretismo puede aceptar la crítica. El espíritu crítico opera distinciones y distinguir es señal de modernidad. Para el Urfascismo el desacuerdo es traición.
5. El desacuerdo es además una señal de diversidad. El Urfascismo crece y busca el consenso explotando y exacerbando el natural miedo a la diferencia.
6. El Urfascismo brota de la frustración individual o social.
7. A quienes carecen de toda identidad social, el Urfascismo les dice que su único privilegio es el más común de todos, haber nacido en el mismo país. Este es el origen del nacionalismo.
8. Los partidarios deben sentirse humillados por la ostensible riqueza y la fuerza de sus enemigos.
9. Para el Urfascismo no existe lucha por la vida, sino más bien vida para la lucha. El pacifismo es, pues, colusión con el enemigo; el pacifismo es malo porque la vida es una guerra permanente. Esto empero, entraña un complejo de Armagedón; desde el momento en que los enemigos pueden y deben ser derrotados, deberá haber una batalla final tras la cual el movimiento controlará el mundo. Tal solución final implica una era de paz, una Edad de Oro que contradice el principio de guerra permanente. Ningún líder fascista ha conseguido nunca resolver esta contradicción.
10. El elitismo es un aspecto típico de toda ideología reaccionaria, por cuanto fundamentalmente aristocrático. En el curso de la historia, todos los elitismos aristocráticos o militaristas han implicado el desprecio por los débiles. El líder sabe que su poder

radica en la debilidad de las masas, que necesitan y merecen un Dominador.

11. A cada cual se lo educa para ser un Héroe. En la ideología urfascista el heroísmo es la norma.
12. Dado que tanto la guerra permanente como el heroísmo son juegos difíciles de jugar, el Urfascista transfiere su voluntad de poder a cuestiones sexuales. Este es el origen del machismo. El Urfascista sustituye el sexo por las armas.
13. El Urfascismo se basa en un populismo cualitativo. El Pueblo, en cuanto soberano, no deberá ser representado en el Parlamento, se ofrece hoy, por ejemplo, la Voz al Pueblo, dándole la posibilidad de expresarse por las redes sociales de internet. A todo poder fascista lo primero que le es molesto y busca eliminar su acción, es al Parlamento, en cuanto poder que hace leyes, para el bien de los miembros de la sociedad política, los ciudadanos, para formar meros consumidores en la etapa actual del neoliberalismo.
14. El Urfascismo habla la Neolengua. Todos los textos escolares nazis y fascistas estaban basados en un léxico pobre y una sintaxis elemental con el fin de limitar los instrumentos para un razonamiento complejo y crítico. Pero hemos de estar preparados para identificar otras formas de Neolengua, incluso cuando adoptan la inocente forma de un *talk-show* televisivo.

Referencias

- Agamben, G., 1998, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida I*, Editorial Pre-Textos, España.
- , 2000, *Homo Sacer. Lo que queda de Auschwitz. El Archivo y el testigo III*, Editorial Pre-Textos, España.
- , 2005a, *Lo abierto. El hombre y el animal*, Editorial Pre-Textos, España.
- , 2005b, *Profanaciones*, Anagrama Editorial, Barcelona.
- , 2013, *Homo Sacer. Opus dei. Arqueología del oficio II*, Editorial Pre-Textos, España.
- Bueno, G., 1972, *Ensayos materialistas*, Editorial Taurus, Madrid.
- , 1991, *Primer ensayo sobre las “categorías de las ciencias políticas”*, Editorial Biblioteca Riojana, España.

- , 1996, *El mito de la cultura (Ensayo de una filosofía materialista de la cultura)*, Prensa Ibérica, España.
- , 2004a, *La vuelta a la caverna (Terrorismo, Guerra y Globalización)*, Ediciones B, Barcelona.
- , 2004b, *Panfleto contra la democracia realmente existente*, La esfera de los libros, Madrid.
- Brittan, S., 2005, *Against the flow (Reflections of an individualist)*, Atlantic Books, Londres.
- Chomsky, N., 1989, *La cultura del terrorismo*, Ediciones B, Barcelona.
- , 1992, *Ilusiones necesarias*, Libertarias-Prodhufrí, España.
- , 2000, *El beneficio es lo que cuenta. Neoliberalismo y orden global*, Editorial Crítica, Barcelona.
- , 2001, *El miedo a la democracia*, Editorial Crítica, Barcelona.
- Eco, U., 1995, “Ur-Fascism”, en *New York Time Books Review*, vol. 42, no. 11.
- Fazio, C., 2013, *Terrorismo mediático*, Random House Mondadori, México.
- George, S., 2013, *El Informe Lugano II, esta vez vamos a liquidar la democracia*, Deusto Ediciones, Bilbao.
- Heidegger, M., 2000, *Nietzsche I*, Ediciones Destino, Barcelona.
- , 2010, “La universidad en el Estado nacionalsocialista”, en *ISEGORIA. Revista de Filosofía Moral y Política*, no. 43, pp. 565-72.
- Jaeger, W., 1957, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Kautsky, K., 1974, *Orígenes y fundamentos del cristianismo*, Editorial Sígueme, Salamanca.
- Kurnitzky, H., 2001, *Retorno al destino*, Editorial Colibrí-UAM-Xochimilco, México.
- Mate, R., 2013, *La piedra desechada*, Editorial Trotta, Madrid.
- Moradiellos, E., 2009, *La semilla de la barbarie (Antisemitismo y holocausto)*, Editorial Planeta, Barcelona.
- Nicol, E., 1982, *Crítica de la Razón Simbólica*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Nietzsche, F., 2008, *El nacimiento de la tragedia*, Editorial Gredos, Madrid.
- Redacción, 2016, “¿Tendrá México ciudades con murallas contra intrusiones en el año 2030?”, en *El financiero*, <http://www.elfinanciero.com.mx/economia/tendra-mexico-ciudades-con-murallas-contraintrusiones-en-el-ano-2030.html>, consultado el 17 de febrero de 2017.
- Selser, G., 2010, *Cronología de las intervenciones extranjeras en América Latina*, UACM-Biblioteca CAMeNA Colección Archivo Selser-UNAM, México.
- Sen, A., 2009, *La Idea de la Justicia*, Santillana, Madrid.
- Streck, W., 2014, “¿Cómo terminará el capitalismo?”, en *New Left Review*, no. 87, pp. 38-68.
- Traven, B., 2000, *En el estado más libre del mundo* Alikornio, Barcelona.